

جلجامش
على شدة هات

تراث الإنسانية

سلسلة تناول بالتمريعات والبحث والتحليل
مواضيع الكتب التي أثرت في الحضارة الإنسانية

بإسلام

الهيئة العامة من الكتب والكتاب والعمارة

هديتي للصديق علي المدن

المجلد الثالث

دار الرضا الجديدة

تراث الإنسانية

سلسلة تتناول بالتعريف والبحث والتحليل روائع
الكتب التي أثرت في الحضارة الإنسانية
بأقلام
الصفوة الممتازة من الأدباء والكتاب والعلماء

ج. ج. ج.
ع. ع. ع.

المجلد الثاني

١

ج.ج. اف.س.
ع.ب.م.م.

دروس في الفلسفة الوضعيّة لأوجست كونت

بمقام
الدكتور محمود قاسم
عيد كلية دار العلوم

حياته ومؤلفاته

كانت الثورة الفرنسية هي الظاهرة الاجتماعية الكبرى التي سيطرت على العصر الذي عاش فيه أوجست كونت . وهي التي أوجبت على مفكرى النصف الأول من القرن التاسع عشر أن يتجهوا أولاً صوب المشاكل الاجتماعية والدينية . ومع أن الاهتمام بالناحية العلمية كانت له مكانته في هذا العصر فإنه كان يأتي في المرتبة الثانية . وأراد أوجست كونت أن يجمع بين هذين الاتجاهين عندما اعتقد أنه لا بد من دراسة فلسفة العلوم الحديثة دراسة تفصيلية ، حتى يمكن العثور فيها على أسس عقلية ثابتة تصلح أن تكون دعامة لمجتمع أفضل .

وقد أרך « كونت » حياته بنفسه ، إذ نجد في مقدمة المجلد السادس من دروس الفلسفة الوضعيّة تفاصيل عديدة عن تلك الحياة . فقد ولد كونت سنة ١٧٩٨ في مدينة « مونبلييه » بجنوب فرنسا في أسرة متوسطة الحال . وكانت أمه ذات عاطفة رقيقة فورث عنها ابنها طيبة القلب . وقد بدأ أوجست كونت دراسته الثانوية في التاسعة من عمره ، وفي الخامسة عشرة من عمره التحق بشعبة الرياضة رغم تفوقه في الدراسات الأدبية .

واضطر إلى الانتظار سنة بعد حصوله على شهادة الدراسة الثانوية حتى تسمح له سنه بالالتحاق بمدرسة الهندسة الحربية العليا . ولما تقدم إلى المسابقة في سنة ١٨١٤ كان في مقدمة الناجحين ، وأقبل ينهل من علم مجموعة من كبار الأساتذة . ثم أغلقت مدرسة الهندسة لظروف سياسية تمخلص في حماسة شبانها للانخراط في سلك جيش نابليون بعد فراره من جزيرة إلبا . وعاد أوجست كونت إلى مسقط رأسه ، فأقام هناك فترة من الزمن ، ثم عاد إلى باريس يبحث عن عمل يكفل له قوت يومه ، فأعطى عدداً من الدروس الخصوصية ، ولم يكن ضيق العيش ليصرفه عن إكمال ثقافته الاجتماعية والفلسفية .

وكان التحول الحاسم في حياته العلمية عندما التقى بسان سيمون في سنة ١٨١٧ ، وهو أحد كبار الدعاة إلى المذهب الاشتراكي في القرن التاسع عشر . وكان « كونت » شديد الإعجاب بأستاذه . ثم حدثت القطيعة بينهما بسبب الاختلاف في الاتجاه ، إذ كان الأستاذ في عجلة من أمر الإصلاح الاجتماعي ، بينما مال التلميذ إلى البحث عن الأسس العلمية لهذا الإصلاح أولاً .

ولم يكن كونت موقفاً في حياته العاطفية ، إذ تزوج بفتاة لم تل رضا أسرته ، وكان الزواج بها مدعاة إلى كثير من المتاعب . ومع ذلك فقد أخرج كتابه الشهير المعروف باسم « خطة البحوث العلمية الضرورية لتنظيم المجتمع » ، في سنة ١٨٢٢ ، ثم أعاد نشره في سنة ١٨٢٤ . وكشف هذا الكتاب عن أصالة صاحبه ، وخرج به إلى الضوء دفعة واحدة ، ثم نشر « ملاحظات فلسفية على العلوم والعلماء » في سنة ١٨٢٥ ، و « ملاحظات على السلطة الروحية » في سنة ١٨٢٦ . وكانت تلك الملاحظات على هيئة مقالات في إحدى المجلات العلمية . ودعته شهرته إلى النظر بعين الازدراء إلى مهنته المتواضعة ، فانقطع عن إعطاء الدروس الخاصة ، وجعل ينظم المحاضرات العامة يشرح فيها مذهبه في الفلسفة الوضعية وبدأت هذه المحاضرات في سنة ١٨٢٦ . لكنها ما لبثت أن انقطعت بعد المحاضرة الثانية بسبب انهيار عصبي ، فسافر إلى « مونبلييه » ولم يعد إلى باريس إلا في سنة ١٨٢٩ . واستأنف إلقاء محاضراته أو دروسه في الفلسفة الوضعية . وفي سنة ١٨٣٠ طبع المجلد الأول من كتاب دروس في الفلسفة الوضعية ، وخصصه للمقدمات العامة لفلسفته ولل فلسفة الرياضية . ويضم هذا المجلد ثمانية عشر درساً . واستمر يخرج المجلدات الأخرى ، واحداً بعد آخر ، حتى اكتملت ستة مجلدات ظهر الأخير منها في سنة ١٨٤٢ . أما المجلد الثاني فيضم خمسة عشر درساً ، وهو يعالج علم الفلك ومناهجه وظواهره وقوانين كبلر وقانون الجاذبية والاستاتيكا السماوية ، وملاحظاته عن علم الطبيعة والحرارة والصوت والضوء والكهرباء . ويحتوي المجلد الثالث على الدروس من الخامس والثلاثين إلى الخامس والأربعين ويعالج الكيمياء العضوية وغير العضوية ، وعلم الحياة والتشريح ، والحياة النباتية والعضوية ، وحياة الحيوان والوظائف العقلية والخلقية والعصبية . أما المجلد الرابع ، والخامس والسادس

فيعرض فيها للهدف الأساسي من فلسفته ، وهو إكمال المعرفة الإنسانية بإنشاء علم الطبيعة الاجتماعية وتحتوي هذه المجلدات الثلاثة الأخيرة على بقية دروس الفلسفة الوضعية التي تنتهي بالفصل الستين . وسنعرض للأفكار الرئيسية في كل مجلد من هذه المجلدات . لكننا نستطيع القول منذ الآن بأن المجلدات الثلاثة الأخيرة تفوق في الحجم والمادة ما حوته المجلدات الثلاثة الأولى . وقد ألف « كونت » هذه المجلدات في فترة عصبية من حياته . فقد حالفه العوز ، واضطر إلى العودة إلى إعطاء الدروس الخاصة ، كذلك ساءت ظروفه العائلية مما دعاه إلى طلاق زوجته ، بعد أن يتس من إصلاحها وتوجيهها إلى حياة هادئة شريفة . وفي هذه الفترة من البؤس الشامل نشر كتاباً بعنوان « رسالة فلسفية في علم الفلك الشعبي » وفي سنة ١٨٤٥ طرد من وظيفته كمعيد وممتحن خارجي في مدرسة الهندسة . ولكنه نشر « رسالة أولية عن علم الهندسة ذي الأبعاد الثلاثة » و « مقالا في التفكير الوضعي » ، ثم توالى عليه الكوارث ونضبت موارد رزقه ، وكاد يموت جوعاً لولا أن تداركه « ستوارت مل » فجمع له عدة آلاف من الفرنكات من أصدقائه الإنجليز . وعاد « كونت » يطلب العون عبر بحر المانش ، لكن لم يحظ في هذه المرة إلا بمبلغ زهيد جعله يضيق بشح الأغنياء . وفي وسط هذه الكوارث المتلاحقة لاحت بارقة أمل على إثر نشر مقال في « التفكير الوضعي » إذ أثار هذا الكتاب إعجاب كثير من العلماء وعلى رأسهم « ليريه » ، فكتب هذا الأخير عدة مقالات بمجد فيها « كونت » ، وافتتح باب الاكتتاب لضمان حياة كريمة لمؤسس الفلسفة الوضعية . وإلى جانب هذا التحول المادي حدث تحول آخر في حياة « كونت » العاطفية ، إذ شغل حباً بمدام « كلوتيد دي فو » . وربما كان هذا التحول العاطفي أعمق أثراً في تفكيره ، إذ انجذب اتجاهه صوفياً ، فكتب أحد عشر رسالة في ديانة

الإنسانية كانت على هيئة حوار بين امرأة وبين راهب يمثل هذه الديانة . كذلك حاول التوفيق بين المذهب الكاثوليكي وبين ديانته الإنسانية حتى يؤلف من أنصار هاتين الديانتين حاجزاً يقف أمام الاتجاهات الثورية . وفي الأيام الأخيرة من حياته خصص كونت جهوده لأبحاث أقل أهمية مثل « كتاب التعاليم الدينية الوضعية » و « نداء إلى المحافظين » ، كما شرع في وضع رسالته

المسماة « النظرية الذاتية » فكتب المجلد الأول منها ، وكان من المفروض أن يحتوى المجلد الثاني على رسالة في الأخلاق ، لكن اشتد به المرض ، فغادر الحياة في الليلة الخامسة من ديسمبر سنة ١٨٥٧ ، بعد أن أوصى أن يكتب على قبره الشعار الذي صدر به « رسالته في السياسة الوضعية » وهو : « الحب مبدؤنا والنظام قاعدتنا والتقدم غايتنا » .

تحليل كتاب

في الفلسفة الوضعية

السابع عشر . ومع ذلك فإن هذه الفلسفة الأخيرة لم تستطع القضاء نهائياً على الرواسب اللاهوتية والميتافيزيقية ، مما أدى إلى ظاهرة الفوضى العقلية ، وما يترتب عليها من صراع وأخطاء أخلاقية واجتماعية . ويعتقد « كونت » أن النصر سيتحقق آخر الأمر للتفكير الوضعي ، ولن يكون ذلك إلا إذا أمكن تطبيق المنهج العلمي على الظواهر الإنسانية . وهذا أمر لا مفر منه ؛ إذ أن هذه الظواهر الإنسانية تخضع لقانون اجتماعي لا يشك « كونت » قط في صدقه ، وهو قانون الحالات الثلاث ، الذي يقول إنه كشف عنه بدراسته لظاهرة التفكير الإنساني ، وهي ظاهرة اجتماعية بمعنى الكلمة^(١) . وقد استخدم « كونت » هذا القانون ليفسر لنا نشأة العلوم وتدرجها . فإن هذه العلوم ظهرت تباعاً بعد تحررها من التفكيرين : اللاهوتي والميتافيزيقي . فكانت العلوم الرياضية هي أول العلوم الأساسية وأكملها وأكثرها تجريداً ، ثم جاءت علوم الفلك والفيزياء ، والكيمياء والحياة ، وظهر علم الاجتماع أخيراً على يد « كونت »

لقد أشرنا إلى أن المجلد الأول من هذا الكتاب يخاص بالمقدمات العامة لفلسفة « كونت » ، وبالفلسفة الرياضية . وهو يكشف لنا بدءاً عن هدف الفلسفة الوضعية عندما يقرر لنا أن الإصلاح الاجتماعي هو غاية المذهب الوضعي . فمن الضروري أن نربط الحياة بالفلسفة العلمية حتى يمكن إصلاح المجتمع بطريقة موضوعية . ويؤكد « كونت » أن أخطر الأمراض الاجتماعية يكمن في تلك الفوضى العقلية التي تتخذ ضحاياها الأفراد مسرحاً لها ، والتي تحول دون تقرير مبادئ عقلية عامة يسلم بها جميع أفراد المجتمع ، فتكفل تحقيق التجانس الاجتماعي بينهم . ومرد هذا الاضطراب العقلي هو أن الناس ما زالوا يعتمدون على ثلاث فلسفات متعارضة تماماً ، وهي الفلسفة اللاهوتية الخرافية والفلسفة الميتافيزيقية ، وهي وثيقة الصلة بالخرافة ، ثم الفلسفة الوضعية أو العلمية . وفي القديم سيطرت الفلسفة اللاهوتية ، ثم أفسحت مجالاً للفلسفة الميتافيزيقية ، في حين أن الفلسفة الوضعية لم تتخذ طريقها حقاً إلى العقول إلا بعد تقدم العلوم الطبيعية ابتداء من القرن

(١) انظر النص الأول .

نفسه ، كما يقول . وبهذا تثبت لنا أهمية قانون الحالات الثلاث في نظر « كونت » . وهو في الحق لا يتردد في الزهو بالكشف عن هذا القانون ، عندما يقول مثلاً في المجلد الرابع من دروس الفلسفة الوضعية : « إن سبعة عشر عاماً من التأمل المستمر في هذا الموضوع العظيم الذي نوقش من جميع وجوهه . . . تتيح لي أن أؤكد سلفاً ، ودون أي تردد علمي ، أن الإنسان سيبري دائماً أدلة تؤكد صحة هذه القضية التاريخية التي يبدو لي الآن أنني برهنت عليها برهنة تامة كآية ظاهرة من الظواهر العامة التي يسلم بها الناس لأيماننا هذه في الفروع الأخرى للفلسفة الطبيعية » .

أما فيما يتصل بفلسفة الرياضة فإن « كونت » يقول إن الرياضة قد احتلت مكانة هامة في أعين الفلاسفة . ويرجع ذلك إلى أن العلاقات الرياضية تبدو المثل الأعلى للثبات الدائم الأبدي ، بل إن المثل عند أفلاطون ليست إلا صوراً من المعاني الرياضية . وإذا كانت العلوم الرياضية ظلت ، لفترة طويلة من الزمن ، العلوم الوحيدة الجديرة بهذا الاسم ، وإذا كانت هي أكثر العلوم تقدماً ، فإن ذلك يعود إلى أن موضوعاتها هي أبسط الموضوعات وأكثرها تجريداً . ويقسم « كونت » الرياضة إلى قسمين : الرياضة البحتة ، والرياضة التطبيقية . وتبحث الأولى في العلاقات الكمية في حد ذاتها ، وتبدأ من أبسط العمليات الحسابية حتى أكثر مسائل الجبر العالي تعقيداً . أما الثانية فتدرس الظواهر الهندسية والميكانيكية . وفي رأيه أن كلا من الهندسة والميكانيكا يجب أن تعد علماً طبيعياً يعتمد على الملاحظة كبقية العلوم التي تدرس الظواهر الطبيعية ، ومع ذلك فإنهما يستخدمان أداة للبحث في هذه العلوم الطبيعية .

وفي الدراسة الفلسفية للرياضة البحتة ، ينتقل « كونت » من الحساب إلى الجبر ومن الجبر إلى التفاضل والتكامل . وهذا الفرع الأخير من الرياضة عنده هو « أسى فكرة وصل إليها العقل الإنساني في العصر

الراهن »^(١) وقد أبدى « كونت » إعجابه العظيم بهذا الكشف الرياضي لأنه استلهم فكرته في الوصول إلى ما يطلق عليه اسم « القوانين الموسوعية » التي تشبه قوانين التفاضل التي يمكن تطبيقها على جميع أنواع الظواهر في مختلف تعرجاتها اللامتناهية .

وفيما يتصل بالهندسة عرض « كونت » لفكرة القدماء عن هذا العلم وبين الموضوعات التي درسوها ، وعنى بإظهار الأهمية الكبرى لكشف « ديكارت » عن الهندسة التحليلية ، التي حورت هذا العلم تحويراً عميقاً ، عندما أتاحَت لعالم الهندسة ألا يقف عند الدراسة الفردية للأشكال الهندسية ، لكي ينتقل إلى الدراسة العامة لخواصها . ويرى « كونت » أن الثورة الكبرى التي قام بها « ديكارت » في عالم الهندسة ربما لم تكن قد فهمت على حقيقتها حتى الآن فهماً جيداً . ومع أن الهندسة التحليلية كانت خطوة كبرى في سبيل تقدم التفكير الرياضي البحت فإنها لم تقطع صلتها بالهندسة التقليدية التي تمتد أصولها إلى الظواهر الحسية^(٢) .

وأما الميكانيكا فهي مدينة في تقدمها العجيب إلى التحليل الرياضي ، وهنا يرى « كونت » ضرورة التفرقة بين المعطيات التي قام هذا العلم على أساسها ويعنى بها الظواهر ، وبين النمو البحت الذي سار فيه علم الميكانيكا بسبب بساطة هذه الظواهر . ومع ذلك فإن التفرقة بين ما هو فيزيقي حقيقة وبين ما هو منطقي بمعنى الكلمة لم تكن يسيرة دائماً . لكن يجب التفرقة دائماً بين الظواهر التي توقفنا عليها التجارب وبين النظريات التي تهدف إلى تيسر تقرير القوانين العامة للتوازن والحركة^(٣) . فالميكانيكا تدرس القصور الذاتي للأجسام ، كما تدرس الحركات في ذاتها . وإذا كانت فكرة القصور الذاتي فكرة مجردة فهي نافعة جداً ،

(١) المجلد الأول . T. I. 195-7

(٢) المجلد الأول . T.I. P. 322

(٣) المجلد الأول . T.I.P. 422

هذا إلى أنها ليست معيبة من جهة التطبيق . وحقيقة لو عثيت الميكانيكا بحساب القوى الداخلية للأجسام وبتغيرات هذه القوى لأدى ذلك إلى تعذر إخضاع الظواهر للحساب ، وعندئذ تفقد الميكانيكا طابعها كعلم رياضي . ولما كانت الميكانيكا لا تدرس من جانب آخر سوى الحركات في ذاتها ، فن العسير عليها دائماً أن تستعيص عن القوى الداخلية بقوة خارجية معادلة لها .

وقد عرض « كونت » للقوانين الميكانيكية الأساسية ، وهي قوانين كبلر ونيوتن وجاليليو ، وبين أن هذه القوانين تكشف عن الطابع الفزيائي للميكانيكا^(١) . ومع ذلك ، فإن اعتمادها على هذه القوانين الثلاثة الكبرى يسمح لها بأن تتابع تقدمها بناء على مجرد العمليات المنطقية ، دون أن تكون في حاجة إلى الرجوع مرة أخرى إلى العالم الخارجي ، ودون أن تنقلب علماً منبت الصلة بالواقع . وأياً كان الأمر فإنه يرى أن الهندسة والميكانيكا لا يختلفان عن العلوم الطبيعية إلا بدقة العلاقات التي تقرراها بين الظواهر ، وإلا بالسهولة التي تعبران بها عن هذه العلاقات بطريق الحساب والتحليل .

وفي المجلد الثاني من دروس الفلسفة الوضعية عرض « كونت » أولاً لعلم الفلك الذي ينحصر موضوعه في الكشف عن القوانين الهندسية والميكانيكية للأجرام السماوية ، ويمكن التنبؤ العقلي الدقيق بحالة مجموعتنا الشمسية في أي وقت . فهذا العلم ليس في الحقيقة سوى تطبيق الرياضة على الحالة السماوية . لكن الفلسفة الوضعية تنظر إلى هذا العلم من زاوية أخرى وهي وجهة نظر الإنسانية . فإن جميع الظواهر الطبيعية تخضع للقوانين الفلكية ، ومعرفة الفلك شرط في معرفة بقية المجالات الطبيعية الأخرى . هذا إلى أن علم الفلك لا يدرس سوى العلاقات الرياضية للأجرام السماوية ، بصرف النظر

عن خواصها الطبيعية والكيميائية . وهذا العلم يبدو في نظر « كونت » علماً وضعياً بمعنى الكلمة ؛ لأنه علم طبيعى ومجرد في آن واحد . وتلعب الملاحظة العلمية دورها في الدراسات الفلكية ، كما أن هذه الدراسات تتسع للفروض العلمية . وقد تحرر علم الفلك من الرواسب اللاهوتية والميتافيزيقية ، وأصبح يفسر الظواهر السماوية تفسيراً علمياً رياضياً ، بدلاً من التفسير بالعناية أو المعجزات . ويرى « كونت » أنه ما من علم آخر يشبه علم الفلك في شدة تأثيره في التطور العقلي للإنسانية . فإن العصور الكبرى لهذا العلم تحدد مراحل التطور البشرى . ولقد قاومت المسيحية عبثاً فكرة جاليليو القائلة بأن الأرض ليست مركز الكون ، لكن انتصرت هذه الفكرة وخرجت الإنسانية من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة .

ويرى « كونت » أن الميكانيكا السماوية هي أكمل فروع علم الفلك ، فقد أمكن إرجاع الظواهر إلى قانون وحيد أسمى يتيح لنا التنبؤ بدرجة كافية من الدقة . لكن « كونت » يفرق من جانب آخر بين علم الفلك الخاص بعالمنا ، وبين علم الفلك الخاص بالكون الكلى ، وهو لا يريد البحث فيما إذا كان الفضاء لانهاياً أو متناهياً ، بل يكفيه أن يدرس العالم السماوى المتصل بكوكبنا الأرضى . وهكذا نجده يعود إلى فكرة أرسطو عن الكون ، تلك الفكرة التي تجعل الأرض مركزاً للأجرام السماوية . ويمكن تفسير هذه النكسة عند هذا المفكر بأنه يريد إخضاع الاعتبارات العلمية لاعتبارات إنسانية . ومن العجيب أن نراه يقول في كتابه السياسة الوضعية إن أمثال « كبلر » و « نيوتن » و « جاليليو » قد أدوا خدمات كبرى للفضاء على التفكير اللاهوتى والتفكير الميتافيزيقى ، لكن الفلسفة الوضعية ، التي كانت نتيجة لتقدم العلوم الفلكية وغيرها ، لم تعد في حاجة إلى متابعة محوث هؤلاء المكتشفين الكبار :

وفي هذا المجلد الثاني أيضاً تكلم « كونت » عن العلوم الخاصة بالعالم غير العضوى ، أى علم الفيزياء وعلم الكيمياء اللذين يتميزان ، من جانب ، عن علم الفلك ، وعن علم الحياة من جانب آخر . هذا إلى أن العلم الثانى منهما أكثر تعقيداً من الأول^(١) . ويحرص « كونت » على التفرقة بين علم الفلك وعلم الطبيعة ، فيرى أن العلم الأول أكثر تقدماً وتجريداً ووحدة ؛ فى حين أن العلم الثانى لن يلحق بسابقه فى هذه النواحي . فإذا كان علم الفلك يبدو كوحدة متكاملة فإن علم الطبيعة يتألف من فروع تكاد تكون منفصلة بعضها عن بعض ، دون إمكان إرجاع القوانين الخاصة بكل فرع على حدة إلى قانون عام يسيطر عليها جميعها . هذا إلى أن علم الطبيعة ، وإن استخدم التحليل الرياضى فى بعض أجزائه ، فهو أكثر اعتماداً على المنهج التجريبي من علم الفلك . وتمثل مراحل هذا المنهج التجريبي الاستقرائى بوضوح فى علم الطبيعة ، فيشمل مرحلة البحث أو الملاحظة ، ومرحلة الفرض ، ومرحلة التحقق من صدق الفروض عن طريق الملاحظات والتجارب العلمية . ويحتل المنهج الاستقرائى المكانة الأولى فى حين يأتى المنهج القياسى فى المرتبة الثانية ، حسبما يرى « كونت » . هذا ومن الضرورى أن يعنى علم الطبيعة بالتفرقة بين الفروض الجيدة والفروض الرديئة ، وبالقدرة على التأليف بين التجربة والتحليل الرياضى^(٢) . وقد حارب « كونت » بعض الفروض فى علم الطبيعة ، ثم أخلفت الكشف الحديثة ظنه عندما تبين أن تلك الفروض لم تكن بعض الرواسب الميتافيزيقية كما ظن .

أما علم الكيمياء فيحتل فى نظره مكانة ثانوية ، ولا يبتكر أساليب جديدة فى منهج البحث العلمى مع أن الظواهر التى يدرسها هى أكثر الظواهر تعقيداً فى

العالم غير العضوى . ولم ينصف « كونت » هذا العلم عندما قال إنه يكاد يكون غير جدير بأن يسمى علماً^(١) . ويقرر لنا ذلك بأن الكيمياء وسط بين الفيزياء وعلم الحياة . ومع ذلك فإنه يرى أن البحوث الفسيولوجية لا صلة لها بالكيمياء ، وأن ما يطلق عليه اسم الكيمياء الحيوية إنما ينتمى إلى علم الحياة وحده . ومن جانب آخر يعتقد « كونت » أن شدة تعقيد الظواهر الكيميائية تحول دون استخدام التحليل الرياضى للتعبير عن العلاقات التى توجد بين هذه الظواهر . ثم يستطرد إلى أن يعيب على الكيميائيين أنهم يعنون بالتفاصيل فى بحوثهم .

ولكن « كونت » يعود بعد ذلك ، فيبين لنا الخدمات الجليلة التى قدمتها العلوم غير العضوية للفلسفة العلمية الوضعية . فإن نشأة الفيزياء وعلم الكيمياء سمحا بنشأة علوم أكثر تعقيداً ، وهى علم الحياة وعلم الاجتماع . وقد أدى تقدم هذين العلمين إلى توجيه ضربة قاضية إلى الفلسفتين اللاهوتية والميتافيزيقية ، بتدعيمهما للمنهج الاستقرائى العلمى والفلسفة الوضعية . لكن هذه الفلسفة الأخيرة تؤثر فى هذين العلمين تأثيراً كبيراً . فهى تعالج ضروب النقص التى ترجع إلى شدة التخصص ، وتححر علم الطبيعة من نير الجبر ، وتحمى الكيمياء من طغيان علماء الطبيعة ، كما أنها تطرد من هذين العلمين روح التفكير اللاهوتى والميتافيزيقى .

وفى المجلد الثالث يعنى « كونت » بدراسة العلوم العضوية ، بعد أن أشار إلى ظهور عنصر جديد بالانتقال من الظواهر الطبيعية والكيميائية ، وهو عنصر الحياة الذى يخلع على الظواهر الحيوية طابعاً أكثر من التعقيد نسميه « زيادة ثروة الواقع » وهو الذى يبرر وجود هوة فاصلة بين العالم العضوى وغير العضوى . وهكذا استطاع النجاة من المأزق الذى وقع فيه

(١) المجلد الثانى T.II. P. 310

(٢) المجلد الثانى ص ٢٢١ .

« ديكارت » من قبل عندما تحدث عن علم وحيد ينمو شيئاً فشيئاً ، دون وجود فواصل بين أجزائه ، أى عندما قال بأن علم الحياة امتداد لعلم الطبيعة . فإذا كان علم الحياة يأتي مباشرة بعد علم الكيمياء ، فإن ذلك لا يمنع من وجود طابع خاص لهذا العلم ، بحيث لا يمكن إرجاعه إلى العلم السابق ، وذلك بناء على المبدأ الذى سبق له تقريره ، وهو أن العلوم فى تدرجها تقل درجة تجريدها وتزيد شدة تعقيد الظواهر التى تدرسها . وبظهور علم الحياة تظهر معانى جديدة كالتضامن والتدرج والوسط ، وشروط الوجود والصلة بين الحالة الاستاتيكية (أى الثابتة) وبين الحالة الديناميكية (أى المتطورة) وإذا كان هناك نوع من التضامن بين عناصر الظواهر الفيزيائية فإن تضامن العناصر فى الظواهر الحيوية أشد من ذلك بكثير . ويترتب على ذلك ضرورة تخوير المنهج الوضعى ، حتى يكون ملائماً لدراسة الظواهر الأخيرة . فإذا كان الباحث فى العلوم الطبيعية ينتقل من البسيط إلى المركب ، فإن الباحث فى علم الحياة يجب أن يسلك مسلكاً مضاداً بالانتقال من المركب إلى البسيط ، وذلك لأن الكائنات الحية أيسر معرفة كلما زادت فيها درجة التعقيد ، بمعنى أن فكرتنا عن الحيوان أكثر وضوحاً من فكرتنا عن النبات . ويمكن استخدام التحليل فى الظواهر البيولوجية ، ولكن بشرط أن تكون فكرة التركيب الكلى هى نقطة البدء لأنها أكثر وضوحاً .

ومن الواجب أن يكون علم الحياة علماً مجرداً كبقية العلوم الأخرى ، أى يجب أن ينصب على القوانين لا على الظواهر ، وبهذا يختلف عن كل من علم الحيوان وعلم النبات ، لأنهما علمان غير مجردين . ويمكن تعريف هذا العلم بالتقابل المستمر بين وجهة النظر العضوية ووجهة النظر التشريحية . وينحصر موضوع هذا العلم فى ربط هاتين الوجهتين من النظر ربطاً مستمراً . وقد بدا أن كلا من علم وظائف

الأعضاء والتشريح قد نما مستقلاً عن الآخر ، ولكنهما وصلاً الآن إلى المرحلة الوضعية :

وهناك عنصر له أهمية فى علم الحياة ، وهو عنصر البيئة ، ذلك أن الحياة لا تتطلب تركيباً خاصاً للعناصر فحسب ، ولكنها تتطلب فى الوقت نفسه مجموعة من الظروف الخارجية التى تبقى على هذا التركيب وتناسب معه . وكلما صعد الكائن الحى فى مرتبة الوجود وجب أن تكون الصلة بين تركيبه العضوى وبين البيئة التى يعيش فيها أكثر قوة . وما زال مجال البحث فى الصلة بين الكائن الحى وبيئته يحتفظ لنا بعدد كبير من الكشوف العلمية^(١) . وعندما عرض « كونت » لفكرة تطور الكائنات الحية وجب عليه أن يرضى إحدى النظريتين السائدتين فى عصره ، وهما نظرية التطور عند « لامارك » ونظرية ثبات الأنواع عند « كلفيه » . وقد ارتضى هذه النظرية الأخيرة ، ووجد أنها أكثر مناسبة لروح المنهج العلمى ، ولا سيما أنه لا يعترف بوجود أدلة حاسمة تدل على صدق إحدى النظريتين .

ويرى « كونت » أن علم الحياة قد قضت عليه طبيعة الظواهر التى يدرسها بأن يعجز عن استخدام جميع أساليب المنهج الاستقرائى من تجريب وفروض . لكنه وجد أن هذا العلم يستطيع سد هذا النقص المنهجى باستخدام أسلوب له قيمته ، وهو أسلوب المقارنة . وحقيقة ، مهما يكن من شأن الخدمات التى يمكن أن يقدمها المنهج التجريبي لعلم الحياة ، فإن هذا العلم لن يتقدم إلا إذا استعان بأسلوب خاص يتناسب مع طبيعة الظواهر التى يدرسها . ذلك أننا إذا درسنا كائناً حياً على حدة ، فإننا سنتطرق إلى تفاصيل متعددة لوظائفه ولأعضائه . لكن إذا قارنا بينه وبين الكائنات العضوية المجاورة له أمكننا أن نستخلص السمات العامة التى يمكن التعبير عنها بقوانين علمية . ومن الممكن تطبيق المنهج

المقارن تبعاً على مختلف أجزاء كل كائن عضوى، وعلى مختلف أعمارهم ، وعلى مختلف الكائنات الحيوانية والنباتية .

ويعتاز علم الحياة بأنه نقطة اتصال بين العلوم غير العضوية وبين علم الاجتماع . فباعتبار قاعدته (الوظائف النباتية) يتصل بالظواهر الطبيعية والكيميائية ، وباعتبار قاعدته (الناحية العقلية) يتصل بالعلم الأخير وهو علم الاجتماع .

وهنا يصل « كونت » إلى الهدف الأساسى من دراسته العلمية التمهيدية ، ولذلك نجده يخصص المجلدات الأخيرة من دروس الفلسفة الوضعية ، أى كلام من المجلد الرابع والخامس والسادس لعلم الطبيعة الاجتماعية .

ويقسم « كونت » هذا العلم إلى قسمين كبيرين : أحدهما خاص بالناحية التطورية ، التى نطلق عليها الآن اسم التغير الاجتماعى ، والثانى خاص بالناحية الاستقرارية أو الثابتة فى الظواهر الاجتماعية ، وهى ناحية التركيب الاجتماعى . ويرى « كونت » أن العنصر الجوهرى فى علم الاجتماع التطورى هو أن كل حالة من الحالات الاجتماعية تعد نتيجة ضرورية للحالة السابقة ومقدمة حتمية للحالة اللاحقة . وهكذا يهدف هذا القسم من علم الاجتماع إلى الكشف عن قوانين التطور ، فى حين أن القسم الثانى يبحث عن القوانين التشريحية للكائن الاجتماعى ، وهى التى يطلق عليها اسم قوانين الاقتران فى الوجود . ويميل « كونت » إلى تطهير الديناميكا الاجتماعية من رواسب التفكير الميتافيزيقى ، عندما يأتى أن يفسر التطور الاجتماعى بأنه اتجاه الإنسانية إلى الكمال ، وعندما يفضل استخدام كلمة يفترضها من علم الحياة ، هى كلمة النمو التى لا تتضمن أى حكم معيارى . ويعتقد « كونت » أنه لا سبيل إلى الشك فى

وجود قوانين خاصة بالتطور ، ما دام يرى أنه قد برهن برهنة كافية على وجود قوانين خاصة بالاستقرار الاجتماعى . وهو يستشهد بتجاربنا الفردية فى إثبات وجود هذا التطور الاجتماعى ، تلك التجارب التى لا تليح لأى إنسان ، يلتزم مبادئ الفلسفة الوضعية ، أن يشك فى وجود هذه القوانين . فالجتمع يتغير ، وتغيره يخضع لقوانين مطردة تشبه القوانين التى تخضع لها الظواهر الطبيعية فى العالمين غير العضوى والعضوى . ووجود هذه القوانين لا يفسح مكاناً للتفسيرات الغائية اللاهوتية أو الميتافيزيقية . وسوف يشهد علم الاجتماع مصرع التفكيرين ، اللاهوتى والميتافيزيقى ، بعد أن تم القضاء عليه نهائياً فى مختلف فروع المعرفة الإنسانية ، وبقي أن يتم طرده ، دون رجعة ، من مجال الدراسات الاجتماعية . لكن إذا كانت هناك قوانين اجتماعية فهل معنى ذلك أنه لا يمكن التدخل فى سير الظواهر الاجتماعية بغية إصلاحها والاتجاه بها نحو حياة أفضل لبني الإنسان ؟ وهل تقضى هذه القوانين بعقم أى مجهود للتدخل فى سير الظواهر الاجتماعية ؟ إنه يعتمد إمكان هذا التدخل ، ولكن فى حدود مرسومة ، وهى الحدود التى ترسمها القوانين الاجتماعية ، حقاً إن هذه الظواهر أكثر الظواهر قابلية للتعديل . وسبب ذلك أنها أكثرها تعقيداً . وهذا هو السبب الذى يجعل الإصلاح المنهجى العلمى فى مجال الأمور الاجتماعية أمراً ممكناً ، والذى يدعو « كونت » إلى محاولة عرض فكرته فى الإصلاح الاجتماعى للقضاء على الفوضى العقلية التى سادت فى عصره ، والتى ترجع ، فى التحليل الأخير إلى تعارض مناهج التفكير فى المجتمع الواحد .

وفى ما يلى ثلاثة نصوص تعبر عن روح الفلسفة الوضعية وأقسامها .

النص الأول :

منهج الفلسفة الوضعية وأقسامها

«أعتقد أنني أستطيع تلخيص جميع الملاحظات الخاصة بالموقف الراهن للمجتمع تلخيصاً دقيقاً بأن أقول: إن الاضطراب الحالى للعقول يرجع إلى استخدام ثلاث فلسفات متنافية تماماً ... وهى الفلسفة اللاهوتية ، والفلسفة الميتافيزيقية ، والفلسفة الوضعية . . . إن وجود هذه الفلسفات المتضادة جنباً إلى جنب هو الذى يحول حتماً دون الاتفاق على أية نقطة جوهرية . . . وفى الجملة تتصارع كل من الفلسفة اللاهوتية والميتافيزيقية . . . مع أن تنظيم المجتمع يتجاوز قوى كل منهما بكثير . وما زال الصراع قائماً بينهما وحدهما فى هذه الناحية . أما الفلسفة الوضعية فإنها لم تتدخل حتى الآن فى هذا الخلاف إلا لى تنقد كلتا هاتين الفلسفتين . وقد قامت بما ينبغى أن تقوم به على خير وجه ، عندما بينت عدم جدواهما . إذن فلنعطها ، فى نهاية الأمر ، ما يعينها على القيام بدورها ، دون أن تشغل أنفسنا بعد الآن بتلك المناقشات التى أصبحت غير مجدية . وعليها أن تكمل تلك العملية العقلية الكبرى التى بدأها بيبكون وديكارت وجاليليو ، وأن ننشئ مباشرة مجموعة الآراء العامة التى كتب لتلك الفلسفة أن تسير بها منذ الآن إلى طريق النصر للنوع الإنسانى ، وسوف تنتهى تلك الأزمة الثورية التى تعصف بالشعوب المتحضرة . وأعتقد أنني كشفت عن قانون أساسى كبير يخضع له النمو العام للذكاء الإنسانى . . . وينحصر هذا القانون فى أن كل فكرة من أفكارنا الرئيسية وكل فرع من فروع معرفتنا تمر تباعاً بثلاث حالات مختلفة : الحالة اللاهوتية أو الخرافية ، والحالة الميتافيزيقية أو المجردة ، والحالة العلمية أو الوضعية : . . وفى الحالة اللاهوتية يوجه العقل الإنسانى بحوثه بصفة جوهرية نحو الطبيعة العميقة للكائنات والعقل الأولى والغائبة لجميع النتائج

التي تنفجاً نظره . . . فيتمثل الظواهر كما لو كانت نتيجة لتأثير مباشر ومستمر لعوامل خارقة للطبيعة . . . أما فى الحالة الميتافيزيقية . . . فإن العوامل الخارقة للعادة يستعاض عنها بقوى مجردة لا تنفك عن مختلف كائنات العالم ، ويتصور المرء أنها قادرة من تلقاء نفسها على إنتاج جميع الظواهر التى تقع تحت الملاحظة . وأخيراً فى الحالة الوضعية يعترف العقل الإنسانى باستحالة الوصول إلى معانى مطلقة . ولذا فإنه يقلع عن البحث عن أصل الكون ومصيره ، وعن معرفة العلل العميقة للظواهر ، لى يحصر همه فقط فى الكشف عن قوانين الظواهر ، أى عن علاقات النتائج والتشابه المطردة . . . ولكن هل تضم الفلسفة الوضعية . . . جميع أنواع الظواهر ؟ من البدهى أن الأمر ليس كذلك . ومن ثم ما زالت هناك عملية حتمية كبرى يجب القيام بها . . . إن الظواهر الفلكية والفيزيائية والكيميائية ، والفسيولوجية تم عن وجود فجوة أساسية خاصة بالظواهر الاجتماعية التى تستحق ، إما بسبب أهميتها ، وإما بسبب صعوبتها ، أن تكون طائفة قائمة بذاتها . . . وإذن نجد أن الفلسفة الوضعية تنقسم إلى خمسة علوم أساسية وهى الفلك ، والفيزياء ، والكيمياء ، وعلم وظائف الأعضاء وأخيراً علم الطبيعة الاجتماعية . ويبقى على الآن أن أشير إلى فجوة شاسعة وأساسية . . . ففى الواقع لم نتحدث فى مذهبنا العلمى مكاناً للعلوم الرياضية . وسبب هذا الإهمال المقصود يرجع بالذات إلى أهمية هذا العلم الذى بلغ حداً كبيراً فى اتساعه وجوهريته . . . وأعتقد أنه ينبغى ألا ننظر إلى العلوم الرياضية فحسب على أنها جزء من الأجزاء الممهدة للفلسفة الطبيعية بمعنى الكلمة ، بل على أنها تعد ، منذ ديكارت ونيوتن ، الأساس الجوهري الحقيقى لكل هذه الفلسفة ، على الرغم من أنها جزء وقاعدة فى آن واحد ، إذا نحن أردنا الدقة فى التعبير^(١) .

(١) انظر المجلد الأول من دروس الفلسفة الوضعية .
T.I. pp. 26, 27, 28, 53, 61, 62.

النص الثاني

تطبيق المنهج الوضعي

على الظواهر الاجتماعية: نوعها

« إن الروح العامة الحقيقية لعلم الاجتماع التطوري تنحصر في النظر إلى كل حالة من الحالات الاجتماعية المتتابعة على أنها النتيجة الضرورية للحالة السابقة ، والمحرك الحتمي للحالة اللاحقة ، وذلك وفقاً للمبدأ الأسمى لليبنتز العظيم : « إن الحاضر يحمل المستقبل بين ثناياه ». ومن ثم فإن موضوع العلم من هذه الناحية هو الكشف عن القوانين المطردة التي تهيمن على هذا الاستمرار ، والتي تحدد ، في مجموعها ، السير الأساسي للنمو الإنساني . وفي الجملة يدرس علم الاجتماع الديناميكي قانون التتابع ، في حين أن علم الاجتماع الاستاتيكي (الخاص بالاستقرار) يبحث عن القوانين الخاصة بالاقتران في الوجود ، بحيث أن التطبيق العام للفرع الأول يهدف خاصة إلى تزويد السياسة العملية بالنظرية الحقة للتقدم ، في حين أن الثاني يؤدي بصفة تلقائية إلى نظرية النظام .

وبمثل هذا التعريف ، تبدو لنا الديناميكا الاجتماعية ، مباشرة ، ذات طابع علمي يتيح لنا أن نستبعد الخلاف غير المحدد الذي ما زال بعضهم يلوح به بصدد اتجاه الإنسانية إلى الكمال . ومن الواجب أن تؤدي غلبة هذا الطابع العلمي إلى إنهاء تلك المناقشة العقيمة . . . ومن اليسير ، في اعتقادي أن نعالج علم الطبيعة الاجتماعية بأسره ، دون أن نستخدم ، مرة واحدة ، كلمة الانحياز إلى الكمال ، وذلك بالاستعاضة عنها بمصطلح علمي ، وهو « النمو » الذي يدل على ظاهرة عامة لا سبيل إلى الشك فيها ، ودون إصدار أدنى حكم معياري ، بل من البديهي أن هذه الفكرة المجردة ليست ، بطبيعتها ، خاصة بعلم الاجتماع وحده ، فقد وجدت من قبل ، وبصورة مماثلة تماماً ، في دراسة الحياة الفردية ، حيث يستعملها علماء الحياة اليوم باستمرار

استخداماً يقضي إلى التحليل المقارن ، مختلف أعمار الكائن العضوي ، والكائن الحيواني بصفة خاصة . إن هذا التشبيه العلمي يكشف عن الجرثومة الأولى في هذه الوجهة من النظر ، وهو أشد ما يكون مطابقة للقصد النظري البحث الذي يجب أن يسيطر دائماً على استخدام هذا المصطلح ، بحيث يستبعد تلك الخلافات العقيمة المنفردة التي تدور حول أفضلية مختلف حالات التتابع كل منها بالنسبة إلى بعض ، لكي يقتصر على دراسة قوانين تتابعها الفعلي .

ولما كنا قد برهنا من قبل على وجود القوانين الاجتماعية في أشد الحالات عسراً ، وأقلها بداهة ، أي فيما يتصل بحالة الاستقرار ، فما لا ريب فيه أنه ليس من الضروري أن نلج هنا إلحاحاً صريحاً في وجوب وجود قوانين ديناميكية بمعنى الكلمة ، إذ أن هذا الوجوب يبدو جديراً بأن يعترف بقيمته ، وأولى بالألا يتطرق الشك إليه .

إن مجرى حياتنا الفردية ، رغم قصره الشديد ، كان كافياً في كل زمان ومكان في أن يتيح لنا ، ولو عن غير قصد ، ملاحظة عدد من التغيرات الهامة التي تطرأ على النواحي المختلفة للحياة الاجتماعية . . . وهذا التراكم البطيء التدريجي المستمر لهذه التغيرات هو الذي يكون الحركة الاجتماعية شيئاً فشيئاً . . . وفي العصر الذي يبدو فيه أن متوسط السرعة لهذا التقدم الأساسي قد أخذ يزداد في نظر جميع الناس ، مهما يكن من طبيعة الفكرة الأخلاقية التي يكونها كل منهم في هذا الشأن ، نجد أنه ما من أحد يستطيع إنكار حقيقة هذه الحركة التي يشعر بها الجميع ، حتى هؤلاء الذين يصوبون لعنائهم عليها . وإذن فليس من المستطاع اليوم أن يوجد خلاف عقلي إلا بالنسبة إلى خضوع هذه الظواهر الديناميكية الكبرى لقوانين طبيعية ثابتة ، وهذا لا يستدعي ، من حيث المبدأ ، أية مناقشة لدى أي فرد يشعر شعوراً مباشراً بأنه يلتزم وجهة النظر العامة للفلسفة الوضعية ، حقاً إن هذا الشرط لم يتوفر حتى الآن إلا

النص الثالث

مدى إمكان التدخل السياسى

فى سير الظواهر الاجتماعية^(١)

«يلور الأمر هنا حول مبدأ الحدود العامة لأى عمل سياسى ، ذلك المبدأ الذى يجب أن تقضى فكرتنا العقلية عنه قضاء فورياً على التفكير المثالى المطلق غير الحدود ، الذى ما زال يسيطر عادة على التفكير النظرى فى الأمور الاجتماعية ، وذلك بسبب التأثير الطاغى للفلسفة الميتافيزيقية ، كما بينت ذلك فى أول هذا الدرس: فليس ثمة رجل عاقل يستطيع بعد الآن أن يتجاهل أولاً الوجود الضرورى لمثل هذه الحدود . . اللهم إلا إذا ظل مصمماً على استخدام الفرض اللاهوتى القديم الذى يصور لنا المشرع كما لو كان مجرد أداة فى يد العناية المباشرة المستمرة ، والى لا يمكن أن يسلم المرء حقيقة بوجود أى حدود تقف عندها . إن عصرنا لم يعد يتطلب أية برهنة عقلية على فساد مثل هذه الأفكار التى أصبحت ، حقيقة ، غير مفهومة لدى أشد أنصارها تحمساً لها ، على الرغم من أن العادات العقلية ، التى اكتسبت ورسخت بسبب تأثير طويل ، ما زالت حتى يومنا هذا عصية على التعديل . ولما كان التأثير الإنسانى محدوداً جداً بالضرورة فى أى نوع من الظواهر ، رغم العون الكبير الذى توجهه أكبر الحيل مهارة ، فسيستحيل علينا بداهة أن نفهم بأى حق يمكن للظواهر الاجتماعية أن تستثنى وحدها من تلك الحدود الأساسية ، وهى نتيجة حتمية لوجود القوانين الطبيعية . ومما يمكن من شأن المطامع القاشلة للغرور الإنسانى فإن من واجب رجل الدولة ، بعد ممارسته للسلطة السياسية ممارسة كافية ، أن يقتنع تماماً — بسبب تجربته الشخصية — بحقيقة هذه الحدود الضرورية التى تفرضها مجموعة المؤثرات الاجتماعية على العمل السياسى .»

نادراً ، لكنه إذا نحن أكملنا هذه الملاحظة وجدنا ، دون مشقة ، أن التغيرات المتتابعة التى تطرأ على المجتمع ، من أية زاوية ننظر إليه منها ، تخضع دائماً لنظام محدد . ومن الممكن تفسير هذا النظام تفسيراً عقلياً فى عدد كبير من الحالات ، بحيث يستطيع المرء أن يأمل رؤيته ، فيما بعد ، فى بقية الحالات الأخرى . هذا إلى أن ذلك النظام يبدو ثابتاً إلى درجة جديرة بالملاحظة ، إذ تكشف عنه ، بصفة جوهرية ، المقارنة الدقيقة بين ضروب النمو المتوازية التى نلاحظها لدى شعوب متميزة ومستقلة على النحو الذى يستطيع أى امرئ أن يجد له أمثلة واضحة بسهولة . . ومنذ الآن لا سبيل إلى إنكار وجود الحركة الاجتماعية . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى لا يتم تتابع مختلف حالات المجتمع ، فى أى مظهر من مظاهره وفقاً لنظام تسقى . ومن الواجب ضرورة أن ننظر إلى هذه الظاهرة الكرى المستمرة على أنها خاضعة لقوانين طبيعية ، وهى قوانين وضعية تماماً كقوانين جميع الظواهر الأخرى ، وإن كانت أكثر منها تعقيداً ، اللهم إلا إذا استخدم المرء حيلة ميتافيزيقية تقول بوجود عناية مستمرة ، أو لجأ إلى ميزة غيبية للكائنات الميتافيزيقية . وفى الواقع ليس هناك احتمال آخر . ولذا يجب أن ينتهى الصراع الأساسى الذى نشب منذ ثلاثة قرون بين التفكير الوضعى والتفكير اللاهوتى الميتافيزيقى ، وأن يكون انتهاءه فى مجال الظواهر الاجتماعية وحدها ، فإن الفلسفتين اللاهوتية والميتافيزيقية قد طردتا الآن ، من حيث المبدأ فحسب ، من جميع فروع التفكير النظرى الإنسانى ، وهما لا يسيطران الآن إلا فى مجموعة الدراسات الاجتماعية ، وهذا هو الحال الأخير الذى يجب أن يطردا منه أيضاً ، وهذا هو ما يجب أن يترتب بصفة خاصة على الفكرة الأساسية عن الحركة الاجتماعية ، باعتبار أنها تخضع ضرورة لقوانين طبيعية ثابتة ، بدلا من أن تسيطر عليها إرادات أيا كانت .»

(من دروس الفلسفة الوضعية المجلد الرابع ص

١٩٢ - ١٩٥)

(١) المجلد الرابع من دروس الفلسفة الوضعية ص ٢٠٥ ،

العقد الفريد لابن عبد ربه

بمقام
الأستاذ محمد خليفة التونسي

أولاً - المؤلف

في قرطبة عاصمة الأندلس ولد مؤلفنا ابن عبد ربه سنة ٢٤٦ هـ وفيها عاش طول حياته حتى مات ودفن ، وتوفي - فيما قيل - سنة ٣٢٨ هـ وكانت الأندلس في أيامه إمارة مستقلة تحت حكم الروانيين الأمويين من أبناء الداخل (عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان الأموي) مؤسس إمارتهم فيها سنة ١٣٨ هـ ، وقبل عهد الداخل كانت الأندلس ولاية كسائر الولايات في الدولة الإسلامية التي تخضع لمجموعة لحكم آباءه الأمويين في عاصمتهم دمشق بالشام ، وذلك منذ أتم المسلمون فتحها لم (٩٢ - ٩٥ هـ) في أخريات عهد ملكهم الوليد بن عبد الملك بن مروان الأموي (٧٥ - ٩٦) وبقيت الأندلس تابعة لهم حتى أزالهم العباسيون عن الدولة كلها سنة ١٣٢ هـ واضطهدوهم أحياء

(١) وفيات الأعيان ١-٣٢ ، ومعجم الأدباء لياقوت ٤-٢١١ ، والرواق بالوفيات ج ٢ قسم ٢ ص ٢٤٦ ، والطرب لابن دحية ١٥١ ، وتاريخ علماء الأندلس لابن القزويني رقم ١١٨ ، وقيمة الدرر للثعالبي ١-٢٦٠ ، ٤١٢ ، وبنية الوعاة للسيوطي ١٦١ ، والبدلية والنهاية ١١-١٩٣ والمقتبس لابن حبان رقم ٤٣ ، ٩٧ ، وبنية المختص للفسي رقم ١٣٧ ، وجلوة المقتبس للمبيني ٩٤ ، وطح الأندلس لابن خلكان رقم ٥١ ومصادر أخرى .

وأموئناً ، فاعتزلت الأندلس الصراع بين الفريقين مشغولة بفتنها الداخلية بين أبناء فاتحها من العرب والبربر . فلما فر الداخل من موطن آباءه في الشام هرباً من نكال العباسيين لجأ إلى أخواله البربر في شمالي أفريقية ، ومن هناك انتهر فرصته في الأندلس التي كانت لآبائه ، وهي يومئذ في عزلتها تغلي بالخلافات بين أهلها ، فاقتحمها عليهم بمكيدته وجرائته وبأسه ، حتى ملكها لنفسه ، سنة ١٣٨ هـ ومن هنا نال لقبه « الداخل » لأنه لم يكن من أهلها ، وقد ورث أبناؤه إمارتها حتى خلع آخرهم فيها سنة ٤٢٣ هـ . وإذن فالأندلس في هذه الحقبة - التي بدأت بفتحها وانتهت بخلع آخر أمير من أبناء الداخل عليها - لم تعرف ولاء لأمرة إسلامية تحكمها غير الروانيين ، وكذلك كانت خلال هذه الحقبة كلها تخضع لعاصمة واحدة جامعة ، ولم تكن هذه العاصمة عقب الفتح بسنوات حتى نهاية هذه الحقبة إلا قرطبة التي عاش فيها مؤلفنا طول حياته كما عاشت فيها أسرته قبله منذ جده الرابع مرتبطين جميعاً بالولاء لبيت الإمارة فيها ، إذ يذكر المؤرخون في التعريف بنسبه وحياته أنه « أبو عمر »

(١) كنيته في « طبع الأندلس » أبو عمرو ، وفي مقدمة ابن خلدون « أبو عبدالله » .

أحمد بن محمد بن عبد ربه بن حبيب بن حدير بن سالم القرطبي وكان جده الثالث حدير ^(١) مولى للأمير الأندلس هشام بن الداخل (١٧٢ - ١٨٠ هـ) ومنذئذ عاش آباء مؤلفنا في قرطبة موالى لهذا الأمير وأبنائه ، وعلى هذا الولاء ولد لهم مؤلفنا ، ومع ولائهم لبيت الإمارة كانوا أسرة فقيرة خاملة فلا تعلم فيها نابغاً غير مؤلفنا وابن له كان مثله أديباً ^(٢) ، وابن أخ له كان شاعراً وطبيباً بل لا نعلم من أمرها غير أسماء آياته المذكورين في نسبه ولهذا نشأ هو فقيراً خاملاً ، حتى إذا شب ونبغ مبكراً على أيدي شيوخه في قرطبة اتصل بمواليه من أمرائها يملحهم بشعره ، وينادم بعضهم بطرائفه ، فعاش بقية حياته ناعماً نابغاً .

وكانت ولادته في عهد الأمير محمد بن عبد الرحمن (الثاني أو الأوسط) بن الحكم بن هشام بن عبد الرحمن الأول أو الداخل (٢٣٨ - ٢٧٣ هـ) وهو خامس الأمراء الروانيين - لأن كلا من هؤلاء المذكورين في نسبه عقب الداخل قد ورث الإمارة عن أبيه - وقد اتصل مؤلفنا بعد نبوغه بالأمير محمد كما اتصل بابنيه اللذين حكما بعده : المنذر (٢٧٣ - ٢٧٥ هـ) وعبدالله (٢٧٥ - ٣٠٠) فحفيد عبدالله هذا وهو عبد الرحمن الثالث (٣٠٠ - ٣٥٠) الذي لقب منذ سنة ٣١٦ (أمير المؤمنين الخليفة الناصر) وذلك لأسباب نظويها ، وفي عهده توفي مؤلفنا إذ كانت وفاته سنة ٣٢٨ هـ . وينسب مؤلفنا إلى موطنه فيقال (القرطبي)

و (الأندلسي) وتكاد هذه النسبة أن تكون أقرب تعريف جامع مانع به فهي أكبر من مجرد نسبة إلى موطن ولادة أو معيشة فترة أو أصل سابق . - إذ تجمع ذلك كله وتزيد عليه ، فنحن لا نعرف من أمور مؤلفنا

(١) ذكر ذلك الذهبي في كتابه « سير أعلام النبلاء » في الطبعة ١٨ هـ ، وأما سائر المصادر فتذكر أن الجد الرابع سلفاً هو مولى هشام ، وقد رجحنا الأول لقصر المدة بين مولى هشام سنة ١٤٩ (حتى ولد الحكم سنة ١٧٢) ومولد مؤلفنا سنة ٢٤٦ ، فالأنسب لذلك أن يكون مولى هشام هو حدير .

(٢) يتيمة الدهر .

شيئاً يتعدى هذه الإمارة وعاصمتها ولكن ، كما ارتبط تاريخها بتاريخ مواليه من أمرائها الروانيين وبتاريخ نهضتها على أيديهم قبله وفي حياته ، فلها - ولا سيما عاصمتها - كل فضل مباشر عليه وعلى آياته وإن توزعت مصادر هذا الفضل بين المشرق والمغرب ، ولها - ولا سيما أمرائها - ولاؤه ، وإن اختلفت اتجاهاته خلال هذا الولاء هنا وهناك ، ولهذا لا يحتاج مترجمه إلى أن يتعدى حدود هذه الإمارة في عهود الأمراء الروانيين الثمانية الذين سبقوه وعاصروه ، لبيان مجمل أحوالها الاجتماعية والسياسية والدينية والفكرية يومئذ ، وأبرز آثارها في سيرته وشخصيته وتواليفه ومنها « عقده » ، وكل ذلك لا بد من طيه لضيق المقام ، وحسبنا منه ما تقدم ثم الإشارة إلى أن « المنافسة » بين الروانيين وخصومهم العباسيين فالفاطميين معهم بعد ذلك كانت « محور السياسة الروانية » بالأندلس في جميع مرافقها الحيوية ، وأنها كانت تصاحب في ظهورها قوة الإمارة ، وكانت من أكبر أسباب النهضة الثقافية والحضارية فيها ، وأن المشرق كان وجهة الأندلسيين في هذه النهضة ، وأن من ظواهر الاجتماع في الأندلس كثرة الفتن وقوة نفوذ رجال الدين وسياسة الاستبداد ، وأن عربها ومواليهم كانوا شديدي المحافظة على تراثهم القومي في أصوله السلفية ، شديدي التسامح مع ما طرأ عليهم في بيئتهم الجديدة من موارد الحضارة والثقافة ، ما دام لا يخل بهذا التراث .

ورأينا أن مؤلفنا مثل قوى النهضة القومية في هذه الإمارة بكثير من محاسنها ومعانيها وذلك لأسباب عامة وأسباب خاصة يكفي أن نشير منها إلى أنه ابن عاصمتها العريقة التي تمثل جملة نهضتها وإن لم تستوعب ما لسائر الأقاليم من خصائص محلية ، و « العاصميون » أميل إلى الأخذ بأساليب الدين والكياسة والحصافة في المساومة ، وأشد اقبالا على النهضة وتمسكاً بأسبابها حتى الترف والنعومة في الحضارة ، وهم أحرص على طلب الفرص

والوجهات وفي مقدمتها الرأى والمنصب والادلاء إلى الحكام وبخاصة في عهود الاستبداد ، وهم أقوى إحساساً ومعرفة بما يحدث في الدولة وما وراءها ، ومؤلفنا قديم الأصول في العاصمة العربية ، واسع الاطلاع على تراث قومه ونهضتهم ، وثيق الصلة ببلاط الإمارة الذى يوجه سياستها ويحرك نهضتها ويمثل اتجاهاتها ويتلقى أقصى الأخبار منها وما وراءها ، ويجرى فيه من الأسرار ما لا يعرفه إلا أهله ، وقد كان مؤلفنا في هذا البلاط شاعراً وندماً ومولى خاصاً بأمرائه الذين هم مصدر نعمته وجاهه ، فهو أخرى أن يتقصى نهضة بلده ويأخذ منها وسعه ، ومزاجه وأحواله تغريه بالإقبال .

ويبدو من «عقده» أنه أحسن الامام بالثقافتين الدينية والأدبية الغالبتين في أندلسه يومئذ ، ولم يكن على حظ واضح من الثقافة الفلسفية مع أن كتبها كانت ميسورة قبله كما ذكر مؤرخنا الذهبي في تاريخه ولكنها كانت ناشئة . ولم يكن هو على استعداد لها بحكم مزاجه على ما سنين . كما لم تكن من تراث قومه الذى يحرص عليه ، وقد غلبت عليه الثقافة الأدبية لحسن استعداده للأدب وميله إليه ويسر مصادره عليه ، فتضلع في هذه الثقافة على اختلاف وسائلها ومصادرها كما ينبغي لأهلها في عصره . ويلقبه ابن خلكان وغيره «الفقيه» ونلاحظ أولاً أن هذا اللقب بن أهل الأندلس لا يدل على التضلع في الفقه كما يدل على التكريم ، ونلاحظ ثانياً أن التأمل في مواهب مؤلفنا وآثاره لا يدل على استعداد كبير للدراسة الدينية ولا على تضلع فيها ، أو طول اشتغال بفرع منها ، وإن كان عقده لا يخلو من دلالة على الملم وافر بمسائل الحلال والحرام وما إليها بجميع أصولها ، وهذا ما يتوقع منه لأن دينه من التراث القومى ، وللفقهاء في أمته أعلى مكانة وسطوة ، ومعظم شيوخه المعروفين تغلب عليهم الثقافة الدينية ول بعضهم مشاركة في الثقافة الأدبية ، وأشهر من تلقى عليهم ونقل عنهم في عقده أربعة :

عثمان بن المنى ^(١) (١٧٩ - ٢٧٣ هـ) وبقي بن مخلد ^(٢) (٢٠١ - ٢٧٦ هـ) ومحمد بن عبد السلام الحشنى ^(٣) (٢١٨ - ٢٨٦ هـ) ومحمد بن وضاح ^(٤) (١٩٩ - ٢٨٦ هـ) ولكل منهم رحلة في طلب العلم إلى الشرق ، وكلهم من أعلام الثقافة في عهده .

ولم تعرف لمؤلفنا رحلة إلى المشرق ، ولكن كل من ذكرنا من شيوخه قرطبيون ، وكانت مكتبات المدن ولا سيما قرطبة عامرة بما جلب لها الأمراء قبله وفي أيامه ، وكذلك كان الشيوخ كثيراً فأغناه ذلك عن الرحلة ، وهو لم يكن مستعداً لها ، وما كانت لتجديده في ثقافته أو رزقه كثيراً .

وكان شاعراً كاتباً ناقداً ، وقد أثنى على شعره كل مترجميه ، وقد ترك ديواناً في نيف وعشرين جزءاً ^(٥) وروى أندلسي لقى المتنبي في مصر أنه أسمعته أبياتاً من شعر مؤلفنا فأثنى المتنبي عليه ورفع به بين شعراء المشرق ^(٦) ، ويرى الأستاذ جرجي زيدان أن أرجوزته في وقائع عبدالرحمن الناصر - وقبور دوت في عقده - إنما هي من الشعر القصصى وهو لم يظهر عند العرب ^(٧) إلا في العامة ، وقد ضاع ديوانه ولكن عقده مليء بشعره حتى يكفي ما فيه لديوان صغير ، وليس في كل شعره هذا - مع كثرتة ومباهاة صاحبه به في تحدى الشعراء - يدل على حظ من الشاعرية كبير أو ممتاز ، وإن كانت له مقطوعات وأبيات متفرقة جيدة ، ومعظم شعره كمعظم شعر الأندلسيين يغلب عليه التنميق والتكلف والطلاوة وبراعة العرض ،

- (١) ترجمته في المغرب ١ - ١١٢ ، وبنية الرعاة رقم ٣٢٤
- (٢) الصلة رقم ٤١ ، وتاريخ ابن عساكر ٣ - ٢٧٧ ، ١ - ٥٨٩ ، وتذكرة الحفاظ ٢ - ١٨٢ .
- (٣) ترجمته في بنية الرعاة رقم ٩٧ ، وتذكرة الحفاظ ٢ - ٢٠٠ .
- (٤) لسان الميزان ٥ - ٤١٦ ، وبنية المقتبس رقم ١٢٣ ، وجنوة المقتبس رقم ٨٧ .
- (٥) الجنوة رقم ٩٥ ، وياقوت ٤ - ٢١٥ .
- (٦) ياقوت ٤ - ٢٢٢ .
- (٧) تاريخ آداب اللغة العربية ٢ - ١٧٣ .

مع قلة حصيلته من صدق الإحساس ونفاذ الفكر وجودة الخيال والولع بحقائق الجمال البسيط مما لا بلاغة في شعر ولا نثر إلا به ، وثناء مترجميه على شعره ترخص يتناقله واحد عن واحد دون دراسة أصول الحكم والتحقيق من الدعوة ، حتى الأبيات التي نسب إلى المتنبي^(١) سماعها وثناؤه على مؤلفنا بعدها ليست كشعر المتنبي في معدن ولا صياغة ، فإن صح ما نقل عنه في تعظيم شعر مؤلفنا فهو نظرف بدوى مع ملئ ظريف وليس حكماً أدبياً قائماً على أصل نقدي ثابت . مدعوياً بدليله من الذوق والفكر ، وليست أرجوزته التي أشار إليها الأستاذ جرجي زيدان إلا نظماً^(٢) تاريخياً كالألفيات في النحو وغيره ، لولا ما بين الحقائق التاريخية الإنسانية والحقائق العلمية الذهنية من اختلاف في مادتها ، والأرجوزة لهذا لا تعد من الشعر القصصي Epic كما يفهمه الشعراء والنقاد بمعناه الصحيح.

وحظ مؤلفنا من النقد كحظه من الشاعرية التي كانت عوناً له على صحة النقد، وذلك واضح فيما دافع به عن الشعراء وهاجم نقادهم ولا سيما اللغويين كسيبويه والمبرد وغيرهما ممن يتصدون لما ليسوا من أهله، وكانت ثقافته الأدبية الواسعة عوناً له على جودة النقد وبراعته في أحكامه الأدبية بل الفقهية ، فحظ أحكامه من الصواب أكبر من حظ خصومه ، وحججه أدق وأوثق ، وأما ثمره التأليف فجيد سليم من معائب الزخرف في شعره ، فهو في نثره غالباً يعني ما يقول ، ويقول ما يعني في بساطة ، وإن لم يكن ما يعنيه في قوله من آيات البلاغة العالية أو الممتازة^(٣).

وإذا أردنا أن نوحز صورة شخصية له بكلمة فهو « النديم » وإذا شئنا توضيحاً لقدره في المنادمة أو بين

الندماء أمثاله فهو « نديم البلاط » ولا نقصد أنه اصطنع ذلك في بعض حياته مع أمراء قرطبة ، وإلا كان الوصف تحصيلاً لبعض الحاصل ، أو تقريراً تاريخياً لبعض ما كان ، وإنما نقصد بهذا تصوير « زيه النفسى » وأنه كان « نديماً » بأخلاقه ومزاجه وأصله وبيئته ولو لم يصطنع ذلك في حياته ، كما نقصد بوصفه « نديم البلاط » أنه كان للأسباب السابقة وغيرها على درجة عالية في هذه الخليقة يقل نظيرها في تواريخ كبار الندماء قديماً وحديثاً. لقد كان وافياً بشروط النديم كما تطلب بيئته وكما تطلب من النديم أرق البيئات ، وكان مستعداً لهذه النزعة بكل ما فيه وفيما حوله : كان آباؤه من الموالي ، وولد هو على الولاء ونشأ عليه وعاش في كنفه ، بل ينهب بروكلمان - دون ذكر سند - أنه كان من العتقاء ، فلا يأنف من أن يكون في خدمة غيره ، وكان في شبابه مولعاً بالغناء والموسيقى واللهو ، وبقي له هذا الولوع حتى الشيخوخة كما يظهر من عقده الذي ألفه بعد أن جاوز السبعين ، وكان قديم الأصل في مدينة عريقة هي قرطبة العاصمة الجامعة ، فله أخلاق أهل العواصم كما وصفناها قبل (ص ١٥) كما كان واسع الاطلاع على تراث قومه ، جامعاً للأخبار والملح والنوادر ، وملماً بالغناء والموسيقى وكان شاعراً كاتباً ناقداً ملماً بالفقه أو القانون فحظه من ذوق النديم وثقافته على وفاء ، بل كان تكوينه من مسعدهاته على المنادمة فقد وصفوه بأنه كان هزاة آدر دميماً قريب الخطو يواعد ما بين رجله ، وهذا الشؤه من المغريات بمنادمته لا من المزايدات فيه إذ لا خطر منه في البلاط ، ولا زهد فيه مع هذا الشؤه المكابر الذي لا يبلغ حد العطف أو التنفير ، وفي هذا الشؤه ما يغريه بالسخرية من غيره ويغري غيره بالسخرية منه ، وكان مولعاً بالعبث والتظرف والنكتة والاستهزاء بهتكت الحرمات في المنافسة ، والخفة إلى الهجو والبذاء عند الحرج ، أو حيث لاحت الفرصة للتندر والمعاينة . وهذا كله قد مال به إلى الثقافة الأدبية أكثر من الدينية

(١) أنظر النموذج السادس في آخر هذا البحث .

(٢) أنظر النموذج الرابع هنا في آخر البحث (ص ٢٢) ولابن المعتز مثل هذا للنظم التاريخي قبل مؤلفنا .

(٣) ليس لمؤلفنا غير « العقدة » ، وديوان شعر طبع بضه ، وكتاب ثالث مفقود .

ثانياً — الكتاب

١ — اسم الكتاب «العقد»

العنوان المشهور لهذا الكتاب هو «العقد الفريد» ، ورأينا أن مؤلفه لم يسمه إلا «العقد» وهذا ما رآه قبلنا بعض معاصرينا من المحققين ، ونرى أن صفة «الفريد» زيادة لبعض المتأخرين من النساخ أو المؤلفين ، وقد تبعه فيها سائرهم إلى يومنا ، أخذاً بالشهرة وتوكيداً لخطئها عن علم أو جهل .

نرى هذا ، دون أن نجعل ما لمؤلفنا من أثر «التدبير» ولجاجته وخفته إلى الغض من قدر كل إنسان أو عمل يخشى منافسته ، كما لا نجعل الدواعي أو الدعاوى عنده للتعالي إلى ذروة التفرد بالفضل ، بل لا نجعل أمثاله عند معظم المشتغلين بالثقافة من المشاركة والمغايرة قبيل زمته إلى ما بعده ، وذلك خلال حقبة الجمود النعسة التي أظلم فيها تاريخنا قرابة ألف سنة حتى أضياء مع نهضتنا الحديثة ، فلنا معها إلى قصد الأمور ، وصرنا نعاف مبالغاتهم ونجمل منها ، بعد أن كان معظمهم — ولا سيما أهل الأدب ومنتحليه — يستجيبون لدواعيها وإن بلغت حد السخف والإحالة .

ولسنا نجعل أيضاً أثر المبالغة في عناوين الكتب خلال تلك الحقبة النعسة ، ومن ذلك — في حدود دعوى التفرد — كتاب «الفريد» لابن الراوندي قبيل زمن مؤلفنا، وكتاب «يتمية الدهر» للتعالي بعيد زمنه، (٤٢٩) ثم كتاب «دمية القصر» للباخرزي (٥٤٦٧هـ) ، و«زينة الدهر» للوراق (٥٦٨هـ) وخريدة القصر» للأصفهاني (٥٩٧هـ) و«العقد الفريد في تاريخ الملك السعيد» ومثالث غيرها من الكتب تجري مجراها في المبالغة والتأق ، وإن لم توصف أو وصفت بما يدل على «التفرد» ولعل النساخ خطئوا بين الكتاب الأخير هنا في عصر لاحق وكتاب مؤلفنا فزاد واصفه «الفريد» في عنوانه محاكاة له أو زادا تعظيماً له ، أو لعله أخرى مقصودة أو غير مقصودة .

في طلب الوجاهة والثراء والنباهة والمتعة ، عن طريق الحظوة في بلاط مواليه بالمدح والمناذمة لمنافسة النظراء .

والغالب على الندماء وسائر البلاطيين المساكين أن يكونوا صورياً باهتة أو ممسوخة لسادتهم أو أبواقاً تردد أصواتهم فلا يخالفونهم في رأى ولا مذهب مهما تنقلب السياسة ، ولا بد من تقلبها مع الاستبداد ، ومن هنا يغلب عليهم الرياء حيث يريدون أو لا يريدون وإن كانت نفوسهم تخاف من الحماقة والجد في حلاوة الولاء ومرارة العداء ، وهذا الضعف في مؤلفنا هو ما أوقع الاضطراب في أحكام المؤرخين عليه : فبعضهم يتهمون بأنه ناصبي لما ظهر لهم من تعصبه للأمويين ، ومن ذلك أنه عد معاوية بن أبي سفيان رابع الخلفاء الراشدين ، وبعضهم اتهموه بأنه شيعي واستغربوا ذلك منه لأن مواليه كانوا أمويين ، وبويدهم ما أورده في عقده من ثناء على العلويين والعباسيين ، ولكن مؤلفنا برئ من النصب والتشيع معاً ، وفي أحواله وأحوال بيتته ما يفسر ذلك على ما أوضحنا وأشرنا إليه من قبل ، ويزيده تفسيراً فهم طبيعة مؤلفنا ، فليس من شأن التدبير أن يكون من شهداء الحق أو ضحايا الباطل في ولاء ولا عداء .

ومن شأن الطبائع اللينة عند أصحابها — كالندماء — أن تمضى مع الهوى في المغالطة حيث تلزم وما أكثر ما تلزم ، فلقد قيل في مؤلفنا أنه تاب بعد الشيخوخة وألف قصائد في الزهد سبها «الممحصات» يتحدثى بها قصائد مثلها وزناً وقافية كان قد نظمها في اللهو والغزل أيام قوته ، وقد تصح توبة إنسان مما يراه خطأ ولا سيما عند الشيخوخة أو عند الضعف بعامة فأما التوبة عن المزاج فشئ وراء طاقة اللحم والدم ، والدليل على ذلك بقاء الغزل واللهو في نفس مؤلفنا على ما أظهر من ذلك في عقده الذي ألفه بعد أن أمعن في الشيخوخة ، وقد تكون توبته من دلائل إسرافه على نفسه في الملذات ، كما قد يكون من دلائل إسرافه — مع ضعف بنيته — أنه أصيب بالفالج قبل موته بأعوام، وهذا رأينا في مؤلفنا البارع وأندلسه بأوجز ما يسمح المقام .

وننظر أولاً إلى العنوان فنجد أن لفظ «الفريد» يودى في بعض الأحيان معنى «العقد» ، وننظر ثانياً إلى تعليل المؤلف لتسمية كتابه فلا نجده يعرض لذلك إلا في ختام مقدمته إذ يقول « لما فيه من مختلف جواهر الكلام ، مع دقة المسلك وحسن النظام » ثم يورد تقسيمه للكتاب وبه يحتم المقدمة ، وليس فيما قال هنا إلا ما يسوغ تسميته «العقد» دون ذكر شيء يوحى بصفة «الفريد» وننظر ثالثاً في كتب أقدم من ترجموا لمؤلفنا من علماء المشاركة والمعاربة فلا نجدهم يذكرون لكتابهم اسماً غير «العقد» ومن هؤلاء ابن كثير ، وابن خلكان ، وابن العماد الحنبلي ، والحميدى ، والضبي ، وابن الفرضي ، وابن خاقان ، ويلحق بهم من أشاروا إلى الكتاب أو نقلوا عنه ، ومن هؤلاء ابن خلدون والقلقشندي والسيوطي وابن منظور ، ويؤيدهم الحاج خليفة في فهرسه «كشف الظنون» .

وأقدم من عثرنا عندهم على تسمية الكتاب (العقد الفريد) هو الأبشهي في كتابه «المستطرف في كل فن مستظرف» الذي كان واسع الانتشار منذ ألف حتى أوائل عصرنا ، ولعل هذا الانتشار مما مكن — بين عوامل أخرى — أن تشيع التسمية الخاطئة وتلصق عند كل من عرفوا «العقد» ولو كانوا من المحققين وأتباعهم الذين لا يجهلون خطأ هذه التسمية ، ومن عوامل شيوعها أن ذكرتها النسخ الخطية التي نقلت عنها طبعاته ، وأن كل ناشره أخذوا بها مع علم كثير منهم بخطئها ، ونرى الرجوع إلى اسم «العقد» مجرداً ، كما يرجع ذلك قول المؤلف ، وتؤكد أقوال أقدم مترجميه وبعض المحققين المتأخرين .

٢ — تقدير العقد

كل قضية تبسّر مادة وقائعها جميعاً ينبغي لباحثها أن يحسك عليه مادتها ليستنبط منها وحدها حكمه عليها ما دام من أهل الاجتهاد، ولا يبالي بما وراء ذلك من

شهادات الشهود أو أقضية القضاة ودواعيها وأسنادها فهذه كلها — مهما يكن من صوابها أو خطئها — لا ينبغي الباحث الختهد عن الوقائع شيئاً لا في الالتئاء إلى الحق ولا في الاطمئنان إلى الصواب ، وقد توقع الباحث في الخطأ أو تسليه الاطمئنان الكافي على حكمه . أما إذا قصد الباحث أن يقف على الشهادات والأقضية وما يتصل بها في ذاتها فهذه قضية جديدة ينبغي له ألا يخلط بينها وبين قضيته الأولى ، ولكنه قد يخلط مضطراً إذا وجد أن مادة الوقائع في الأولى ناقصة فيتم نقصها من الثانية ، فإذا لم تدعه هذه الضرورة أو لم تكن القضية الثانية في ذاتها من قصده فهو من أهل التقليد . والحق قائم في صميم الوجود والموجودات ، يشرف الناس بعلمه ويصارون بجهله ، ولا يشرفه هو أن يراه إنسان ولا يضيره أن يعنى عنه غيره .

وعقولنا فينا ، والعقد بين أيدينا ، فإداة الوقائع وأسنادها قائمة ، والحكم بعد ادراكها يسير ، ولذلك نترك كل ما قيل في العقد وصاحبه مدحاً وقبحاً وننظر في العقد نصاً — وينبغي في كل أثر أن تتوالى ، عليه نظرتان لا واحدة : إحداهما إليه في علاقته بصاحبه ، وثانيتهما إليه في ذاته ، وترك النظرة الأولى إلى موضعها في هذا البحث ونتجه بالثانية إلى العقد في ذاته . وليلاحظ أن أقل قليله من إنشاء مؤلفه ، ومعظمه مختارات لأصحابها ، فلا عمل له فيها غير اختيارها وتصنيفها ، ومهما ترتبط بمؤلفه منشأته ، أو يكن موردها منه ودالاتها عليه — فليست قيمتها كلها متوقفة على نسبتها إليه . ومختارات العقد — وهي جل محتوياته — أولى بهذه النظرة المستقلة عن اختارها ، فهي لا تعلو معه شأن السلع مع تاجرها لا صانعها . ومهما تكن براعة التاجر في اختيار سلعه وتأنقه في عرضها فإن قيمتها قائمة فيها مستقلة عن صانعها بل تاجرها أيا كانت خبرته .

ومحتويات العقد — ولا سيما مختاراته — ذات قيمة عالية في ذاتها عند طالب علم الأدب بمعناه الواسع ، وهو الأدب

الأدب والتأليف في موضوعاته على طريقة مؤلفنا ، إما
بمثل كفايته أو دونها ، وهؤلاء كثير في قدمائنا وقليل
في محدثينا ، كما اعتمد عليه كثير من كتب العلماء
المعنيين بالدراسة الأدبية والتاريخية والعلمية بعامه ،
وهؤلاء بين قدمائنا قليل ، ولكنهم اليوم كثير ، سواء بين
علمائنا أو بين المستشرقين .

وللعقد ثلاثة مختصرات أحدها لأبي اسحاق القيسي (١)
الوادي آشي (٨٥٧٠) وثانها لابن منظور المصري (٨٧١١)
وثالثها لجماعة من المدرسين في عصرنا سموه
(مختار العقد) وكلها لا تغني عنه ، ولكنها - مع كثرة
الرجوع إليه ، وتعدد طبعته ، وكثرة التعرض لدراسته
وترجمة صاحبه - تدل على اهتمام فضلائنا به قديماً وحديثاً .
وينبغي أن نذكر في هذا المقام أن تدبر «العقد»
يدعو إلى تعظيمه جملة مهما نعرف من معاني تفصيلاته
ومنهجه ومراجعته ، وأبعد من ذلك ضيراً له ما لمؤلفه
من المعايير مهما يكن أثرها في تأليفه ، فليس كل
ما يزرى بالمؤلف يزرى بكتابه ، أو يشوه جملة بنيته
وان مَسَّ بأثره بعض بنائه أو أجزائه أو شكله .

٣ - محتويات العقد

في صدد متابعتنا هنا للنظرة إلى «العقد» في ذاته -
ينبغي أن نغتنم إلى أن محتوياته ومصادره ومنهجه شديدة
الترابط في صميم بنيته ، مندرجة بعضها في بعض معاً ،
فلو فصلنا الكلام عليها فيما بين بعضها وبعض لنقصت
معرفتنا بها ، إلا أن نسد النقص بتكرار بعض الكلام ،
فاجتناب النقص والتكرار معاً يَدْعُونَا إلى الكلام عليها
معاً ، ولكن - ما دمت لا نجد بداً من الفصل بينها -
ينبغي أن ندرسها متجاورة متلاحقة على أن نشير في
بعضها إلى بعض . ونبدأ هنا بما لا مفر من البدء به ، وهو
محتويات العقد التي تبلغ نحو سبعمائة ألف كلمة ، منها

الوصفي أو العام Literature وقيمتها أعلى من ذلك
عند طالب فن الأدب بمعناه الضيق وهو
الأدب الإنشائي أو الخاص ، أو الخالص
belles lettres شعره ونثره - وهي تمثل التراث
العربي الإسلامي ولا سيما الأدبي ، أصيله ودخيله ، منذ
نبع في الجاهلية إلى أيام مؤلفنا ، فلو أغنى مؤرخاً
اجتماعياً أن يلم بالمادة الكافية من كتاب أدبي واحد لبيان
المجتمع العربي وثقافته وحضارته نشأة وتطوراً خلال
هذه الفترة التي تمتد أربعة قرون لأغناء العقد ، ولوجود
فيه من المزايا فوق ذلك ما لا يجده في غيره من المراجع
الأدبية من حسن الاختيار والتنظيم ، ولو غنّى طالب
فن الأدب عندنا بكتاب واحد يتخرج به لأغناء العقد ،
وزاده على ذلك معرفة بجوانب من علم الأدب ووسائله
مما يفضل به العقد سواء .

فالعقد بين الموسوعات الأدبية عندنا جدير بصفة
(الفريد) التي نلحها خطأ في عنوانه ، وليس معنى ذلك
أنه جمع فضائل ليست لكل ما عده من الموسوعات
التي سبقتة ولحقته ، ولا أنه خلا من كل عيوبها ، ولكنه
يعد خيراً منها في جملة ما حوى من فضائل ، ونعري من
عيوب ، فما من موضوع في تراثنا الأدبي أو فن له أو
سبب إليه - خلال الفترة التي تناوها - العقد إلا وجدناه غالباً
قد تمثل فيه على وفاء ، مع طائفة من أخباره وأخبار
أصحابه ، فالكتاب عون لطالب التاريخ الاجتماعي
والسياسي والفكري والحربي في تلك الفترة ، وهو كذلك عون
لطالب فن الأدب وعلمه ، كما أن في العقد نصوصاً
لا توجد في غيره من الكتب التي بين أيدينا ، لضياح
الأصول التي تقلت عنها هذه النصوص أو خلفتها عنا .
ولهذا كله كان العقد ولم يزل مرجعاً هاماً لمن يعنون
بتاريخنا أو أدبنا في تلك الفترة ، وآية ذلك عشرات
وعشرات من الكتب التي عولت عليه ، فقد اقتبس منه
كثير من كتب المختارات المشبهة له ، بل اغترفت منه
أحياناً ، وتلك هي الكتب التي صنفها بعده من يتعاطون

(١) انظر ترجمته في بنية الوعاة رقم ١٨٢ .

مقدمته في نحو ألف كلمة ، وتليها أقسامه أو كتبه الخمسة والعشرون : كل منها في موضوع خاص .

(١) مقدمة العقد

بدأها مؤلفنا بحمد الله ووصفه بما هو أهله من قدم وبقاء وقادرة ووخداية ولطف وحلم ، وأعقب ذلك بالصلاة على النبي ووصفه بالشافع المقرب أول المصطفين وخاتم الأنبياء . وهذه صورة في وصف الله ونبيه غريبة على موضوع الكتاب ، منافية لذوق البلاغة الذي يرمى مقتضى المقام ، فالكتاب أدبيات ، والمقام يقتضى رعاية ذلك ، فيوصف الله مثلاً بأنه وهب الإنسان اللسان وعلمه البيان ، ويوصف النبي مثلاً بأنه البليغ الذي أوتي بجوامع الكلم ، ولكن هذه الصورة لا تستغرب من مؤلفنا « النديم » الذي يرى في السماء صورة الأرض ، ويتمثل آخرته على صورة دنياه ، ويتوهم غيب الوجود كله على مثال ما يحضره منه ، وإن حاضره — مع انحصاره — ليغلب رونقه على جوهره ، فهو لا يرى من الصفات الإلهية على كثرتها غير الصفات السلطانية ، ولا يرى في النبي غير زلفاه عنده ، وجدوى ذلك على أتباعه ، ومنهم مؤلفنا بالضرورة .

ثم اعتسف مؤلفنا طريقه دالفاً إلى موضوع كتابه ، فأشار إلى أن « أهل كل طبقة ، وجهابذة كل أمة قد تكلموا في الأدب . . وأن كل متكلم منهم قد استفرغ غايته . . في اختصار بديع معاني المتقدمين . . وأكثروا في ذلك حتى احتاج اختصار منها إلى اختصار ، والمتخير إلى اختيار » وأنه رأى آخر كل طبقة أعذب ألفاظاً وأوضح طريقة من الأول لأنه متعقب الأول يادئ . وهنا حدد مؤلفنا منهجه فقال : « ألفت هذا الكتاب ، وتخبرت جواهره من متخير جواهر الآداب ومحصول جوامع البيان فكان جوهر الجواهر ولباب اللباب وإنما لي فيه تأليف الأخبار وفضل الاختيار وحسن الاختصار وفرش (تمهيد) في صدر كل كتاب ، وما سواه

فأخوذ من أفواه العلماء ومؤثر عن الحكماء والأدباء ، واختيار الكلام أصعب من تأليفه . . وقد قالوا : واغد الرجل عقله . . فتطلبت نظائر الكلام . . ثم قرنت كل جنس منها إلى جنسه فجعلته باباً على حديثه ليستدل الطالب للخير على موضعه من الكتاب ونظيره في كل باب » .

ثم أشار إلى أنه في اختياره لأشرف جواهر الأدب إنما يجرى على وصايا القرآن وبعض العلماء باختيار أحسن من الأقوال ، وأنه مع ذلك عرضة للزلل لأن الكمال لله وحده ، ومن ألف فقد استهدف للخصومة إلا عند من يعدلون ، وقليل ما هم ، ثم قال « وحذفت الأسانيد من أكثر الأخبار طلباً للاستخفاف والإيجاز وهرباً من التثقل والتعويل ، لأنها أخبار ممتعة وحكم ونواحد لا ينفعها الإسناد باتصاله ، ولا يضرها ما حذف منها ، وقد كان بعضهم يحذف أسانيد الأحاديث من سنة متبعة وشريعة مفروضة ، فكيف لا نحذفه من نادرة شاردة ، ومثل سائر ، وخبر مستطرف ، وحديث يذهب نوره إذا طال وكثر » وقد احتج لكل فكرة من الأفكار السابقة بما يدعمها من أقوال السابقين كعادة قومه وأمثالهم ممن يقوم اجتماعهم على أصول عريقة محفوظة ، وكعادة رواتهم من الأخذ بسوابق السلف وما يوصون به .

وختم بيان منهجه وحظه من كتابه فقال : « وقد نظرت في الكتب الموضوعة فوجدتها غير متفرقة في فنون الأخبار ، ولا جامعة لجمل الآثار ، فجعلت هذا الكتاب كافياً شافياً جامعاً لأكثر المعاني التي تجرى على أفواه العامة والخاصة وتدور على ألسنة الملوك والسوقة ، وحليت كل كتاب منها بشواهد من الشعر نجاس الأخبار في معانيها ، وتوافقها في مذاهبها ، وقرنت بها غرائب من شعري ، ليعلم الناظر في كتابنا هذا أن لمغربنا على قاصيته وبلدنا على انقطاعه حظاً من المنظوم والمنثور » ثم أشار إلى علة تسميته كتابه العقد على نحو ما قدمنا

في اسمه ، وختم مقدمته بأنه جزءة على خمسة وعشرين كتاباً : كل كتاب جزآن ، وأنه أفرد كل كتاب باسم « جوهرة » من جواهر العقد مع بيان موضوعه الخاص في اسمه ثم سرد أسماء كتب العقد أو جواهره على هذا النحو ، فكان سردها هو فهرسها في نهاية المقدمة .

(ب) كتب العقد

تقتضينا الأمانة أن نورد هذا الفهرس بحروفه على ترتيب المؤلف له ، وذلك وفق ما ذكر في مقدمته ، والزم اتباعه في سائر عقده ، ولكن يقتضينا التيسير على أنفسنا في فهمه والتعقيب عليه أن نزيد على ذلك شيئاً : ترقيمه ووضع وفق « الهندسة الهندية » على ما تخيله مؤلفه ، كأنه معلق في معرض الرؤية أو الترين لتظهر بعض خصائصه العقدية ، ولهذا نبداً الفهرس نازلين مع « جواهره » في الجانب الأيمن حتى نبلغ

الواسطة في منتصفه ، ثم صاعدتين بعدها مع « جواهره الثانية » في الجانب الأيسر إلى الختام ، وهذا هو النظام الذي آثرناه كما يبلو في الشكل الآتي :

وفي هذا الوضع يظهر التناظر بين جواهر كتبه أو كتب جواهره على الجانبين وبينهما الواسطة في « صورة العقد » مع اختلاف الموضوعين في كل جوهرتين متناظرتين ، كما يظهر الترابط بين كل جوهرة وجارتها ، وموضوع كل كتاب وجاره ، والأخير هو ما يعنينا ، إذ لنا - ولا أسف - من جهابذة الجوهريين في عام الحجارة التي تدعى « كريمة » فلا علم لنا بها ولا حكم لنا عليها ، ونحمد الله على حفظنا من جهينة الآداب الكريمة للعلم بها والحكم عليها ، « وكل ميسر لما خلق له » فلنتأمل الصلات المنطقية بين موضوعات الكتب لنعرف ما بينها من التفكك والترابط ، أو الخلل والانتظام ، ثم لنأمل خلال كل كتاب لنعرف ما أوعاه

نظام العقد

- | | |
|-----------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------|
| ١ - كتاب اللؤلؤة في السلطان | ٢٥ - كتاب اللؤلؤة الثانية في التنف والهدايا والفكاهات والملح |
| ٢ - كتاب الفريدة في الحروب ومدار أمرها | ٢٤ - كتاب الفريدة الثانية في الطعام والشراب |
| ٣ - كتاب الزبرجدة في الأجواد والأصفاد | ٢٣ - كتاب الزبرجدة الثانية في بيان طبائع الإنسان وسائر الحيوان وتفاضل البلدان |
| ٤ - كتاب الجمانة في الوفود | ٢٢ - كتاب الجمانة الثانية في المتنبيين والمرورين والبخلاء والطفيليين |
| ٥ - كتاب المرجانة في مخاطبة الملوك | ٢١ - كتاب المرجانة الثانية في النساء وصفاتهن . |
| ٦ - كتاب الياقوتة في العلم والأدب | ٢٠ - كتاب الياقوتة الثانية في علم الألمان واختلاف الناس فيه . |
| ٧ - كتاب الجوهرة في الأمثال | ١٩ - كتاب الجوهرة الثانية في أعاريض الشعر وعمل القوافي |
| ٨ - كتاب الزمردة في المواعظ والزهد | ١٨ - كتاب الزمردة الثانية في فضائل الشعر ومقاطعته ومخارجه |
| ٩ - كتاب الدرّة في التعازي والمرأى | ١٧ - كتاب الدرّة الثانية في أيام العرب ووقائعهم . |
| ١٠ - كتاب اليتيمة في النسب وفضائل العرب | ١٦ - كتاب اليتيمة الثانية في أخبار يادوالحجاج والطالبين والبرامكة |
| ١١ - كتاب المسجدة في كلام الأعراب | ١٥ - كتاب المسجدة الثانية في الخلفاء وتواريخهم وأيامهم |
| ١٢ - كتاب المحبّة في الأجوبة | ١٤ - كتاب المحبّة الثانية في التوقيعات والفصول وأخبار الكتبة |
| | ١٣ - كتاب الواسطة في الخطب |

من غوال ، فلهذا وذلك جمع مؤلفنا « الجوهري الأديب » كل خبرته في فن الجهبذة بكراتم الجواهر في عالم الحجارة وعالم الآداب .

ونلاحظ في الكتب أنها يمكن أن تقسم ست مجموعات هذا ترتيبها : الأولى خاصة بالملوك والثانية خاصة بفن الأدب الخالص وتعليمه أو « البيان والتبيين » كما يقول الجاحظ ، والثالثة خاصة بالتاريخ ، والرابعة خاصة بالشعر ويتصل به الألحان والخامسة خاصة بالطبائع أو علم النفس ، والسادسة خاصة باللطائف حسية ومعنوية .

وهذا النظر يبين لنا أن الكتاب العاشر « في النسب » كان ينبغي نقله من وسط المجموعة الثانية (٦ - ١٤) الخاصة بالأدب لأنه ليس من موضوعها ، إلى مكانه المناسب قبل المجموعة الثالثة (١٥ - ١٧) الخاصة بالتاريخ فيكون أولها ، لأنه من موضوعها وأساس لها ، كما كان ينبغي نقل المجموعة الرابعة (١٨ - ٢٠) عقب المجموعة الثانية مستقلة عنها أو متصلة بها لأن السابقة منهما في الأدب الخالص ، واللاحقة في الشعر ووسائله ونقده وأخبار أهله وما يصحب التغنى به من الألحان ، ولا بأس بما وراء ذلك من ترتيب المؤلف لكتب كل مجموعة فيما بين بعضها وبعض . وينبغي التفتن إلى قلة الدراسة في هذه الكتب ، فهي معرض مختارات من الأقوال مأخوذة من مصادرها ، وليس للمؤلف فيها غير سطور في صدر كل كتاب هي فرش له ، ثم تعقيبات بجمل طويلة أو قصيرة على قليل جداً من المختارات في شرح غوامض بعضها ، أو في نقد غيره أو الدفاع عنه ، ثم شواهد من شعره في مناسباتها ، وله في ختام الكتاب الخامس عشر « أخبار الخلفاء وتواريخهم وأيامهم » جزء خاص بأمراء الأندلس الروائيين : يتناول تراجمهم وبعض أخبارهم ، صاغها كما صاغ قليلاً مثلها بقلمه ، وأهم ما له في هذا الجزء هو أرجوزته في بعض وقائع لناصر : كل منها في سنتها الهجرية ، وهي تبدأ مع إمارته

سنة ٥٣٠ هـ إلى سنة ٣٢٢ ، ثم أوقفها مع أن مؤلفنا عاش بعدها إلى سنة ٣٢٨ ، وامتدت إمارته لناصر حتى سنة ٣٥٠ وهذه الأرجوزة هي خاتمة الكتاب الخامس عشر .

وأهم ما للمؤلف من دراسة غير ذلك هو الكتاب التاسع عشر « في أعاريض الشعر وعلل القوافي » ، وفيه استقصى مسائل العروض والقوافي كما وضعها الخليل دوائر ثم بحوراً ، وما أهل واستعمل من هذه البحور ، وما زيد عليها بعد الخليل مع أسماء مصطلحاتها جميعاً وقد أوردتها نثراً ونظماً واستشهد لها من شعره وشعر غيره على نحو لا نظير له في الكتب الخاصة بهذا العلم منذ عهد الخليل عبقرينا الرياضي العظيم حتى اليوم ، فالكتاب مرجع لعلم العروض والقوافي لا يستغنى عنه طلابه .

وما عدا هذا القدر اليسير ونبد أخرى في عقده فهو من آثار المشاركة دون الأندلسيين ، وليس للمؤلف فيه إلا اختياره وتصنيفه وفق ما اجتهد في الاستحسان والتأنيق ، وقد عول المؤلف في مختاراته على المشاركة أكثر من مواطنيه كما سنبين في مصادره ، وهو يورد في كل كتاب فضلاً من المختارات المتصلة بموضوعه من أفضل آيات البلاغة العربية . ولو مضينا في سرد الموضوعات الفرعية لكل كتاب وما تفرغ منها لاحتاجت عنواناتها منا إلى عشرات الصفحات فنكتفي بعرض وجيز سريع لبعض الكتب ليكون رمزاً إلى مضامينها ، ومثالاً لغيرها .

وأولها « كتاب اللؤلؤة في السلطان » تدور مختاراته حول المعاني الآتية : ضرورة السلطان وحقوقه ولزوم نصحه وطاعته ، وحقوق رعيته في العدل بينها وتفقد أحوالها واعتماد صلاحها على صلاحه ، وأعوانه من الجلساء والوزراء والولاة والقضاة ، وأخلاقه ومشورته واستبداده وحجابه ، والاذن عليه ، مع أخبار كثيرة لبعض الحكام ومن كان لهم من الأعوان ، وما كان لهؤلاء وهؤلاء من أحكام وأحوال في الولاية والعزل .

وثانيها « كتاب الفريدة في الحروب ومدار أمرها » تتوارد مختاراته في صفة الحروب ووقائعها وأخلاق أهلها والاستعداد والمشورة فيها ، وأدواتها من الخيل والسلاح ، وتدريب الجيوش عليها ، وسياستهم قبلها وخلافتها وبعدها ، ورسائل الولاة لقوادها ، وذكر مشهورى فرسانها وأفراسها وأدواتها في الجاهلية والإسلام ، ثم ختم الكتاب بباب طويل عن حروب الأزارقة وتاريخهم وأبطالهم وآرائهم ، وتفرقهم ، وأقوال كل فرقة^(١) ، ومن أهم ما انفرد به العقد هنا محضر جلسة ينسب إلى المهدي العباسي حين شاور أهل بيته وقواده في حرب خراسان ، ذكر فيه كل ما دار من حوار بينهم حتى استقروا على رأى ، وهذا المحضر السياسي الحربي لا نعرف له نظيراً في أدبنا العربي القديم وهو متحلل فيما نرجح^(٢) ، ولكنه نموذج للكتابة الأدبية البليغة في موضوع مبتكر على صورة مبتكرة بغير نال ، كما أنه نموذج لهذه الكتابة الناضجة معزلة عن الدواوين في وقت مبكر هو العصر العباسي الأول .

وثالثها « كتاب الزبرجدة في الأجواد والأصفاد » (العطايا) يفيض بالمختارات في مدح الجود ودم البخل وذكر الأجواد - ولا سيما أعيانهم - في الجاهلية والإسلام وأخبارهم وعطاياهم وأحوالهم ودواعيهم إلى الكرم وما قيل فيهم شعراً ونثراً .

ورابعها « كتاب الجبانة في الوفود » يذكر أكثر من خمسين وفداً من الوفود العربية أفراداً وجاعات ، منها ما كان في الجاهلية على كسرى في فارس ، وملوك العرب في الحيرة واليمن ، ومنها ما كان في الإسلام إلى أمرائه من عهد النبي إلى عهد الواثق العباسي (٢٢٧ - ٢٣٢ هـ) وذلك على اختلاف أغراض الوافدين وصفاتهم رجالهم ونسائهم ، وما قيل لهم وما قالوا ، مع كتب وعهود من النبي لبعض الوافدين عليه ، ومن العجب أن

يخلو هذا الكتاب من ذكر الوفود إلى أمراء الأندلس مع كثرتها ولا سيما الناصر الذي توالى على بلاطه الوفود من أنحاء الشرق وأوروبا لموم سياسية خطيرة على ما أوضحنا في ترجمة المؤلف .

وخامسها « كتاب المرجانة في مخاطبة الملوك » يزخر بأقوال في توضيح معنى البيان وما قيل في خطره وجدواه عند الملوك ، وفي تقبيل أيديهم ومن كره ذلك ، وفي مدحهم والتزلف إليهم واستعطافهم وتذكيرهم بالنعماء إليهم وحسن التخلص من المآزق أمامهم ، وأخلاقهم من العفو وبعد الهمة ، والمراسلات منهم وإليهم عند العرب والعجم ولا ذكر في هذا الكتاب أيضاً لأمراء الأندلس .

وحسبنا تحليل هذه الكتب الخمسة التي تتكون منها المجموعة الأولى في الملوك : وأوطا في الملك وشرفه ، ثم يأتي الثاني في أهم ما يلزم الملك وهو القوة وأسبابها ويلى ذلك كرمه لتأليف القلوب حوله ، وليس ألزم للأمير بعد الشجاعة من الكرم ولم يكن عند العرب في مأثورهم أعلى من هاتين الفضيلتين ، ولا يدور تاريخهم ولا أدبهم أكثر مما يدور عليهما ، أو يكثر كما يكثر من المدح والمدح بهما ، ويأتي بعد الجود موضوع متصل به وهو الوفود ، فيتناول أكرامها وقضاء حاجاتها على اختلاف مطالبها ويلى ذلك الكتاب الخامس وهو متصل بسابقه فهو يرسم للوافدين وغيرهم (آيين) البلاط أو آدابه على اختلاف الأحوال .

وأما المجموعة الثانية من الكتب وموضوعها « البيان والتبيين » فتضم ثمانية كتب (ثسادس حتى الرابع عشر) (مع إخراج العاشر) وهي تضم مثبات المعاني ، ومثبات الأقوال في توضيحها من المختارات القيمة التي تمثل البلاغة العربية في أزهى عصورها القديمة ، كما تمثل كل الموضوعات والمعاني والقوالب الأدبية التي عرضت خلالها هذه البلاغة شعراً ونثراً .

(١) انظر النموذج الأول في آخر هذا البحث من ٣٥ .
(٢) تاريخ المحضر سنة ٥١٢٥ هـ ، والمهدي مات سنة ٥١٦٩ هـ .

(٢) مصادر العقد

في بيان محتويات العقد أشرنا إلى أن معظم مختاراته من التراث الأدبي للمشاركة ، فكيف تمياً له ذلك ولا دليل يقطع برحلته إلى المشرق كدأب كثير من مواطنيه طوال الحكم الإسلامي بالأندلس ؟

لا شك أن تراث المشاركة على اختلاف مجالاته كان ميسوراً في الأندلس قبل مؤلفنا وفي عهده ، نقله إليها كثير من أبنائها الذين تقاطروا في طلبه إلى المشرق ، كما نقله علماء المشاركة الذين رحلوا إلى الأندلس فنشروه فيها ، ولم يقتصر فضل نقله على ما وعته منه حوافظ الفريقين وكتبهما فحسب ، بل انتقل إليها أيضاً مع نقل كتبه الأصيلية كما دونها أكبر علماء وأدباء المشاركة وكل ذلك كما أشرنا قد جد في طلبه أمراء الأندلس الذين سبقوا مؤلفنا وعاصروه ، وقد نجحوا هم ورعاياهم في تحقيقه بوسائل مختلفة ، فكان أدب المشاركة وسائر تراثهم معروفاً في الأندلس قريباً مما عرف في المشرق ، وإن لم ينبغ أهلها في إنشاء هذا التراث نبوغ أهل المشرق ، فالعلم بهذا التراث - ومنه الأدب - قريب هنا في طبقته ونشاطه من نظيره هناك ، ولكن فته أو ابتكاره في الأندلس دون نظيره هناك طبقة ونشاطاً .

ولقد عول مؤلفنا في الاختيار لعقده على كثير من كتب المشاركة ذاتها أكثر من اعتماده على نقول الأندلسيين منها ، وأهم مصادره « عيون الأخبار » لابن قتيبة فقد اعتمد عليه في مختاراته ، وأهم جوانب منهجه^(١) بل عنوان كتابه ، وتكفي موازنة عاجلة بين الكتابين لمعرفة الصلة الأساسية القوية بين الكتابين محتوي ومنهجاً وعنواناً ، وإن كان هذا لا يتقص من قدر العقد شيئاً ، بل يبقى العقد بعد كل تجريح أفضل

(١) قسم ابن قتيبة كتابه عشرة كتب في السلطان ، والحرب ، والسود ، والطبائع والأخلاق ، والعلم ، والزهد ، والإخوان ، والمواهب ، والطعام ، والنساء .

وبهذه المجموعة تتصل المجموعة الرابعة وتضم ثلاثة كتب (١٨ - ٢٠) الأول في علم الشعر ونقده وأحوال أصحابه والثاني في معيار الشعر وهو العروض والقوافي وقد بيناه ، والثالث متصل بما يصحب الشعر وهو الموسيقى أو الألحان : وفيه كثير من الأصوات وأصحابها واختلاف آراء الناس في الاستماع لها . وأما المجموعة الثالثة في التاريخ فتضم أربعة كتب (١٥ ، ١٦ ، ١٧) وهي خلاصة تاريخ العرب السياسي والاجتماعي منذ الجاهلية حتى عصر المؤلف .

وأما المجموعة الخامسة في الطبائع فتضم ثلاثة كتب (٢١ - ٢٣) وفيها خلاصة معارف العرب الخاصة بالطبائع أو مواد علم النفس العام والنسائي والحيواني والمرضى الخاص بالشواذ ، وأما المجموعة السادسة والأخيرة في اللطائف فتشمل الكتابين الأخيرين (٢٤ - ٢٥) والأول خاص باللطائف الحسية من الأطعمة والأشربة وكل معارف العرب العامة في التغذية وطبها وآرائهم في مباحها ومحظورها ، والثاني في اللطائف المعنوية من التتف والفكاهات والملح وأخبار أهلها وهي تضم مئات من هذه الطرائف ، فالعقد موسوعة ضخمة قيمة لتراث العرب الأدبي بخاصة والثقافي بعامة ، ولا نظير له في ذلك بين موسوعات الأدبية .

ونشير إلى أن في العقد نصوصاً لم تكن في أصله حين وضعه مؤلفه ، ولا سبيل إلى تمييزها من سواها بعلامة من داخلها لأن الكتاب جمع وسرد ، وإنما تميز بعلامات من خارجها كالتاريخ مثلاً ، فإذا صح أن مؤلفنا توفي سنة ٣٢٨ هـ كان من أوضح النصوص الدخيلة ما جاء من أخبار العباسيين وكتابهم الذين حكموا بعدها التاريخ ، كما أن أخبار العباسيين منذ عهد المعتمد يشوبها حذف واضطراب ، وليست الزيادة بلعاً في النظائر القديمة للعقد ، إذ كان مالك النسخة إنما يقتنيها لنفسه ، ونرجح وقوعها في نسخ مشرقية .

من «عيون الأخبار» وأمثاله وليس يخفى على الفقيه بلغتنا كيف تصير «العيون» مع ترف مؤلفنا وتأنقه «جواهر» كى ينظم له منها عقده ، والنسب بين الكتابين في المحتوى أوضح ، وهو بين المهجين أشد وضوحاً ، وإذا عرفنا أن ابن قتيبة وطبقته من المشاركة أقرب زمناً من مؤلفنا ، وأن ابن قتيبة كانت له بين الأندلسيين منزلة الإمامة في شباب مؤلفنا حتى كان يزرى بالثقف عندهم أن تخلو مكتبته من آثاره^(١) - لم تنتظر من مؤلفنا إلا الاعتماد في المشرقيات على ابن قتيبة وطبقته أو من سبقوه بقليل أكثر من اعتماده على الأبعدين منه .

ومؤلفنا لا يشير في مقدمة عقده إلى مصدر واحد وإن كان قد ذكر أن جواهره «من أفواه العلماء ومأثور الحكماء والأدباء» وندير أن يشير خلال العقد إلى مرجع ، وأكثر ما يتندر بذلك عندما ينقل قولاً كى «ينقضه» أو «يبوخه» كدأب النعماء ، ويزيد الأمر حسراً في تتبعه - حذفه للأسانيد على غير عادة العلماء يومئذ ، وتوزيعه المختارات في أماكن متفرقة ، وتصرفه في مثنونها أحياناً ، ولذلك جاءت على صور مختلفة ، ولا تتعرض لأسباب ذلك وإن ضيع علينا بعض معالم الطريق إلى مصادره .

وأهم المراجع التي تبيينها في العقد بعد «عيون الأخبار» هو «كتاب الأشربة» و «فضل العرب على العجم» و «الشعر والشعراء» لابن قتيبة أيضاً و «الحاسن والأضداد» و «البيان والتبيين» و «البخلاء» و «الحيوان» و «فضل قحطان على عدنان» للجاحظ ، و «الكامل» و «الروضة للمبرد» و «البتائض» و «أيام العرب» لأبي عبيدة و «تاريخ الأمم والملوك» للطبري و «العروض» للخليل ، و «كتاب المنثور والمنظوم» لأحمد بن طيفور ، و «كتاب الأمثال» و «طبقات فحول الشعراء» لابن سلام الجهمي ، و «الكتاب» لسيبويه ،

(١) تفسير سورة الإخلاص لابن تيمية ص ١٣٣ .

ومسند ابن أبي شيبة وكتب ابن المقفع ، ولأريب أنه اعتمد على كتب أخرى للمشاركة إما في أصلها وإما فيما نقله عنها مواطنوه أو غيرهم في توألفهم : سواء كان النقل مباشراً أو غير مباشر . ومن مصادره دواوين الشعراء ومجموعات الأشعار الخاصة والعامة في المشرق ومن ذلك ما لأبي تمام وكان قد لقيه في المشرق عثمان بن المثني الشاعر القرطبي فقرأ عليه ديوانه ونقله معه إلى الأندلس^(١) وكان عثمان هذا من شيوخ مؤلفنا أشار إليه ونقل عنه في عقده ، ومن مصادر مؤلفنا أيضاً شيوخه ومنهم عثمان هذا وغيره ممن أشرنا إليهم في ترجمته ، وكل واحد من هؤلاء قرطبي رحل إلى المشرق في طلب العلم ، وكان من أعلامه في عصره .

ومؤلفنا ينقل عن كتب الروم والعجم في الموضوعات التاريخية والأدبية والسياسية وغيرها ، كما ينقل عن بعض الكتب المقلصة ونحوها من الكتب النخيلة ، ونرى أن مأخذها عنها غير مباشرة ، وأنه نقل عن المصادر العربية التي نقلت قبله عن هذه الكتب المترجمة : من ذلك مثلاً «عيون الأخبار» الذي نجد فيه نقولاً مترجمة أخذها عنه العقد^(٢) ، ومثله في ذلك «البيان والتبيين» للجاحظ ، وهذان وغيرهما يأخذون معارفهم الأجنبية عن كتبها التي ترجمت إلى العربية في أوائل العصر العباسي منذ عهد المنصور حتى عهد المأمون ومن بعده ، وهذه المترجمات تشمل على معارف هندية وفارسية ويونانية وسريانية ، وعلى معارف دينية بين يهودية ومسيحية وصابئية ومجوسية وبوذية ، بل إن بعض هذه المعارف كان شائعاً بين العرب في الجاهلية حتى دخل في مأثورهم الأصل كأنه منه ، والمأثور العربي من أقدر المأثورات على تمثل ما يدخل عليه من المأثورات القومية الأخرى ،

(١) بغية الوعاة رقم ٣٢٤ ، والمغرب ١ - ١١٢ .

(٢) ترجم كثير من هذه المصادر ولا سيما الدينية يومئذ ، كما يصرح ابن قتيبة بذلك ، وقد اطلع عليها ، وفي نقله عنها يقول «قرأت» (انظر كتابه «مشكل القرآن») .

فما أسرع ما يدخل في بنيته حتى يتعرب، وتزول معالم غرابته، إلا أن يقرن بما يدل على أصله الغريب، وهكذا التعريب واضح في الحكم والنوادر والوصايا وأمثالها من المأثورات حتى الألفاظ الغريبة لا تدخل لغتنا حتى تتعرب فتدخل في مادة ووزن عربيين، وتجد لها من سعة مادة اللغة العربية ومعانيها وتعليقات اللغويين وعصبيتهم وثعاليمهم وجهلهم باللغات الأجنبية ما يساعد على ضياع أصلها الغريب أو إخفاؤه، فلا يعثر عليه إلا بعد جهد جهيد.

(د) منهج العقد

خلال كلامنا على اسم العقد ومحتوياته ومصادره وترجمتنا لمؤلفه أشرنا إلى بعض سمات منهجه بعامة، وما ذكره منها المؤلف في مقدمته خاصة، وهنا نلم بجملته هذه السمات، ونعقب عليها بأوجز ما يسمح المقام:

١- اختار المؤلف (لعقده) من «جواهر» الأدب المنشور أو «عيونه» أشرفها عنده وهذه المختارات متنوعة: فأخبار وخطب وحكم ورسائل ونوادر وأمثال ونحوها من أنواع النثر البليغ، وقد ألحق بها مختارات من أشعار غيره تناسها شرفاً ومعنى، وقرنها بمثلها من «غرائب شعره» لتمثل في معرض عقده حفظه ووطنه الأندلس من الأدب، وبين في مقدمته أنه اتبع في الاختيار وصية قرآنية ووصايا لبعض العلماء ذكرها، وهي داعية كلها إلى تتبع آيات البيان والأخذ بأحسنها، والمؤلف بهذا يرضى في نفسه ذوق النديم وذوق الأديب وذوق المثنيين وذوق النقيب المعرق الذي يسير على هدى مأثوراته وموروثاته عن كرام أسلافه.

٢- «صنف» المؤلف هذه المختارات المثورة أي قسمها وفق «صنوفها» في المعنى، ثم وضع كل مختار منها مع صنفه أو نظيره أو شكله في معناه وموضوعه، ثم أضاف إليها مختاراته الشعرية وفق هذا التصنيف، فوضع

كل مختار في العقد هو موضوعه، وذلك - كقول المؤلف - «ليستدل الطالب للخبر على موضعه من الكتاب ونظيره في كل باب» وبهذا يرضى مؤلفنا في نفسه تلك الآذواق المختلفة التي أشرنا إليها.

٣- حذف المؤلف الأسانيد من المختارات إلا نادراً، والغالب عليه - إذا ذكر سنداً - أن يكتفى ببعضه ولا يستوعبه كما كان يستوعب أهل عصره، وغرضه من ذلك وما سبقه هو التخفيف مع الحرص على الفائدة، فان حذف الأسانيد لا يضير المختارات، وذكر الأسانيد لا ينفعها كما صرح المؤلف في مقدمته، وأهم ما يتوخى النديم والأديب من النصوص هو عناصرها وفحواها وموقعها من نفسه وهذه قائمة في داخل بنيتها لا خارجها، وحذف الأسانيد أو خطوها لا يغير شيئاً من الغرض الترفيحي أو الأدبي أو التربوي للنصوص.

٤- حاول المؤلف أن يفي في كتابه بكل المعاني أو الموضوعات الأدبية، حتى يكون كتابه بهذه الفضيلة وغيرها أتم من نظائره السابقة في الأدب وأبعد عن نقائصها، وقد نجح في ذلك، وكان باعته عليه طلب الكمال لا ادعاء القدرة عليه فقد «انفرد الله بالكمال ولم يبرأ أحد من نقصان» كما ذكر في مقدمته نقلاً عن «بعض الكتب» وقد حصر الموضوعات الكلية للأدب فوجدها خمسة وعشرين، وهكذا قسم مختاراته أو صنفها بين هذه الموضوعات فجاءت أصنافها بهذا العدد، وسمى كل صنف كتاباً، وأضافه إلى إحدى الجواهر مع بيان موضوعه في العنوان، ورتب أسماء كتب جواهره وفق «الهندسة العقدية» ليصبح له اسم العقد وجواهره على نحو ما أشرنا عند الكلام على اسم العقد ومحتوياته.

٥- ثم إن المؤلف يشير في مقدمته إلى أنه جزأ كل كتاب جزئين وأن عقده لذلك خمسون جزءاً، والكتب واضحة الخلود بعناوينها وموضوعاتها المختلفة، ولكن الجزئين في كل كتاب غير واضحين بعنوان أو موضوع

ولا واضحين بغير ذلك إلا نادراً ، ومن النوع الأخير سادس الكتب وهو « كتاب الياقوتة في العلم والأدب » والتاسع عشر وهو كتاب « الجوهرة الثانية في أعاريض الشعر وعلل القوافي » .

٦- ولا يشير المؤلف في مقدمته إلى المنهج الذي توخاه . في داخل كل كتاب إلا أنه جزأة جزأين ، وقد أوضحنا رأينا في ذلك ، ولكننا نجده يقسم كل كتاب أبواباً وفصولاً في موضوعات فرعية ويضع لأكثرها عناوانات مستقلة ، وهذه الفرعيات وما تتفرع إليه من أقوال لا تتبع منهجاً معيناً في داخل كتابها المستقل غير محض السرد كما يتفق الموقع ، فلو قدم أو آخر شيء من الفرعيات أو ما يتفرع منها عن نظيره داخل إطارها الجامع لها — لما تغير الأمر ، ولو سقط شيء لما أوجبت العلاقة المنطقية بينه وبين غيره الإحساس بتقصه ، والأمر يختلف في المختارات ذات الصلة التاريخية كالوفود والأنساب والخطب ونحوها فإنها تتوارد على المنهج التاريخي فالأقدم هو الأسبق ، وكذلك المعلومات التي يقوم بعضها على بعض كمسائل علم العروض والقوافي فإن الأسس تأتي أولاً ويلها ما يقوم عليها .

٧- وعلى وفق « المثلثة العقدية » تتناسب جواهر كل عقد لوناً وحجماً مما لا نخوض فيه جهلاً به واستغناء عنه ، ولأن قوام الشبه بين العقدين غير حقيقي ولا عقلي ولا خيالي بل هو وهمي شخصي محض لم يلفقه غير وهم صاحبه ، ولكننا نشير إلى أن المؤلف لاحظ مثل هذا التناسب بين كتب العقد في انتظامها الحقيقي وفق معانيها العقلية والأدبية ، مع بعض الخلل في هذا النظام على النحو الذي بيناه عند الكلام على « محتويات العقد » ونلاحظ أن كتب العقد لا تتناسب حجماً وهذا لا يضير المنهج شيئاً .

٨- وفي صدر كل كتاب فرش* (أى تمهيد) له من إنشاء المؤلف ، ولا يبدو أن يكون كل فرش سطوراً قليلة تخلو من الدراسة التي تلم بمعاني الكتاب الذي يفرش

له أو تلم بوجهته أو تدير شيئاً فيه ، بل الفرش حيناً إشارة مبتسرة إلى جملة الموضوع أو الحاجة إليه ، وحيناً إشارة إلى موضوع الكتاب الذي انطوى ثم موضوع الكتاب الذي يفرش ، وحيناً يكون الفرش مجرد فاصلة مع العنوان تدل على انتهاء كتاب وابتداء غيره .

٩- يعتمد العقد على النقل أو الرواية كمنظائره من كتب الأدب ، ويميزه منها حظه القليل من آثار المؤلف ، ومن ذلك فرشه لكل كتاب ، وتعليقه على بعض المختارات بشرحه أو نقده أو الدفاع عنه أو التصرف في مثله ، أو الموازنة بينه وبين غيره ، وقد يلحقه — إذا كان شاهداً من شعر غيره — بشاهد أو شواهد من شعره هو تنمياً له أو تحديداً ، وقد يسوى بينهما أو يفضل شعره على شعر غيره عدلاً أو ظلماً ، إلا الكتاب التاسع عشر فهو بقلبه ، ومهما يكن من شأن العقد فإن النقل فيه غلب على الإنشاء ، وبمحظه القليل من إنشاء صاحبه يفضل على ما عده من التواليف إذ كان « التأليف » يومذاك على ما يدل معناه اللغوي القديم ، وهو مطلق الجمع ، وكذلك كان معنى « الكتاب » و « الكتابة » بل معنى « التدوين » مع أن « الديوان » فارسية ، وإذا نوهنا بما لمؤلف للعقد من منشئاته فيه فجدير بنا أن نذكر من وراء ذلك أثرته التي دعت إلى ألا يختار في معرض عقده نصوصاً لغيره من أدباء وطنه ليمثل بأديبهم — مع أدبه — حفظ هذا الوطن من المنظوم والمثور ، وهو الغرض الذي توخاه أو ادعى أنه يتوخاه في عرض أدبه ، وقد أهمل ما عده كأن الله لم ينعم على الأندلس قبله أو في عصره بأديب سواه يستحق أن يقدم شيء من أدبه مع أدب مؤلفنا في العقد ، وقد أرضى مؤلفنا أثرته غاية رضاها ، ولا يغير من ذلك شيئاً أنه أورد بضعة نصوص مبتسرة لبضعة أدباء أندلسيين .

١٠- والغالب على العقد أن يورد المؤلف مختاراته كما هي : إن نثرأ فنثر ، وإن شعراً فشعر ، ولكنه — حين يتصرف في الأخيار فيوردها بقلبه — يغلب أن يوردها

نثراً ، وقلما يوردها نظماً ، أو ينثرها ثم ينظمها ، أو ينظمها ثم ينثرها ، ومثال الأول معظم الأبواب الإخبارية ، ومثال المنظوم ابتداء بعض أرجوزته في وقائع الناصر ، ومثال المنظور بعد المتثور بقية هذه الأرجوزة ، في ختام الكتاب الخامس عشر وهو « كتاب المسجلة الثانية في الخلفاء وتواريخهم » ومثال المتثور بعد المنظوم ما أورده من مسائل علم العروض والقوافي في الكتاب التاسع عشر وهو « كتاب الجوهرية الثانية في أعاريض الشعر وعلل القوافي » .

ويطول بنا القول إذا أشرنا ولو إجمالاً إلى تقدير هذا المنهج وما للمؤلف فيه أو في غيره من فضل ، وما عليه في ذلك من فضل غيره ، ووجوه الشبه والاختلاف بينه وبين غيره من المناهج التي سبقت وعاصرت ، ودواعيها في نفس مؤلفه ونفوس مؤلفيها ، ودواعيها من عصره وعصورهم ، وارتباط ذلك كله بتاريخ التدوين عند العرب بعد الاعتماد قروناً على النقل أو الرواية الشفوية ، وأثر المشافهة والتقاليد العربية الأولى فيه .

ونكتفي من كل ذلك بالإشارة إلى أن منهجه في جملته هو أفضل منهج في التأليف الأدبية حتى عصره ، وأن أهم خطواته فيه هي الاختيار والتصنيف فجمع كل صنف على حدة ، لا التنوع بين الأصناف ، وأن ابن قتيبة في « عيون الأخبار » سبق مؤلفنا في عقده بهذه الخطوات الثلاث فكان إمامه فيها ، وأن مؤلفنا لم يعول في الاختيار على ذوقه وجهده فحسب بل عول أكثر وأشد على الثقات المشهود لهم بالتقدم في علم الأدب وخبرته ، ولا سيما بجهابذة العلماء كابن قتيبة والجاحظ وتلميذه ابن طيفور ، بل عول أيضاً على ما يستحسنه جمهور الرأي العام في الأدب ، فاختر ما تدور عليه ألسنة الخاصة والعامة ، ولهذا لم يتقدم على ابن قتيبة في غايته وإن توسع أكثر منه في تطوير منهجه بتعديل حدوده الجانبية ، مما جعل عقده أوفى وأفضل في جملته من « عيون الأخبار » وغيره من كتب السابقين ، وإن

فأنته بعض فضائلها ، وباء بعبوب برئت تلك الكتب منها ، وهذه غاية وسعه في التجديد بالتقليد المستقل أو الاستقلال المقلد .

وإذا عرفنا طبيعة « النديم » في مؤلفنا لم نتوقع منه أبعد من هذه الغاية في شوط الاختيار والتصنيف الموحد ، إذ ليس من شأن النديم أن يستقل بنفسه في أمر خطير ولو كان مهموداً ، فضلاً عن أن يفتح ميداناً جديداً مهما يكن مقتدرأ عليه بعلمه وخبرته واستعداده للنجاح فيه ، فإن قدرته مشلولة بتقاليده ، وليس في طبيعته عنصر الشجاعة أو المغامرة الذي لا بد منه في الاستقلال الكبير بالأمور الخطيرة ولو كانت مهمودة ، وهذا العنصر ألزم في فتح ميادين جديدة لاقتحامها اعتسافاً كيفما تكن الغاية أو العاقبة ، والغالب على أمثال مؤلفنا من الندماء وسائر البلاطين هو الكياسة في التقليد والأناقة في العرض ، وهذه مزية مؤلفنا في عقده ، وهمهم هو الفرجة والتفريج ، لأنهم هم أنفسهم فرجة للتفريج والتفريج ، وهذه غاية وسعهم في ذوق المعاني الصحيحة كالخير والجمال والحق ، وغاية وسعهم في إحساسها والولوع بها والحرص عليها .

أما علل ذلك فكثيرة وأهمها بإيجاز أنهم « اجتماعيون » أو « متعشون » أو « إميميون » غارقون في « الاجتماعية » أكثر مما ينبغي لفرد في مجتمع أو جماعة ، ولذلك نجدهم كما يقول الفرنسيون « ملكيين أكثر من الملك نفسه » .

وهذه نظرنا إلى العقد في ذاته ، ورأينا — الذي هدتنا إليه التجربة الطويلة للأثر — هو أنه لا بد لفهم أثر وتقديره بالحق من نظرتين اثنتين : نظرة إلى الأثر في ذاته ونظرة إليه في علاقته بمؤلفه ، وقد نظرنا إلى العقد النظرة الأولى ولم ننظر إليه النظرة الثانية إلا لحاً حيث وجب الجمع بين النظرتين اضطراراً ، والمقام ضيق يعجلنا عن إطالة النظرة الثانية ، وإن كانت هيئة على القارئ الذي

يستأنس بترجمتنا لمؤلف العقد ، وطبيعة التديم كما
أجملنا معالمها في سيرته وشخصيته .

(٥) نماذج العقد

لو أردنا استقصاء أنماط الموضوعات في العقد حتى
نأتي لكل منها بنموذج واحد يمثله لاحتجنا إلى عشرات
الصفحات ، ولذلك نكتفي بهذا القدر القليل للدلالة على
بعض معالم العقد من حيث محتوياته ومصادره ومنهجه .

١ - تفرق الخوارج

تحت عنوان « باب من أخبار الأزارقة » أورد
مؤلفنا بدء ظهور الخوارج في عهد الإمام علي وحربهم
معه ثم حروبهم مع أوائل الأمراء الأمويين ، وأبطالهم
وأخبارهم حتى هزمهم المهلب بن أبي صفرة ، وكان
اختلافهم من أسباب هزيمتهم ، وختم الباب - وهو
آخر « كتاب الفريدة في الحروب » - بذكر تفرقهم
على النحو التالي ، فقال :

« وتفرقت مقالة الخوارج على أربعة أحزاب .
فقال نافع بن الأزرق باستعراض الناس ، والبراعة
من عثمان وعلى وطلحة والزبير ، واستحلال الأمانة ،
وقتل الأطفال . وقال أبو بهس هيصم بن جابر
الضبي : إن أعداءنا كأعداء الرسول (صلى الله
عليه وسلم) يحل لنا المقام فيهم كما أقام رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، وأقام المسلمون بين المشركين ،
وأقول : إن مناكرتهم وموارثهم تجوز ، لأنهم مناققون
يظهرون الإسلام ، وأن حكمهم عند الله حكم
المشركين . وقال عبد الله بن إياض : لانقول فيمن
خالقنا ، إنه مشرك لأن معهم التوحيد والاقرار بالكتاب
والرسول ، إنما هم كفار للنعم ، وموارثهم ومناكيرهم
والاقامة معهم حل ، ودعوة الإسلام تجمعهم .

وقالت الصفريّة بقول عبد الله بن إياض ، ورأت
القعود ، حتى صارت عامتهم قعداً وإنما سموا

صفريّة لاصفرار وجوههم ، وقبل : لأنهم أصحاب
ابن الصفار . »

٢ - بين الفرزدق وشاعر خارجي

وهذا خبر مختار مع شواهد شعرية تناسبه وتعلق عليها .
(... وكان عاصم بن أبي الحدثن عالماً ذكياً ،
وكان رأس الخوارج بالبصرة ، وربما جاءه الرسول
منهم من أهل الجزيرة يسأله عن الأمر يختصمون فيه ،
فربه الفرزدق ، فقال لابنه : أنشد أبا فراس ، فأنشد :

وهم - إذا كسروا الجفون - أكارم

صبر ، وحين تحلى الأزار

يفشون حومات المنون وإنما

في الله عند نفوسهم لصغار

يمشون بالخطى لا يثنيهم

والقوم إذ ركبوا الرماح تجار

فقال له الفرزدق : ويحك ، اكتم هذا لا يسمعه
النساجون فيخرجوا علينا بخوفهم .

فقال أبوه : يا فرزدق ، هو شاعر المؤمنين ، وأنت
شاعر الكافرين .

ونظير هذا مما يشجع الجبان قول عنترة القوارس :
بكرت تخوفني الخوف كأنني

أصبحت عن غرض الخوف بمعزل

فأجبتها : إن المنيعة منهل

لا يد أن أسقى بكأس المنهل

فاقتى حيائك - لأبالك - واعلمي

أني امرؤ سأموت إن لم أقتل

ومن أحسن ما قالوه في الصبر قول نهشل بن حري
ابن ضمرة النهشلي :

ويوم كأن المصطلين بحره -

وإن لم تكن نار - وقوف على جمر

صبرنا له حتى يبوخ ، وإنما

تُفَرِّجُ أيام الكريهة بالصبر

وأحسن من هذا عندى قول حبيب :

فأنبت في مستنقع الموت رجله
وقال لها : من تحت أخمصك الحشر
تردى ثياب الموت حُمراً ، فما أتى
لها الليل إلا وهى من سندس خضر

وأحسن من هذا قواه :

يستعذبون منابهم كأنهم
لا يخرجون من الدنيا إذا قتلوا)

٣ — ترجمة هشام بن عبد الرحمن الداخل

(ثم ولى هشام بن عبد الرحمن لسبع خلون من
جمادى الآخرة سنة اثنتين وسبعين ومائة ، ومات في
صفر سنة ثمانين ومائة ، وكانت ولايته سبع سنين
وعشرة أشهر ، ومات وهو ابن إحدى وثلاثين سنة ،
وهو أحسن الناس وجهاً وأشرفهم نفساً ، الكامل
المروءة ، الحاكم بالكتاب والسنة ، الذى أخذ الزكاة
على حلها ، ووضعها فى حقها ، لم يعرف منه حقوة فى
حدائثه ، ولا زلة فى أيام صباه ، وراه يوماً أبوه
وهو مقبل ممثلي شباباً فأعجبه . فقال : يا ليت نساء
بنى هاشم أبصرته حتى يعدن فوارك^(١) . وكان هشام
يصر الصرر بالأموال فى ليالى المطر والظلمة ويبعث
بها إلى المساجد فيعطى من وجد فيها ، يريد بذلك عمارة
المساجد ، وأوصى رجل فى زمن هشام بمال فى فك
سبية من أرض العدو فطلبت فلم توجد أحتراساً منه
للشفر واستنفاذاً لأهل السبي) .

٤ — غزوة سنة عشر وثلثمائة

هذا الفؤج من أرجوزته فى وقائع الناصر ، ويعدها
العلامة جورجى زيدان من الشعر القصصى وليست به .

(١) انظر فى هذا مبلغ «المنافسة» التى أشرنا إليها هنا ص ١٥ ،
وانظر فى تاريخ العداوة بين الهاشمين والأمويين كتاب «الزراع
والتناضم بين أمية وهاشم» للمقرئى .

(وبعدها غزاة عشر غزوة)

بها افتتاح مئة وعشرون
غز الإمام فى ذوى السلطان
يوم أهل النكث والطغيان
فاحتل حصن شروريه قاطعا
أسباب من أصبح فيها خالعا
سار إليه وبني عليه
حتى أتاه ملقياً يديه

ثم أنشئ عنه إلى شادونه
فعاضها سهلاً من الحزونه
وساقها بالأهل والولدان
إلى لزوم قبة الإيمان
ولم يدع صعباً ولا منيعاً
إلا وقد أذلهم جميعاً
ثم أنشئ بأطيب انفقول
كما مضى بأحسن النصول)

٥ — خطبة للحجاج عند موت عبد الملك بن مروان وتولية ابنه الوليد

(قام خطيباً فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : « أيها
الناس ، إن الله — تبارك وتعالى — نعى نبيكم صلى الله
عليه وسلم إلى نفسه فقال : إنك ميت وإنهم ميتون ،
وقال : وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل
أفإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم ؟ فأتى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، ومات الخلفاء الراشدون المهتدون
المهديون : منهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان الشهيد المظلوم ،
ثم تبعهم معاوية ، ثم وليكم البازل الذكر الذى جربته
الأمور وأحكمت التجارب ، مع الفقه وقراءة القرآن ،
والمروءة الظاهرة واللين لأهل الحق ، والوطة لأهل
الزيف ، فكان رابعاً من الولاة المهديين الراشدين ،
فاختار الله له مما عنده ، وألحقه بهم ، وعهد إلى شبهه

في العقل والمروءة والحزم والقيام بأمر الله وخلافته
فاسمعوا وأطيعوا .

أيها الناس ، إياكم والزيف ، فإن الزيف لا ينجي إلا
بأهله ، وقد رأيتم سيرتي فيكم ، وعرفت خلافتكم وطيبكم
على ، معرفتي بكم ، ولو علمت أن أحداً أقوى عليكم
منى وأعرف بكم ما وليتكم ، فإياي وإياكم ، من تكلم
قتلناه ، ومن سكت مات بدائه غماً ، ثم نزل .

٦ - نموذج من شعره ومباهاته به

(ومن قولنا في رقة التشيب وحسن التشبيه .

كم سوسن لطف الحياء بلونه
فأصاره وردا على وجناته
ومثله :

بالؤلؤا يسبي العقول أنيقا
ورشا بتقطيع القلوب رقيقا
ما إن رأيت ولا سمعت بمثله
دراً يعود من الحياء عقيقا (١)

ونظير هذا من قولنا في رقة التشيب وحسن التشبيه
والبديع الذي لا نظير له والغريب الذي لم يسبق إليه
حوراء راعتها النوى في حور
حكمت لواحظها على المقدور

(١) هذان البيتان والبيتان اللذين سذكرهما هنا - هي الأبيات
التي قيل إن المتنبي أنشأ عليها حين سمعها من أندلسي :
وإذا نظرت إلى محاسن وجهه أبصرت وجهك في سناء عريقاً
يا من تقطع عصره من ردفه ما بال قلبك لا يكون رقيقاً ؟
وانظر ما قلناه في ذلك (ص ١٧) من هذا البحث .

نظرت إلى بقللة آدمانة
وتلفتت بسوالف الجفور
فكأنما غلط الأسى بجفونها
حتى أنك بلؤلؤ مشور
ونظير هذا من قولنا ... ومثله ...) .

٧ - شروط الأدب

تحت عنوان «باب من مقاطع الشعر ومخارجه » أورد
مولفنا أمثلة من أخطاء الشعراء في الأساليب ، ثم أورد
توجيهات سديدة في النقد والأدب ، ومنها في شروط
الأدب قوله :

واعلم أنه لا يصلح لك شيء من المنشور والمنظوم إلا
أن يجري منه على عرف ، وإن يثمسك منه بسبب ،
فأما إن كان غير مناسب لطبيعتك وغير ملائم لقريحتك
فلا تنص مطيتك في الناس ، ولا تتعب نفسك إلى انبعائه
باستعارتك ألفاظ الناس وكلامهم ، فإن ذلك غير
مشمرك ، ولا مجد عليك ، ما لم تكن الصناعة ممازجة
لذهنك وملتحمة بطبعك ، واعلم أن من كان مرجعه
اغتنصاب نظم من تقدمه ، واستضاءته بكونك من
سبقه ، وسحب ذيل حلة غيره ، ولم تكن معه أداة
تولد من بنات ذهنه ونتائج فكرة الكلام الحزم والمعنى
الجزل - لم يكن من الصناعة في غير ولا فقير ، ولا
ورد ولا صدر ، على أن كلام الفصحاء المطبوعين
وحرس وسائل الشعر من المتقدمين هو - على كل حال -
مما يفتق اللسان ويقوى البيان ويحد الذهن ، ويستحد
الطبع ، إن كان فيه بقية ، وهناك خبية) .

الليالى لألفريد دى موسيه

بمستلم
الدكتور هاني درويش

مدرس الأدب الفرنسي بجامعة عين شمس

(١)

نخصص في هذا البحث جزءاً لترجمة خالصة للحياة ألفريد دى موسيه ، وإنما سنمزج تحليل حياته بتحليل إنتاجه ... لأن بحثنا لن يكون عن «موسيه الرجل» وإنما عن «موسيه الشاعر» ، شاعر الحب ، وشاعر الألم ، الذي أقبل على فرنسا كالربيع ، «كربيع من الشعر» على حد قول سانت بيث (Sainte-Beuve).

ولد ألفريد دى موسيه في ١١ ديسمبر سنة ١٨١٠ في أسرة أولعت بالأدب .. ولم يكد يبلغ السابعة من عمره حتى وقع بصره على ترجمة فرنسية لكتاب «ألف ليلة وليلة» ، فانكب على قراءته . لقد طبع هذا الكتاب خياله بطابع لم يمح مدى حياته وعنى والده بتعليمه ، ولكنه لم يكد يتم تعليمه الثانوى حتى بدأ يسبب لأهله متاعب كثيرة : كان - في رأى بعض النقاد - كسولاً ومتردداً لا يعرف أى شعبة من شعب الدراسة يختار ليُعد نفسه للمستقبل . أراد أهله إدخاله مدرسة الهندسة فرفض ، مفضلاً دراسة الحقوق ، هل درس الحقوق إذن دراسة جدية ؟ لا ، فقد كان يوثر عليها التجوال في حدائق التويليرى Tuileries وفي الطرقات العامة ! وقبل إتمامها عدل عنها والتحق بمدرسة الطب ، إلا أنه

من السهل أن تُملأ كتبٌ كاملة بترجمات حياة ألفريد دى موسيه ، دون أن يضطر فيها السارد إلى الحديث عن إنتاجه ، فما أكثر الجوانب الطريفة في حياة دى موسيه «الرجل» ، وما أكثر الأحكام المتناقضة التي أصابها معاصروه عن شخصيته ، والتي تحوى جميعاً قدرأ ما من الحقيقة ! بل ومن السهل أن يتناول هذا الكتاب أو ذاك مظهراً واحداً من تلك المظاهر البارزة التي زخرت بها حياة موسيه ، فينصب مثلاً على علاقاته النسائية ، أو على سلوكه العابت في المقاهى والحانات ، أو على إفراطه في التأنق dandysme وهو البدعة التي انتشرت في إنجلترا في بداية القرن التاسع عشر ، ووصلت علواها إلى فرنسا ، والتي لم تقتصر على مظهر من مظهر من الشبان ، وإنما تغلغل تأثيرها في خلقهم وسلوكهم ولكن ليس من السهل أن يُكتب بحث عن إنتاج دى موسيه دون أن يعتمد على أبسط التفاصيل في حياته ، ذلك لأن هذه الحياة هي التي تعكس ذلك الإنتاج بشطريه الشعري والمسرحي ... لقد فطن القارئ الآن من غير شك إلى أننا لن

تحت لوائهم ! .. الأمر الذى ينبغى أن يلاحظ فى هذا
الطور من أطوار حياته ، هو أنه كان يظهر بين أنداده
فى « صالون » هوجو خجولاً ، صامتاً ، تعلو وجهه
سمة من البرود ؛ ولقد سجل لامرتين عليه هذا
« الصمت المتواضع المتصل وسط الصخب الغامض
الذى تتميز به هذه الجماعة من النساء الثرورات
والشعراء » :

وينبغى أن يلاحظ كذلك انه لم يكن يتعاطف
وجدانياً مع فيكتور هوجو : صحيح أنه كان معجباً
بنبوغه الذى لا مثيل له ، وأنه كان ينهج نهجه فى
اختيار القوافى والأوزان ... إلا أنه كان يأبى -
فى أعماقه - أن يضع نفسه فى مرتبة أدنى من مرتبة
أستاذه ؛ من هنا كان يحقت تسلط هوجو العقيدى
على من حوله من الكتاب الناشئين ... ومن هنا حرص
التلميذ على أن يثبت جدارته ، ولم يلبث أن أظهر
(فى مجال الشعر) مهارة شبيهة بمهارة مقنن المدرسة
الرومانسية :

ويلوأن رواد الـ Cénacle خدعوا فى زميلهم
الجديد : لم يكن فى الواقع أصلاً هؤلاء الحقيقيون من
الكتاب والفنانين الذين كان يقابلهم عند « نوديه »
أو « هوجو » ، وإنما من الشبان العاشقين الذين تلهبهم
الملذات أكثر من مشاكل الفن ، وتشغلهم مظاهر الأناقة
أكثر من الكتب ، ويستأثرون بآفاق المقاهى بأوقاتهم أكثر
من استئثار « غروب الشمس » أو أبراج « كنيسة نوردام »
بنفوسهم ! ... ثم أن موسيه كان موزعاً بين تأثير غرائزه
وتأثير بيئته العقلية ، وبيئته العقلية - التى وجهته فيها
أسرته - كانت القرنين السابع عشر والثامن عشر ... سوف
نلاحظ حبه لموليير (Molière) ولافونتين
(La Fontaine) .. وسوف نذكر إعجابه بالبلغ
بقولتير ، ذلك الإعجاب الذى أخطأ رفاقه الرومانسيون
إذ لم يأخذوه مأخذ الجد .. أخطأوا حين اعتبروا
موسيه رومانسياً مثلهم ؛ يقول فى رسالة كتبها إلى عمه :

شعر فى أول جلسة من جلسات التشريح بتقزز واهلح ،
فلاذ بالفرار ، وزهد يومها فى الطعام ، ورأى فى
المنام جنثاً أثارته فى نفسه ما أثارته جلسة التشريح ...
فهجر مدرسة الطب . وفكر فى الموسيقى ، وبدأ
يتوفر على دراستها ، ولكنه وجد بعد حين أن
مجالها يجذب ، فحاد عنها هى الأخرى ... ماذا
يفعل إذن ؟ .. إنه يتلوق الرسم ، لا بأس إذن فى
أن يكرس جهوده لصقل موهبته : لقد أخذ يقلد
كبار الفنانين تقليداً فيه ما يشبه الابداع ، وبالرغم من
أن لوحاته أثار انتباه ديلاكروا Delacroix وإعجابه ،
فقد كان أبعد من أن يكون راضياً عن اتجاهه
الجديد ... قال لأهله إنه لن يوافق أبداً على أن
يصبح « رجلاً من طراز خاص » ! ... لقد ولد
شاعراً ، ومال منذ البداية إلى الحياة الصاخبة ،
حياة المسارح والمقاهى والأندية .

وفى عام ١٨٢٨ (كان عمره ثمانية عشر عاماً)
قدمه زميل قديم له فى المدرسة (بول فوشيه
P. Foucher) إلى فيكتور هوجو (بول فوشيه
زوج شقيقة فوشيه) الذى كان يزعم الحركة
الرومانسية ، وينسق جهود المؤيدين لها من أجل
معركة النصر (١٨٣٠) فى « صالونه الأدب » الذى
أطلق عليه Le Cénacle . هنا أتبع لموسيه أن يلتقى بصفوة
الكتاب من الشبان : سانت بيث (Sainte-Beuve)
وميريميه (Mérimée) والأخوين ديشان (Deschamps)
كما عرف فينى (Vigny) ونوديه (Charles Nodier) .
ولم ينقض وقت طويل حتى رُحب به كذلك فى
المسرات الأدبية التى كان نوديه ينظمها أيام الأحد
فى مسكنه الذى اتخذ طابع « صالون أدب » أطلق عليه
L'Arsenal ، وكان يضم أعرق من ينتمون إلى صفوة
الكتاب والمفكرين .. وهكذا يمكن القول إن بول
فوشيه أتاح لموسيه الفرصة لإتارة طريق مستقبله :
سوف نرى إلى أى حد سيتأثر بالرومانسيين وسينضوى

« ... انى أبعد من أن تكون لى طريقة محددة ، ومن المحتمل أن أغير اتجاهى عدة مرات ... لقد أزعجنى إلى أصدقائى (يقصد الرومانسين) مليحاً وضعته فى جيبى الخلفى » .

كان موسيه ابيقوريا بأوسع معانى الكلمة حياته مكرسة للنساء والمجون بشئى أنواعه ... الحديث عن مزايا أنواع جيدة من النبيذ أو عن وجوه فتيات جميلات أجدى بالنسبة إليه من الخوض فى مشاكل الفن ! إنه ينشد السعادة : « السعادة ! السعادة ! والموت بعدها ، والموت معها ! » . ولكن هل حقق فعلاً هذه السعادة ؟ لا ، ولحسن حظ الأدب ! لقد كان فريسة لصراع عنيف بين ابيقورتيه ونوع من المثالية . كان نشاطه العايب يلهيه إلى حين ، ثم يشرى نفسه التفرز وخيبة الأمل ... سوف نرى أن أهم مصدر لإفهامه مسيجىء من تأرجحه بين المثالية والابيقورية ، وأن الشعر بالنسبة إليه انعكاس دائم للانفعالات العميقة التى يشعر بها الإنسان الحساس حين لا يحرم نفسه من متع الحياة . كان موسيه حساساً إلى حد المرض : سريع التأثر سريع الغضب ، سريع القلب ... وأحياناً كان يغرق فى موجة من المواجه ... وأحياناً أخرى كان يصاب بأزمات عصبية عنيفة ... ومنذ صباه ... روى عنه أخوه « بول » أنه لم يكذب ذات مرة يعود مع أسرته من رحلة طويلة فى القرية ، حتى ثارت أعصابه فجأة دون مبرر ، وإذا به يصوب بلىة من العاج إلى امرأة « بالصالون » فيشمها ، ويمسك بمقص يمينه فى تمزيق بعض الستائر الجسدية ، وينبرى لخريطة أوروبا المعلقة على الحائط فيلطح بحرها الأبيض المتوسط بشمع أحمر مصهور ... ويروى كذلك أنه - وكان فى الثالثة عشرة من عمره - كاد يصيب بجراح خطيرة أخاه الذى خرج معه للصيد . . . لقد كان فريسة لإحدى تلك الأزمات العصبية الحادة .. على أنه كان مايكاد يحس بهلوء الأزمة التى انتابته حتى يشعر بوازع

نفسى ، حتى يتألم عقلياً بعد أن تألم عصبياً . . . أنه يصبح دماً ، رقيقاً ، وينفجر أحياناً بالبكاء كالأطفال لعمق إحساسه بإساءته إلى الآخرين أو بما سببه لهم من ألم ... لقد كان هذا الرجل تعساً ؛ لم يهادنه الألم فى حياته بصورة أو بأخرى ، إلى حد أن الأمر انتهى به إلى أن يحب هذا الألم ، ويعترف بفضله عليه كما سنرى بعد حين .

الشئ الجدير هنا بالذكر هو أن موسيه عاش بكل إحساسه كرجل ، ولم يتعزل بحساسيته لحظة واحدة عن عالم الشعراء والمفكرين المثالى . أنه لم يعبر نفسه للحياة ، وإنما منحها إياها منحاً ، ولم يكن يرى فيه إلا من خلالها . وكيفما كانت أنواع النقد التى توجه إليه ، فسيظل دائماً بجانبه كل هؤلاء الذين هزهم هذا ماترك من صفحات تنبض بالحساسية الصادقة .. وهنا قد تتساءل عن مبلغ هذا الصديق .. ان تين (Taine) يجيبنا فى دقة ووضوح : يقول : « ... أنه - على الأقل - لم يكذب علينا ؛ لم يقل إلا ما كان يشعر به ، وقد قاله كما كان يشعر به . لقد فكر بصوت عال .. لم يعجب به الناس ، وإنما أحبوه ... كان أكثر من شاعر ... كان رجلاً » .

يقول برونتيير Brunetiere إن هذه الكلمة تصاح لأن تكون شعاراً لإنتاج موسيه : « إننى كنت لأشعر بالحب ، وإنما كنت أريد أن أحب ، وكنت أبحث عن صاحب » ! والحق أن موسيه كان يفتش جاهداً عن هذا الحب بلذته وآلامه ، وكان منذ صباه يغبط معاصريه الذين عرفت حياتهم حياً فادراً آثار فضول الناس .. بعث - وهو فى التاسعة عشرة من عمره - بقصيدة إلى جوتنجير (Ulric Guttinguer) يقول فى ختامها :

« دعنى على الأقل أنظر إلى نفسك
كطفل خائف ينحنى نحو الماء »

• أنت لا ينقصك شيء ، جيبك شاحب من قبيلات امرأة
• واننى فى حداثة سننى لأغبطك على جراحك وآلامك .

وكان ينشد الحب الجارف الذى يسيطر على النفس
ويصبح المبرر الوحيد للحياة ، والذى يعجز أمامه كل
شيء : العقل ، اللذة ، الانهماك فى العمل ، لحظة
المحبوب ! .. ثم عرف الحب فى أشكال متباينة ،
فتعلق به ، ورفعه فى نفسه إلى مرتبة الدين . كان
« إيماناً » لا يتزعزع : ان كفر فبمن يحب لا بالحب
ذاته ... يقول :

• لنخدع الشك يساورك - ان أردت - فبمن تحب ،
• فى امرأة ، فى كلب ، ولكن لا فى الحب نفسه .

انه لم يكن يستطيع أن يفصل الحب عن جميع
مظاهر حياته ، ولا عن تصورات ، الجسدية ... كان
نهباً لنزعتين ، هما تيجتان حتميتان لتأثيرين متناقضين :
تأثير الثقافة الشاكة التى تلقاها عن القرن الثامن عشر ،
فضلاً عن ابيقوريته من ناحية ، وتأثير المدرسة
الرومانسية التى كانت ترفع العواطف إلى درجة القداسة
من ناحية أخرى . نزعة - اذن - تمسك به فى
الأرض ، وأخرى تشده نحو السماء ! انسياق مستمر
نحو علاقات نسائية عابرة تنتهى دائماً بخيبة الأمل ،
وشوق جارف إلى مثل أعلى ... من هنا الصراع الدائم
فى نفسه ، والعذاب ، ومن هنا انطلاق شاعريته
وخصوبتها . سيتغنى بالحب - أكثر ما يتغنى - فى
« الليالى » ، وسيلدسه فى المسرحيات . ولن يكون هذا
الحب تراجيدياً كما هو الحال فى مسرحيات راسين
(Racine) ، ولا حذقةً كما يظهر فى مسرحيات
ماريفو (Marivaux) ، ولكنه سيكون طاهراً تارة ،
وأنماً تارة أخرى ، وجاداً فى نتائجه على كل حال .

وفى عام ١٨٣٨ ، حين يكون موسيه قد شفى من
مأساته مع صائد ، وحين تكون التجارب الأخرى التى
تلها قد أدت إلى نوع من التوازن بين نزعتيه المتناقضتين

فى « الحب » ، سيعدل من المثل الأعلى الذى كان قد
حسب أن بلوغه فى مقدوره ... وهنا سيطنى جانب
النثر - فى إنتاجه - على جانب الشعر . الطابع المبتكر
فى تعاسة موسيه هو إنها لن تزعزع ثقته فى الحب مهما
كانت العواقب التى يمر إليها ، أليس هو القائل فى
إحدى مسرحياته ، « كثيراً ما يخدع الحب الإنسان ،
كثيراً ما يجرحه ، كثيراً ما يصيبه بالتعاسة ... ومع
ذلك فالإنسان يحب ، وحيناً يصبح على حافة القبر يدير
وجهه إلى الوراء لينظر فيقول فى نفسه : لقد قاسيت
كثيراً ، لقد خلدت أحياناً ، ولكننى أحببت ... » .
ولقد كان موسيه ذلك الإنسان الذى أحب ،
فخدع أحياناً ، وقاسى كثيراً ! كان يعيش فى حلقة
مفرغة ، يفرط فى مجونه من خمر ونساء بدافع من
تعاسته فى الحب ، ثم يجد فى آلامه ما يظهر « حبه
المقدس » من الدنس الذى لحق به من جراء هذا المحن ! .
والناس من حوله لا يرثون لحاله لأنهم لا يحسون بمثل
ما يحس به من عذاب ، « إن الآلام التى تثير شفقتهم
هى تلك التى تُفنى إلى الموت » . ويبعث إلى والدته
الروحىة التى تدعوه إلى الاعتدال ، بقصيدة يقول فيها :

• آه ! لا ترى فى على رذيلة من الرذائل ،
• ففى هذه الكأس التى أحاول بها التخلص من عذابى
• ازرقى - على العكس - بعض العبرات اشفاقاً على
وعمق جرح موسيه إثر القطيعة بينه وبين صائد
Sand ، فأذعن لآلامه التى لا تهدأ قليلاً إلا لتعود
أحد وأعنف ، بل وجد فيها ينبوعاً للتجارب فى الحياة :
• الإنسان صبي ، والألم معلم

وكما زادت وطأة الألم كلما زاد سمو الإنسان :

• لا شيء أكثر من ألم كبير يجعلنا أعظم .
ذلك لأن الألم الشديد يصقل الذكاء والإرادة ، وهو
بالتالى يعدل التجربة من حيث النتائج ... والإنسان
السعيد حقاً ، العظيم حقاً ، هو الذى مر بمحن ضخمة ،
ووفق فى الصمود لها والانتصار عليها .

وفي كتابة موسيه التي لازمته طوال حياته، ووسط آلامه المبرحة، كان كثيراً ما يبكي : أما عبراته التي كانت تسيل على خديه فقلما شاهدها إنسان ، وأما تلك التي سالت من قلمه فتعدّ أصدق صيحات عرفها الأدب : وهو يعزّز بها ويجد فيها سلوحي وعوضاً عما فقدته في حياته : حدث ذات يوم (١٨٤٠) أن وقع بصر صديقه الحميم « تاتيه » P. Tattet على قصاصة من الورق موضوعة على منضدة الشاعر في القرية ، فأرسلها إلى « سانت بيث » ليطلع على ما كان مدوناً عليها بالقلم الرصاص .. إنه الأبيات التالية :

- لقد فقدت قوتي وحياتي ،
- وأصدقائي ومرحى ،
- فقدت حتى اعتزازي ،
- الذي كان يهيئ للناس أنى عبقرى .

- حين عرفت الحقيقة ،
- حسبت أنها صديقه ،
- وحين فهمتها وشعرت بها ،
- أصبت بالتفرز منها .

- ومع ذلك فهي خالدة
- والذين استغنوا عنها في هذه الدنيا
- جهلوا كل شيء .

- الله يتكلم فينبى أن نرد عليه ،
- ان الخير الوحيد الذى يتبقى لى في هذا العالم
- هو أننى بكيت أحياناً

قلت إن هذه الأبيات كتبت في عام ١٨٤٠ : في العام السابق كاد موسيه أن يضع بنفسه حداً لحياته ... وهو الآن يحس بفقر قريحته المتزايد ، وبأن معينها يكاد

أن ينضب . والسمر في هذا ليس خفياً عليه : إنه يحطم بشئ أنواع الإفراط ذكائه ، يوماً بعد يوم ، بل ساعة بعد ساعة ... إنه يصنع كل رثته الوشيككة بنفسه ولكن بغير إرادة ... الأسى يحز في قلبه ، ولكنه عاجز عن أن يحمى نفسه من نفسه !

ثم أخذ الموت يدنو وشيكاً منه ؛ كل شيء في موسيه كان يفسح له المجال رحيباً ، علله الجسمانية والنفسية على السواء ! كان قد أصيب وهو في الثالثة والثلاثين من عمره بالتهاب رئوى كاد يعصف به ، وظل يعيش في هدوء يائس لا يلمح فيه سوى معالم الهزيمة والإخفاق في الحياة ، بالرغم من أن هذه الحياة كانت تدله بين الحين والحين بما تنبئ له من انتصارات أدبية هزيلة لا سموا فيها ... إنه الآن في السابعة والأربعين : صحته متدهورة ، ومرض القلب يواصل تحطيمه ، وثوراته العصبية يصعب اخناده ، والقلق بضنيه ، والأرق الدائم يعقد هذه الأمور جميعاً ... إن أيامه الأخيرة ألحمة تدعو إلى الرثاء ، وهو يصف ما يعانيه خلالها في آخر أشعار عُرِفَتْ له :

- منذ ستة عشر شهراً وساعة الموت
- تلقى في أذنى من كل جانب
- منذ ستة عشر شهراً مليئة بالضجر والسهر
- أحس به في كل مكان ، وأراه في كل مكان
- وكلما ازداد تحطى في البؤس
- كلما تيقظت في نفسى غريزة التعاسة
- وما أكاد أمم بالتقدم على الأرض خطوة واحدة ،
- حتى أشعر بأن قلبي يتوقف فجأة ؛
- إن قوتي في الصراع تتضاءل ، وتبذل بسخاء .
- لأننى سأظل في معركة دائمة حتى الراحة الأخيرة
- مثل كمثل جواد أضناه التعب
- شجاعى التي انطفت جنوبها تترنح وتتخاذل .

وأقبل الموت في أول مايو سنة ١٨٥٧ ، في الساعة الواحدة صباحاً ... وكان مصمماً هذه المرة ! وقبل أن يلفظ موسى نفسه الأخير ، نطق بكلماته الأخيرة : « النوم ... وأخيراً سأنام » ، وأغمض عينيه إلى الأبد ، فكان الخلاص !

(٢)

ليس مهماً أن نذكر هنا أسماء ما أنتجه موسى من شعر ونثر ، فهي مذكورة في جميع كتب تاريخ الأدب الفرنسي . إنما الذي يعيننا حقاً هو ما يمكن أن نستخلصه - من مجموعة هذا الإنتاج - من آراء موسى ونظرياته وفنه . لا بأس مع ذلك في أن نمر سريعاً على أنواع هذا الإنتاج :

١ - في ميدان الشعر : أهم ما نشره موسى « حكايات من أسبانيا وإيطاليا » Contes d'Espagne et d'Italie و « أشعار جديدة » Nouvelles Poésies ، و « الليالي » وهي قطعاً أروع ما كتب ، وسوف نتناولها بالتفصيل .

٢ - في الميدان المسرحي : أهم ما كتبه موسى للمسرح : « لا يُمزح مع الحب » (On ne badine pas avec l'amour) ، « لا يجب أن يُقسم بشيء » (Il ne faut jurer de rien)

٣ - في ميدان النقد : « رسائل ديوى وكوتونييه » (Lettres de Dupuis et de Cotonet) ، السقي يسخر فيها من اتجاهات الرومانسيين .

٤ - في ميدان القصة : أهم ما كتبه في هذا المجال « اعتراف في العصر » (Confession d'un enfant du siècle) وهذه القصة (١٨٣٦) جذيرة بأن يُقرّد لها بحث في « سلسلة تراث الإنسانية » لأنها بمثابة وثيقة تصف ما كان عليه جيل موسى من حالة عقلية وحالة نفسية ، فتسجل انفعالاته من خيبة أمل ، وتبسط عزيمة ، وقلق ممض ، ونزوع إلى العزلة ، واستعداد للكآبة ... الخ ، كما تحاول أن تهتدي إلى علل كل هذا . وهي

تلخص الآراء والاتجاهات والمواقف المعنوية والانفعالات التي تكون شخصية موسى . إنها مركز إنتاجه كله ، وفيها يمكن العثور على منابع كل ما جادت به قريحة موسى بعدها من إنتاج ... وهي الصدى « العام » للغامرة البندقية (مأساته مع جورج صاند George Sand) ؛ ولقد كتبها موسى ليدافع فيها عن عشيقته السابقة ضد الشائعات التي كانت قد تواترت حولها إثر تلك المغامرة . وأراد أن يمجّد فيها قصة حبه ، بحيث تصبح أسطورة يسجلها تاريخ الأدب كأروع قصص الحب :

إن موسى أصغر وأجراً جميع الشعراء الذين ينتمون إلى الحركة الأدبية التي بدأت في فرنسا في سنة ١٨٢٨ . شعره يتميز بالعاطفة ، وهو لم يعرف الأدب مثله منذ فولتير . هذه العاطفة هي انعكاس للمأساة النفسية التي سيطرت عليه ، وهي التي تكفل وحلة إنتاجه وتضاعف أهميته .

نظرياته الأدبية :

أولاً - « زيف » الرومانسيين : لم يقتنع موسى بفن الرومانسيين أو على الأقل لم يتحمس له ، ومع ذلك فقد قلدهم في بداية حياته الأدبية : كانوا يحبون إيطاليا وأسبانيا ، فنقل قراءه إلى البندقية وإلى مدريد ... كانوا شغوفين بقصور العصور الوسطى ، فتصنع التحمس أمام الأديرة القديمة والطراز القوطي ... كانوا يميلون إلى الانفعالات العنيفة والغيرة الحادة فكذب Don Paez ... كانوا يهيمون بمغامرات الحب الغامضة ، فكذب Mardoche التي يستطرد فيها استطرادات متتابعة تملأها بالغموض ... ثم أدرك « زيف » فهم ، فاستعاد استقلاله . لم يعد رومانسياً كما كان في نظر الرومانسيين ، ولم يكن كلاسيكياً بالرغم من حبه لكثير من الكلاسيكيين ، وإنما وقف وسط المدرستين . وظل بمزج عنهما بفضل فنه الأصيل : ولقد جاء هذا الفن « حلاً وسطاً » :

أخذ عن الرومانسية نزعتها المتحررة، وعن الكلاسيكية إحساسها بالحقيقة البسيطة .

ثانياً - الصدق في التعبير : إن سر الشعر ليس في النظريات والقواعد ، وإنما هو يستمد إصالته من التعبير الطليق عن الانفعالات الصادقة ولاسيا الأمل : يقول :

« ان أكثر الأغاني يأساً لمي أجملها ،

« وإنى لا أعرف أغاني خالدة كلها نجيب في نجيب .

وكتب إلى أخيه يقول : « ان ما ينبغي للشاعر هو الانفعال لأننى - وأنا أكعب شعراً - حين أشعر بنبضة من نبضات قلبي أجعلنى واقعاً من أن يبنى من أجود الأنواع التي أنتجها » - لقد كان موسيه يؤمن بأن ليس أحط من أن يتخذ الإنسان من الشعر مهنة يُجبر فيها قلبه على التعبير عن أحاسيس لا يشعر بها .

(٣)

كتبت جورج صاند George Sand إلى ألفريد دى موسيه ابان محنتهما النفسية تقول « يا بنى المسكين ! إنك تبدو وكأن لعنة غامضة تنصب عليك . إنك طاغية نفسك ، لا تستطيع أن تكون سعيداً » وحقاً إنه لن يكون سعيداً منذ مغامرة البندقية حتى مماته ، فلطالما نادى الحب ، فأقبل إليه بأعنف أزمة عرفها في حياته . صحيح أنها حطمت ، وافنت قبل الأوان مواهبه وعمره ، ولكن بعد أن جعلت فيه من الطفل رجلاً ، ومن الشاعر اللاهى شاعر « الليالى » الخالدة لا بد لنا إذن - قبل أن نحلل « الليالى » - من أن نتتبع أطوار ذلك الحب الذى أحس به موسيه لأول مرة في حياته ، وأحس به يصف كما لم يُعرف العنف إلا في حالات قليلة خلدت لندرتها ... فمن مأساته المشنومة نبعت « الليالى » ، هذه القصائد الخالدة التي لن تُفهم ولن تُدقّق إلا في ذلك الضوء الذى

ينير كوامن نفس موسيه البائسة البائسة ، التي عاشت من أجل الحب ، ثم ماتت في سبيله .

بدأت علاقة موسيه وصاند في عام ١٨٣٣ ، كان هو في الثالثة والعشرين ، وكانت هى في التاسعة والعشرين . كلاهما من بيئة تختلف عن بيئة الآخر : هو يرتاد المقاهى والحانات الباريسية ، وهى تغشى المجتمعات الأدبية والفنية . سمع عنها من صديقه Paul Tattet ومن آخرين ، وسمعت عنه من بعض الكتاب ولاسيا « سانت بيث » الذى اقترح اسمه عليها ليدخل في حياتها بعد أن انتهى الحب بينها وبين جول صاندو Jules Sandeau . ورفضت صاند العرض ، لأن سمعة موسيه كأحد أنصار الدانديزم dandysme كانت تثير احتقارها له ، وتجعله في نظرها أدنى مستوى من هؤلاء الفنانين الذين كانت تلتقى بهم في « الصالونات » الأدبية ، ثم أن صيته الأدبى لم يكن كافياً لأن يحظى باعجابها ، هى التي نشرت Valentine, Indiana فخطت بهما درجتين من درجات مجلدها الحقيقى في مجال القصة .

وعمر عدة أشهر ، ويقم « بولوز » Buloz مؤسس مجلة العالمين (Revue des deux Mondes) حفل عشاء لأسرة مجلته (يونيو ١٨٣٣) ، وتشاء المصادفة البحتة أن يجلس موسيه وصاند أحدهما بجانب الآخر ، وأن يتصل بينهما حديث طويل تدرس صاند من خلاله موسيه ، فتعجب به ، وتدرك أن رأيا السابق عنه كان مشوهاً . هنا تبدأ القصة . كيف كانت تجارب كل منهما العاطفية قبل هذا اللقاء ؟ : أما حياة موسيه العاطفية فكانت هزيلة لا تسجل سوى ذكرى مغامرتين خائبتين : مغامرته مع تلك المرأة التي تُعرف في تاريخ الأدب بسيدة Saint-Ouen ومغامرته مع امرأة أخرى مجهولة - (ربما مدام de la Carte) - هى على كل حال

تلك الى قص خيانتها في الجزء الأول من كتابه
« اعتراف قتي العصر » ، كلمتان إذن متلاحقتان يصاب
بهما قلبه الغض

وأما جورج صاند فكان ماضيها مثقلاً بالاحداث .
إحدى عشرة سنة من حياتها زاهرة بتجارها الزوجية
وبمغامراتها المثيرة . تزوجت في الثامنة عشرة من
Maurice Dudevant ، ولم تنقص على زواجها ثلاثة
أعوام حتى اندفعت نحو أول مغامرة عاطفية : عرفت
Aurélien de Sèze خلال رحلة قامت بها في جبال
البرانس ، واستمرت علاقتهما عامين . ثم دخلت مع
Ajassan de Grandsagne في مغامرة أخرى دامت
أكثر من عام . وفي سنة ١٨٣٠ عرفت في قصر
Charles Duvernet بالكاتب الصحفي صاندو
Sandeau فأغرمت به هو الآخر .. كانت في Nohant
فلحقت به في باريس بعد ستة أشهر ، ولم تمر ستة أشهر
أخرى حتى كانت تعيش معه في بيت واحد بالحي
اللاتيني يقع على إحدى ضفاف السين . وفي عام ١٨٣٢
نشرت قصتها Indiana باسم مستعار اشتقته من اسم
عشيقها (Sandeau) ، هو Sand الذي ظل علماً
عليها .. ثم انتهت العلاقة بين العشيقين في مارس ١٨٣٣
لتبدأ في إبريل علاقة أخرى ، بين صاند وميريميه
Mérimée ، وانفصلت هذه العلاقة سريعاً لأسباب
لم تتورع صاند عن إفشائها ، أسباب تسمى - سواء
كانت صداقة أو كاذبة - إلى رجولة ميريميه ، وبشر
افشاء صاند لها الامتناع والاحتقار نحوها .. لقد
أقبل شهر يوليو ، ليأتي دور ألفريد دي موسيه في حياة
تلك المرأة التي تهتك باسم التحرر !

والتر تقابل الشاعر والكاتبة في ولجة « بولوز »
Buloz يتبادلان الانتاج الأدبي ، يرسل اليها قطعة شعرية
من ثمانية وثلاثين بيتاً ، فرد عليه ببعض فصول من
روايتها Indiana .. وترحب بزيارته ، ويتحدثان

في الأدب ... وتكثر زيارته ، ويتحدثان في غير الأدب
أو لا يتحدثان في شيء ... وتكتب هي إلى
« سانت ييف » تكتبه بأنها سعيدة بعلاقتها مع موسيه ،
ويستنتج المعاصرون من رسائلها ومن كلامها أن اليوم
التاسع والعشرين من يوليو قد سجل زلة جديدة من
زلاتها ! ..

وفي سبتمبر يقومان معاً برحلة إلى « فرانشار »
بغابة فونتنبلو Fontainebleau يصاب موسيه خلالها
بأزمة عصبية حادة تُفزع صاند . وفي بداية ديسمبر
يرحلان معاً إلى البندقية ويصلان إليها بعد رحلة طويلة
مشاقة ...

وينقضي شهر يناير (١٨٣٤) بخير ، كل منهما
يحصل لذته بطريقته الخاصة : هي تسهر لتكتب كل
ليلة عشرين أو ثلاثين صفحة من رواياتها ... وهو يتركب
على احتساء الخمر ، فيصّب « اللتر تلو اللتر » من النبيذ
في جوفه . ويمرض الرجل ، وتجيئ الأزمة عنيفة
تهزه هزا ، وتقلق صاحبه عليه ، وتسهر على رعايته
وتستدعي له طبيباً يدعى باجيلو Pagello : ويُعنى
هذا الطبيب بمريضه عناية فائقة ، فيخيل إلى صاند
أنه يلتقي معها في الشفقة على صاحبها ، فتتجذب اليه
وتقع في حبه ! .. ويفهم موسيه أشياء كثيرة من
أساور وجهي صاحبه وطيبه حين يلتقيان ، وربما
يكون قد لاحظ ذلك الموقف العاطفي الذي تناولوا
خلاله الشاي في قديم واحد ! .. وتتحرك الغيرة في
نفس المسكين ، وتثور بينه وبين صاحبه المستهتر
مناقشات عاصفة : يدافع هو عن الكرامة ، وتدافع
هي عن الحرية ! .. ثم يهدأ ، ويمجد نفسه متقاداً إلى
التضحية بدافع من حبه : لتسعد صاند Sand إذن مع
Pagello مادام هو لا يكفل لها السعادة ! ! سيظل
واهماً إلى حين ، وحين ستصارع مثالية قلبه مع واقعية
عقله سيكون رد الفعل ، أي ستكون أحد أزمة
نفسية عرفها ..

هو « سانت بيث » ١ ... ماسر هذا التباعد الآن ؟
 ألم يكن قد كتب إليها من بادن : « ما أحب رجل
 مثل حبي لك ، إنني ضائع ، إنني غارق في الحب » -
 « إنني أحبك يا لحمي ، يا عظامي ، يادى . إنني ميت
 من الحب .. ميت من حب ليس له نهاية ولا اسم ..
 حب طائش ، يائس .. لا ، لن أشفى ، لا لن أحاول
 أن أعيش .. يقولون ان لك حبيباً آخر ، وأنا أعرف
 ذلك جيداً ، الأمر الذى يمتنى ، ولكنى أحب ...
 أحب .. فليحولوا بينى وبين الحب » ... ثم تنطلق
 من نفسه المعذبة هذه الصيحة : « ... لا يجب أن يرى
 أحداً الآخر . الآن لقد انتهى كل شئ . لقد قلت
 فى نفسى انه ينبغي على أن أحب امرأة أخرى ، وأن
 أنسى حبك أنت ، وأن أتشجع ، سأحاول ذلك على
 الأقل ... » لقد صار بعد أن عاد إليها وعادت إليه
 يفضل أن يعيش فى آلامه ! ... وفى الوقت الذى كان
 يرى فيه أن الحياة لم تعد ممكنة بينه وبينها ... كان حبها
 له يتخذ هذا الطابع المفرغ الذى يجعلها - بالرغم من نداء
 العقل - لا تستطيع عنه فكاً - كتبت إليه تقول :
 ... كنت أريد أن أقول لك سلفاً ما يخشى منه
 بيننا . وكان ينبغي أن أكتفى بكتابته اليك ... إلا أن
 القدر قد قادنى إلى هنا . أنلومه أم نباركه ؟ انى أعترف
 لك بأن هناك ساعات يكون الخوف فيها أقوى من الحب »
 وكانت الأشهر الأخيرة من عام ١٨٣٤ أشهر
 عصية هى أخرج فترة فى حياة موسيه وصاند على
 السواء .. ضجر موسيه وانسحب فى هلهو .. وقابلت
 صاند موقفه بالسكون الذى يسبق العاصفة . ثم ثارت
 هذه العاصفة فاقطعت من نفسها صفحات خالدة هى
 من أروع ماعرف الأدب ، صفحات هى شرائح دامية
 من قلبها المعذب : « إنى أستنجد عيثاً بالغضب . إنى
 أحب وسأموت من حبي إذا لم يصنع الله معجزة من
 أجلى - متصف : الليل إنى عاجزة عن العمل . باللعزلة

ثم يشفى موسيه ، فينشد النسيان فى بساطة ،
 ويودع صاند وعشيقها فى ود ، معبراً لها عن أصدق
 أمانيه ! يغادرهما فى ٢٩ مارس ، ويصل إلى باريس
 فى ١٩ ابريل . ومن رحلته الطويلة يتبادل مع صاند
 رسائل يخلطان فيها الحب بعاطفة البنية وعاطفة الأمومة
 والزمالة والصدقة الخالصة ! .. وفى باريس ينغمس
 موسيه فى ملذاته ليطمئن صاند على مصيره : انه يبحث
 عن حب جديد ! ... ومن إيطاليا تدعو صاند له
 بالتوفيق فى العثور على امرأة مثالية لتوليه أكثر مما
 أولته هى من الحب والرعاية ... وتتوالى الحلقات :
 أما هى فقد بدأت تتحدث عن « باجيلو » وعن مغامرتها
 معه حديثاً ثم عن الاستصغار ، وعن بدء تسرب
 الملل إلى نفسها من جديد ... وأما موسيه فيكتب إليها
 قائلاً انه استحال إلى رجل بعد أن كان طفلاً عابثاً .
 ويترجم أنها هى التى أحدثت فيه هذا التغير ، ويعبر لها
 عن اعترافه بفضلها ! وينبئها بأن طوراً جديداً سيبدأ
 فى حياته ! ...

وفى أغسطس تعود صاند مع عشيقها إلى باريس
 ويتقابل معها موسيه ، ويكيان معا . ثم يسافران :
 هو إلى « بادن » بألمانيا ، وهى إلى Nohant . وخلال
 رحلته يكتب إليها رسائل تنطق بأعنف أنواع الحب
 التى عرفها القلب الإنسانى .. ثم يعودان إلى الالتقاء فى
 باريس (أكتوبر - نوفمبر) ، وتستمر علاقتهما متقطعة
 تتناوب فيها الأحاديث العاطفية وساعات العبادة ! ...
 وهنا يبدأ فصل جديد فى المأساة : ان « باجيلو » لم
 يكن جديراً بصاند ، وقد فطن إلى قدر نفسه فالزم
 حلوده وفقل راجعاً إلى بلاده ... أما صاند فقد بدأ
 رد فعل مهزلة البندقية يدب فى نفسها كما كان الحال
 بالنسبة إلى موسيه بعد عودته إلى باريس ... إن الألم
 يستبد بها الآن أكثر من استبداده بموسيه وقد أخذ
 يتباعد عنها . وهى تشعر بالصغار ، وتبكي ، وتنحب ،
 وتجد نفسها تائهة ، وتلتبس التوجيه لدى صديق مشترك

يا للعزلة !... لست أستطيع أن أكتب ولا أن أصلي ...
أريد أن أقتل نفسي ... من ذا الذى يحق له أن يحول
بني وبين الانتحار ... آه يا طفلي ! كم تشعر أمكما
بالعاسة ! ... » - « أيها الطائش ، إنك تهجرني في
أسعد لحظة من لحظات حياتي .. أليس كثيراً أن تقع
كبرياء امرأة ، وأن تلقى بها على قدميك ؟ يا قلقي
في الحياة ، يا حبي المشوم ، إني على استعداد لأن أضحي
بكل حياتي في سبيل يوم واحد أحظى فيه بخنانك .
ولكن أبداً ، أبداً . إن ذلك يكون شنيعاً ... سأذهب ،
ها أنا ذاهبة . - لا ، بل لأصبح ، لأعوى ، ولكن
أبداً ، أبداً . إن ذلك يكون شنيعاً ... سأذهب ،
ها أنا ذاهبة ... لا ، بل لأصبح ، لأعوى ، ولكن
يجب ألا أذهب ، فهذا رأى سانت بيث . وتساوم الله :
« آه رد إلى حبيبي وأنا أصبح متبلة ؟ أبلى بركبتى
« بلاط الكنائس » . وبرحها الهوى ، وتقتلها اللوعة
وتقص في جنون شعرها الجميل ، وتبعث به إلى موسىه !
وتهم كالشبح بعينين زائغتين ، وبوجه ينطق بالأسى ،
وتطوف بيته أو تنسل إلى سلم هذا البيت والعبرات
تساقط على وجنتها .. ويقرر موسىه الرجل من فرنسا
فتكتب إليه : « يا حبي الوحيد ، يا حياتي ، يا أحشائي
يا دى ، اذهب ، ولكن اقتلى وأنت ترحل » ... إلا أن
موسيه لم يحزم أمتهته كما وعد ! هنا فرت صانده من
« بنجها » ، ولأدت بيته الريفى في Nohant (٧ مارس
١٨٣٥) ... وظن كل منهما أن الفراق قد رد إلى
نفسه الهدوء والسكينة . كانا واهمين ... أما جورج
صانده فلن يلتئم جرحها إلا بعد وقت طويل ، في معمة
حياتها المفرطة في التحرر والخصية مع ذلك ... وأما
جرح موسىه فسيظل عميقاً دائماً طوال حياته . سيخرج
منه في عام ١٨٣٦ « اعتراف قتي العصر » ، وهو قريبان
يقدمه إلى صديقه التي كان قد كتب إليها « لن أموت
قبل أن أكتب كتاباً عني ، وخاصة عنك ... لا يا خطيبي
إنك لن ترقدى في هذه الأرض الباردة قبل أن تعرف

من حملت ... » ... وستخرج منه « الليالى »
الخالديات .. مأساة موسىه مأساة نفسية أكثر منها عاطفية ،
ذلك لأن إخفاقه في ذلك الحب الذى سبق علاقته بصانده
والذى وصفه في Rolla جعله يعبر في نهاية هذه القصيدة
عن أمله في أن يخلصه من ألمه حب جديد . وانتظر
في صيف ١٨٣٣ مجئ هذا الحب كمن اقترب إثمياً
ويستلهم عفو الله . وقوة هذا الأمل هي التي تفسر عمق
الحية التي بلى بها في حبه لصانده . كان يتوق إلى امرأة
تستطيع انتزاعه من نفسه ، امرأة جذيرة بحبه ، وكفيلة
 بإعادة الثقة إليه ، وإزالة شعلة المثل الأعلى في قلبه ...
ولكنه تكب .. لن تقلد أشد النساء اختلافاً عن صانده
على إعادة السكينة إليه .. سيعرف كثيرات ، دون أن
يثق في واحدة منهن ، ودون أن يكفر - مع ذلك -
بالحب ! ... سيعرف مدام Jaubert أخت صديقه
Alton-Shée ، وسيكون لعلاقته بها صدى في
La Nouvelle d'Emmeline ، وسيعرف جارة له تدعى
Louise ويحكى قصة خيانتها في Frédéric et
Bernerette ؛ وسيعرف Mimi Pinson ويحلل
شخصيتها في قصة تحمل اسمها ؛ وسيصادق الممثلة
الشهيرة Rachel التي أنقذته من فكرة الانتحار التي
كانت مسيطرة عليه بأن دعت إلى مكتبتي Montmorency ؛
وسيعرف الأميرة الإيطالية Belgiojoso التي كانت قد
هاجرت إلى فرنسا إثر انقلاب السياسة التي سادت في
بلادها ، ثم سينتقم منها في Sur une morte ؛
سيعرف هؤلاء وغيرهن من النساء ، ولكن سيعجزن
جميعاً عن إسعاده .. شئ واحد سيبقى له من حطام
علاقاته المتتابعة ، هو يقينه من أن الحب هو الحقيقة
الوحيدة في هذا الوجود !

(٤)

لا يجب أن نفكر في تلخيص « الليالى » ، فهي
ليست بحثاً ولا سرداً ، وإنما نبضات قلب عظم ،

تخاذل الشاعر وكسله ، وتعيب عليه التماسه الوحى من مغامرات متجددة دوماً ... ونجد أن الشاعر يرد عليها في غير مبالاة بأنه يتحتم عليه دائماً « أن يحب دون انقطاع بعد أن أحب » ! . ثم إن هذه القصائد تتناول هذه المسألة : هل في وسع الشاعر الذى يتألم أن يظل شاعراً ؟ ... لا ينبغي مع ذلك أن نظن أنها تتخذ طابع بحث عقلى يناقش الصلات التى تربط بين الفن والقلب ؛ إذ أن للعاطفة فيها مركز الصدارة :

ليلة مايو

حوار بين الشاعر المتخاذل وبين الهة الشعر المشفقة على عبقريته الراكدة . إنها تدعوه إلى أن يمسك بقيثارته ليتغنى بالربيع والحب والمجد ... وكذلك بالسعادة أو ما يشبه السعادة ، وباللذة أو بظل اللذة ... أما هو ففريض ترهقه العلة فيتوسل ألا يُجبر على الكلام ... وتلح الهة الشعر فى دعوتها إلى التضحية ونكران الذات مقدمة إليه مثلاً فيهما : البجعة الذى خرجت تبحث عن غلاء لصغارها ، فخاب مسعاها ولم تصد شيئاً ... فلما عادت إليها لم تجد ما تطعمها به سوى قلبها وأحشائها ... إن خيال الشاعر يتحمس أحياناً فى هذه القصيدة بحيث يستحيل تصوير الألم فيها إلى لوحة رمزية كما هو حال بالنسبة لموت البجعة ... يقول سانت بيف : « إن ليلة مايو ستظل واحدة من أكثر الصيحات الصادرة عن قلب قياض تأثراً وسمواً ... »

ليلة ديسمبر

فى هذه القصيدة الرائعة يخيل للشاعر وكأن إنساناً غريباً عليه يرتدى ملابس سوداء ، ويشبهه كآخيه ... يخيل إليه وكأنه يصحبه فى كل مكان ، يشهد أفعاله ولا يعلق عليها ، ويحس بالآلامه فيشفق عليه ولكن لا يواسيه ويحاول الشاعر أن يحل لغز هذا الشبح الذى لا يرد عليه إلا بعد وقت طويل ليقول له

وعبرات شاعر أضناه الهوى ، وقطرات تفرقت من جرح لإنسان عاش ليحب ، ومات شهيد الحب . « الليالى » تُقرأ ، ثم تعاد قراءتها يامعان وتأمل ، فهى من الشعر الخالد الذى يهز نياط القلوب ؛ وهى تلقى أضواء على ظلال النفس البشرية ، وتحلل نفسية الشاعر الذى يستعذب الألم من أجل مثله الأعلى . ثم انها تحل كذلك الصلة بين هذا الألم وعبقرية الفنان . حسبنا إذن أن نعلق عليها ، وأن نسوق بعد ذلك من الإستهادات ما يبرز قيمتها ويحفز للرجوع إليها .

منذ مأساة الفريد دى موسيه بقصليها فى « فينيسيا » وفى باريس ، وإلهامه — من قريب أو من بعيد — لا يصلو إلا عنها ، ولا يصلو إلا مصطبغاً بها ... عد جاءت كحد فاصل بين حياتين : تلك التى صبت الرحلة المشثومة ، وتلك التى تلتها ، بحيث يمكن القول : « موسيه ما قبل إيطاليا » و « موسيه ما بعد جورج صاند » ! .. و « لياليه » تبرز لنا بدورها الصراع بين رجلين : بين موسيه الذى يعيش فى كآبة وضجر وبأس وألم لا ينقطع ... وموسيه الشاب الذى تملأ جوانحه الثقة فى عبقريته ، والتفاؤل من أجل إنتاجه الخصب : وهذه الليالى ليست على وتيرة واحدة ، وهى أربع : « ليلة مايو » (مايو ١٨٣٥) ، و « ليلة ديسمبر » (ديسمبر ١٨٣٥) ، و « ليلة أغسطس » (أغسطس ١٨٣٦) ، و « ليلة أكتوبر » (أكتوبر ١٨٣٧) : ومن الخطأ أن يُظن أنها جميعاً تتميز بوحدة العاطفة ، صحيح أن ذكرى جورج صاند تفعمها كلها ، إلا أن الوحى الشعري يرجع فيها إلى انفعالات أحدث وإلى علاقات عاطفية معاصرة لكتابة القصائد ، علاقات كان من شأنها أن تحك الجروح فتثير المشاعر القديمة ... ينبغى القول إذن إن مسألة الخلق الفنى تحتل فى هذه القصائد مكاناً كبيراً . والشئ الذى يؤكد هذا هو أننا نجد مثلاً — فى ليلة أغسطس — أن إلهة الشعر تن من

بكرم الخالق ، وبعظمة الطبيعة ، وبالغابات والمراعى ،
وبقوة الحياة

في انتاج ألفريد دى موسيه الذى أعقب مأساة
فينسيا قصيدتان يروق لكثيرين من النقاد أن يعتبروها
ضمن « الليالى » ، إذ أنهما تشبهاتهما من حيث بواعث
الحساسية ، كما أنهما بمثابة الفصلين الأخيرين في تلك
المأساة . هاتان القصيدتان هما : « الأمل في الله »
(L'Espoir en Dieu) (فبراير سنة ١٨٣٨) و« ذكرى »
(Souvenir) فبراير (١٨٤١) .

الأمل في الله

في هذه القصيدة الطويلة يتجه ألفريد دى موسيه
إلى الله بأمل وثقة . وهى لكى تفهم جيداً ينبغى أن
نتذكر أن الأزمات التى تجبب فيها الشاعر كانت في
الواقع أزمات نفسية أكثر منها عاطفية ، وهى - على
الأصح - أزمات نفسية من خلق اختلال عاطفى . كان
الحب يرتفع في حياة موسيه - كما قلنا - إلى مرتبة
الدين ، بل كان الدين - الوحيد - الذى يشعر بأن قلبه
قادر على أن يعتقه ويتقرب من طريقه إلى الله . من
هنا كانت النتائج الحتمية لتلك الأزمات هى الشك
الذى يؤدى إلى قلق العقيدة . ولو أن إيمان موسيه
بالله كان راسخاً لجاءت مآسى الحب أقل حدة في
حياته وحين انكب في عام ١٨٣٧ على دراسة
كتب الفلاسفة منذ أفلاطون حتى Laromiguière
الذى توفى في عام ١٨٣٧ ، كان في الحقيقة يبحث عن
اليقين ليخلصه من القلق . فلقد كان يقول إن الكنيسة
تخفى الله عن عينيه وراء العقيدة ... المسيحية تفزعه ،
والإلحاد يفقره ، والطريق - في نظره - إلى معرفة الله
هو انطلاقه نفسه باليقين .

الذكرى

إن الذكرى تسمو بالنفس البشرية ، وإن الألم
الذى سببه الحب يزول مع الزمن ، تاركاً للعاطفة -

إنه ليس إلهاً ولا شيطاناً وإنما هو أخ له أرسلته السماء
ليخفف من آلامه : أنه « العزلة » في هذه
القصيدة يسلم موسيه بوجود الله ، ثم يتغنى بالروابط
بين النفس البشرية والانتهائى . قطعة خالدة من وحي
روحى لا تشوبه أية عاطفة دنيوية

ليلة أغسطس :

حوار جديد بين الشاعر وإلهة الشعر : إنها تعود
إليه بعد طول انتظار ، بعد أن فقدت الأمل في أن
يتأديها . إن أيامه الجميلة قد ولت إلى غير رجعة ،
وهى لم تعد قادرة على مواساته وتخليصه من برمه
بالحياة ، إنه الآن يدعن إذعائاً لعذاب قلبه ، لقد
« أقسم أن يعيش وأن يموت بالحب » ، وأن يبحث -
« كلما هداً الله - عن ألم جديد ! ... يقول « لئلى
أحب الألم » !

ليلة أكتوبر :

يبدو أن إلهة الشعر لم تكن - في ليلة أغسطس -
جادة في تصوير ياسها ، كما يبدو أن الشاعر لم يكن
مدعناً لأنه إلا إذعائاً عابراً ، أو على الأقل منقطعاً ..
في هذه الليلة يتصل الحوار بينهما مرة أخرى . تبدأ
الحركة متباطئة لتصور ما نزل على الشاعر من هدوء
وما شاع في نفسه من صفاء : فهو يؤكد لإلهة
الشعر أنه برأ تماماً من علة ، وأنه صار يشعر بلذة
وهى تحدثه عن آلامه القديمة ... ويهم بأن يحكى
في هدوء قصة ليلته السابقة التى أمضاها في انتظار
« الخاتمة » . هنا نحس باقترابنا من الأبيات الثائرة ...
ويظل الشاعر ممالكاً نفسه ، إلى أن تتور العاصفة
فجأة فتسرع الحركة ، وتصبح عنيفة ، وتبدل
إلهة الشعر جهداً من أجل تهلته ثم تنتهى الليلة
بالتسامح والعفو والتفاهل الذى ييشرباستئناف العمل :
إن الشاعر يقسم أن يتزعج من نفسه البغضاء ، يقسم

حتى بعد خمودها - بجوهرها الصافي الأصيل :...
 في عام ١٨٤٠ ، - أى بعد بدء القطيعة بينه وبين
 جورج صاند بستة أعوام - اجتاز موسىه بالسيارة
 خلال رحلة له غابة Fontainebleau كانت
 أشباح ذكرياته تظهر له في كل شبر من هذه الغابة
 التي شهدت مع صاند حين كانا في أوج حبهما
 ثم عاد إلى باريس . وطالعه ذات يوم وجه
 محبوبته القديمة في أحد أبهاء مسرح الايطاليين
 Théâtre des Italiens ، فلما رجع إلى بيته أمسك
 بقلمه وكتب قصيدته « ذكرى » (١٥ فبراير سنة ١٨٤١) .
 قصيدة خالدة يقال إنه كتبها في جلسة واحدة . فكرتها
 الأساسية هي أن قيمة العاطفة ليست فيها تمنح من
 سعادة أو تسبب من ألم ، وإنما في صدقها وقوتها .
 مائة وثمانون من الأبيات الرائعة التي تختتمها معان
 كهذه تنفذ تواء إلى القلوب :

- كل ماقلته لنفسى : « في هذا المكان وهذا الزمان
- لقد أحبتني ذات يوم وأحيتها ؛ كانت جميلة .
- وأخفيت في نفسى الخالدة هذا الكنز
- الذي أحمله إلى الله .

(٥)

موسيه شاعر عبقري كان له ربيع استمر من عام
 ١٨٣٥ حتى عام ١٨٣٨ ؛ ولم يكن له خريف ولا شتاء !
 أما صيفه فكان قصيراً ، أفاق خلاله ذات يوم من
 ركوده وكتب قصيدته « ذكرى » .. و « الليالي » تقع
 في ربيع حياته الأدبية ، أى كلام إذن عن تأثير موسىه
 هو بالضرورة كلام عن تأثير « لياليه » الخالدة .

« ألفريد دى موسىه أكبر شعراء الغناء في جميع
 العصور » ... كان لأشعاره فصل السحر في نفوس
 معاصريه إلى حد أن كثيرين من الرجال كانوا يقدمونها
 إلى زوجاتهم كباقات من الزهور ، فان اختير اليوم
 التالي للزواج موعداً لتقديمها فهي هدية الزفاف !

ومع ذلك فقد استل هذا الشاعر من الحياة فيما يشبه
 الخفاء : ان الكسندر دوماً الابن Alexandre Dumas
 (Fils) يذكر في رده على الخطاب الذي استقبله به
 Leconte de Lisle في الأكاديمية الفرنسية أن ثلاثة
 وثلاثين شخصاً فقط ساروا في جنازة موسىه ١١ ...
 الحق أن عبقرية هذا الرجل بدت كالوميض خلال
 عشرة أعوام تبعها الثلث الأخير من حياته الذي تميز
 بإنتاج فاطر تفضل عليه به قريحته بين الحين والحين ...
 ثم ان الأجيال التي أتت في إثر المدرسة الرومانسية ،
 وقارنت بداية المدرسة الواقعية كانت لا تشبه كثيراً ذلك
 الجيل الذي أنتمى إليه موسىه ، والذي كان في وسعه
 أن يؤثر فيه بتصوير مشاكلة ، وأن يكيه بالتعبير عن
 آلامه . يضاف إلى ذلك أنه نيل الرومانسية في
 الوقت الذي كانت فيه في أوجها ، الأمر الذي
 جعل شبابه المتحمس ينفذ من حوله . وحسبنا
 للتدليل على ذلك أن نستشهد بشيخ هرم عاصر شبابه
 شباب موسىه ، يقول : « إن أبناءنا في حاجة إلى أن
 نفسر لهم لماذا لا نستطيع أن نسمع بيتاً واحداً من أشعاره
 (موسىه) - مهما كان هذا البيت تافهاً - دون أن
 نشعر بانفعال حزين أو مرح .. ولماذا نذكرنا كل
 سعادة نحسها وكل ألم نشعر به بصفحة من كتاباته ،
 أو بسطر ، أو بكلمة تعزينا أو تضحك لنا . ونحن
 حين نقول لهم هذا إنما نقشي سر أحلامنا وعواطفنا ،
 ونعترف بأننا كم كنا عاطفيين .. الأمر الذي يظهرنا
 بمظهر بشير سخريه أبنائنا ، هم الفقراء بالعاطفة » ...
 كان التجاوب إذن قويا بين نفس موسىه ونفوس أبناء
 جيله الذين ربما كان Lemerre يترجم عن حزنهم
 العميق على وفاة الشاعر ، في تلك الكلمة التي قدم بها
 نخناات من شعره ، يقول فيها : « ثم في هدوء
 تظلمك صفصافتك الباكية - أيها الشاعر العظيم المسكين -
 يامن توفرت فيك المقومات الفرنسية ، يامن كنت
 تحدثنا بلغة رائعة الجمال كنا قد افقدنا سرها ..

لغة Rabelais و Montaigne و Molière ، و La Fontaine ، وذلك المنبع الذهبي الذي عرفناه في عصر النهضة .

والشيء الذي يثير الانتباه هو أنه لم يُنصَف إلا في أواخر القرن التاسع عشر ، ففي عهد الامبراطورية الثانية بدأ نجمه يصعد حتى بلغ مستوى لامرئين وفكتور هوجو ، واستمر في صعوده إلى حد أن كثيرين رأوا أنه يزعم في مجال الشعر الغنائي . وإذا كان البعض من أمثال بودلير Baudelaire قد شتوا على موسيه حرباً لاهوادة فيها ، فإن تأثيرهم كان أضعف من أن ينال من مجد فرضه حكم التاريخ :

وتغطي هذا المجد حدود فرنسا ، فتلوق الانجليز أشعار موسيه ، وخصص النقاد لدراستها بحثاً عديدة . وهكذا نجد مثلاً أن سير فرانسيس بلجراف Sir Francis Belgrave يقارنه بشيلي Shelley و Tennyson « وربما » بشعراء عصر الزايت :... وينبئنا بأن مواطنيه يفضلون موسيه على لامرئين وهوجو ... ويذكر في اعجاب أن لبعض قصائده « رقة خاصة يعجز المرء عن تحديدها » وجالاً يشبه جبال الآداب القديمة ... » ويقول إن موسيه أحد هؤلاء العباقرة « الذين يتألمون من أجلنا » ويلخصون في نفوسهم أهدافنا اللاشعورية ، ويشيرون اعترافات الإنسانية ... ثم يضيف في بحثه أنه لا يمكن للإنسان - في اعتقاده - أن يقرأ ألفريد دي موسيه دون أن يدرك أن في عبقريته شيئاً لم يتجدد تاريخ الشعر الفرنسي بمثله :

ووصل مجد موسيه إلى ألمانيا كذلك ، حيث تقبله أهلها بقبول حسن . وظهرت الأبحاث العديدة عنه ! تذكر منها كتاب Paul Lindau الذي يقول فيه : « لا أحد يضارعه في عمق احساسه الشعري »

ولا أحد يبلغ ما بلغه من الاخلاص والصدق :... إنه يكره تمثيل العاطفة وهو يعيش في خوف مستمر من أن يضل نفسه هذه الأمانة المطلقة ، وهذه الصراحة هما الشيطان اللذان يأسرانا فيه ... » ثم يذكر حكم Henri Heine : « إن موسيه هو أول شاعر غنائي في فرنسا » . حقاً لقد صدقت نبوءة سانت نيف : « إن اسمه لن يموت »

(٦)

المختار من شعر ألفريد دي موسيه

من ليلة مايو :

الشاعر :

- إذا كان لابد لك أيها الأخت الحبيبة
- من قبلة صادرة من شفة صديقة
- ومن عبرة من عيني
- فإني أمتحك لئلاهما دون جهد
- لتذكرى حينا
- حين تصعدين إلى السماء
- إنني لا أتغنى بالأمل
- ولا بالجد ، ولا بالسعادة
- بل ولا بالألم ويا للحسرة
- إنني في يلتزم الصمت
- لأنصت إلى حديث القلب

إلهة الشعر :

- أنتظن إذن أنني مثل ربيع الحريف
- التي تتغذى بالعبرات حتى فوق أحدي القبور
- والتي لا تجدد الألم إلا في قطرة ماء
- أيها الشاعر ! إني أنا التي أمتحك القبلة
- إن الحشائش التي أردت أنزعاعها من هذا المكان

- * لهُى بطالتك ، فأملك متروك لله
- * ومهما كان الهم الذى يتحملة شبابك
- * فلتدعه يتسع ، هذا الجرح
- * الذى أحدثته الملائكة السوداء فى أعماق قلبك
- * لا شئ يسمو بنا أكثر من ألم عميق
- * ولكن لكى تصاب به لا تحسب أنها الشاعر
- * أن على صوتك أن يلتزم الصمت
- * إن أكثر الأغاني بأساً لهُى أجملها
- * وإنى لأعرف أغاني خالدة كلها نجيب فى نجيب

من ليلة ديسمبر

الشاعر:

- * من أنت إذن يا شيخ شبابى
- * يا أيها الزائر الذى لا يكل
- * انبئنى لماذا أراك دون انقطاع
- * جالساً فى الظل الذى أمر به
- * من أنت إذن أيها الزائر المنعزل
- * ويا ضيف آلامى المقيم ؟
- * ماذا فعلت إذن لتسعى ورائى فى الأرض ؟
- * من أنت إذن ، من أنت إذن ، أيها الأخ
- * الذى لا يظهر إلا فى يوم البكاء ؟

الرويا :

- * يا صديقى ، ان أبانا واحد
- * لست الملاك الحارس
- * ولا سوء طالع الناس .
- * ولست أعرف أين يذهب
- * هؤلاء الذين أحبه
- * فوق هذا الوحل الضئيل الذى نعيش فيه

- * لست إلهاً ولا شيطاناً
- * ولقد سميتنى باسمى
- * حين دعوتنى أخاك
- * أينما ذهبت سأكون دائماً ،
- * إلى أن تنتهى أيامك
- * وحينئذ سأجلس على قبرك
- * لقد عهدت إلى السماء بقلبك
- * فعندما تشعر بالألم
- * أقبل إلى بلا قلق
- * لأصحبك على الطريق
- * ولكنى لا أستطيع أن أمس يدك
- * يا صديقى ، اننى العزلة .

من ليلة أغسطس

الشاعر :

- * يا الهة الشعور ! ماذا يعنى من الموت أو الحياة ؟
- * انى أحب ، وأريد أن يعالونى الشحوب ، انى
- * أحب ، وأريد أن أشعر بالألم ،
- * انى أحب ، ومن أجل قلة أستطيع أن أضحي
- * بعقريتى ،
- * انى أحب ، وأريد أن أحس على وجنتى الضامرة
- * يجريان عين هيات أن ينضب معينها .
- * انى أحب ، وأريد أن أتغنى بالفرح والكسل ،
- * .وبتجربتي الطائشة ، وبهموم يوى ،
- * وأريد أن أروى وأن أكرر دون انقطاع
- * . بعد أن أقسمت أن أعيش بلا خلية ،
- * اننى أقسمت أن يكون الحب سرحياتى وعلة ممانى
- * لتتجرد أمام الجميع من الكبرياء الذى يفترسك ،
- * أيها القلب الذى تملأه المرارة والذى ظن أنه مغلق

- أ كنت تفهم مافى السموات من تناسق فائق ،
- وسكون اللبالي ، وخرير الأمواج ،
- إذا لم تكن الحمى والأرق - هناك فى مكان ما -
- قد دفعاك إلى التفكير فى الراحة الأبدية ؟
- إذن فم تشكو ؟ إن الأمل الخالد
- قد عاد إليك قويا بفضل المحنة .
- لماذا تريد أن تحمق تجربة شبابك ،
- وأن تبغض ألما جعلك أفضل مما كنت ؟

من ليلة أكتوبر

الهة الشعر :

- إذا كان عسيرا على ضعف الإنسان
- أن يقتفر ما يصيبه به الآخرون من ضرر ،
- فلتجنب نفسك على الأقل مافى البغضاء من عذاب .
- إن عجزت عن الصفح فعليك أن تفسح الطريق للنسيان
- ان الموقى يعيشون فى جوف الأرض فى سلام
- ومثلهم يجب أن ترقد عواطفنا الخاملة .

- إن الإنسان صبي ومعلمه هو الألم
- ولا أحد يعرف نفسه إذا لم يكن قد ذاق العذاب .

- لكى ينضج الحب لا بد له من قطرات الندى ،
- ولكى يعيش الإنسان ويحس لا بد له من العبرات

- ألم تكن تحسب انك شفيت من طيشك ؟
- ألسنت شاباً ، سعيداً ، مكرماً فى كل مكان ؟
- وهذه المتع الخفيفة التى تحب فى الحياة ،
- أكنت تقدرها إذا لم تكن قد بكيت ؟

- أكنت تحب الزهور والمراعى والخضرة ،
- وأشعار « برارك » وقفريد الطيور ،
- وميخائيل انجلو والفنون ، وشكسبير والطبيعة ،
- إذا لم تعرفها على زفرات سابقة ؟

من « الأمل فى الله »

- ما يهبط الإنسان إلى أعماقه
- إلا ومجذك ، أنك تعيش فيه ،
- إن تعذب ، إن بكى ، إن أحب ،
- فليرادة ربه .
- إن أرفع مراتب الذكاء ،
- وإن أسمى درجات الطموح ،
- تبرهن على وجودك ،
- وتدعو إلى أن يذكر اسمك .
- كيفما كان الاسم الذى يطلق عليك ،
- « براهما » ، « جوبيتير » أو المسيح ،
- الحقيقة أو العدل الأبدى ، ...
- فإن الأذرة جميعاً تُمَدُّ إليك .

- الدنيا بأسرها تمجدك ،
- الطائر فى عشه يتغنى بك ،
- ومن أجل قطرة من المطر
- قدستك ملايين المخلوقات .
- لا تصنع شيئاً إلا ونعجب به ،

« ما من شيء منك يضيع علينا ،
« كل شيء يسبّح ، وأنت ما تكاد ترضى ،
« حتى نخر جميعاً ساجدين .

من « ذكرى »

« شاهدت صديقتى الوحيدة ، أعز صديقاتى إلى
الأبد ،

« التى غلت هى نفسها قبراً باهتاً
« قبراً حياً يشيع فيه غبار

موتنا الحبيب ،

« غبار حبنا المسكين ، الذى ظللنا هدمدناه برفق

« على قلوبنا ، فى الليل البهيم !

« كان أكثر من حياة ، ويا للحسرة ، كان عالماً ،
ثم امتحى !

« نعم لأنها لا تزال شابة وجميلة ، بل يمكن أن يقال
لأنها أجمل منها فى ماضيها

« أبصرتها ، وأبصرت عينيها اللتين كانتا تبرقان مثلاً
كانت فى غابرها ،

« وبدأت شفتها تنفرجان ، فظهرت ابتسامة ،
وسُمع صوت .

« ولكن لم يكن ذلك الصوت الذى عرفته ، ولا
تلك اللغة العذبة ،

« ولا تلك النظرات التى كنت أعبدُها والتى كانت
تختلط بنظراتى ،

« إن قلبى - وهو الملىء بها - كان يهيم على وجهها
ولم يعد يعثر عليها .

« ومع ذلك فقد كان فى وسعى حينئذ أن أتجه نحوها

« لأطوق بذراعى هذا الصدر الخاوى البارد ،

« وكان فى مقهورى أن أصبح : « ماذا فعلت ،
يا خائنة ، ماذا فعلت بالماضى ؟

« ولكن لا : كان يلوح لى وكأن امرأة مجهولة

« قد شامت المصادفة أن يكون لها هذا الصوت
وهاتان العينان ،

« وتركت هذا التمثال البارد يمضى ،

« وأنا أنظر إلى السماء .



إضافات إلى جيولوجية وحفريات الصحراء الليبية تستل

بمستلم
الدكتور محمد يوسف حسن

أستاذ الجيولوجيا المساعد بكلية العلوم بجامعة عين شمس

بالنشاط والعمل الإيجابي المثمر الذي أضاف إلى معلوماتنا الكثير عن الأرض التي نُسكنها وننعم بخيراتها المعدنية وخاصة بالنسبة إلى مصر . وقد درس تستل في جامعتي هيدلبرج وباريس . وبعد أن نال إجازته الجامعية عمل في المساحة الجيولوجية بفينا . وفي عام ١٨٦٣ اشتغل محاضراً بالجامعة هناك . وبعد ذلك وفي نفس العام ، عين أستاذاً في جامعة كارلسرو بألمانيا . وفي عام ١٨٦٦ عين أستاذاً لعلم الجيولوجيا والحفريات بجامعة ميونخ . ومنذ عام ١٨٩٩ اختير مديراً لأكاديمية بافاريا للعلوم .

إشترك تستل في رحلة رولفر المشهورة إلى الصحراء الليبية خلال عام ١٨٧٣ - ١٨٧٤ ، وترجع تسمية هذه الرحلة الكشفية العلمية بهذا الاسم إلى الرحالة الألماني المشهور جرهارد رولفر الذي كان يشرف عليها . وكان رولفر هذا يعمل طبيباً في القوات الفرنسية المسلحة في الجزائر فيها بين ١٨٥٥ و ١٨٦٠ ، ومن طريف ما أثر عنه إعتناقه الدين الإسلامي وقيامه برحلة في شمال أفريقيا مرتدباً الملابس الوطنية لهذه المنطقة . وقد عشق هذا الرحالة الألماني أفريقيا وتجول في كثير من بقاعها الشمالية لاستكشافها . وفي شتاء ١٨٧٣ -

كارل ألفريد فون تستل عالم جيولوجي وخبير بعلم الحفريات ، ألماني الجنسية ، ولد في بالينجن بأقليم بادن في ٢٥ سبتمبر سنة ١٨٣٩ ، ومات في ميونخ عاصمة بافاريا في ٦ يناير سنة ١٩٠٤ بعد حياة مفعمة

عقد المجمع العلمي المصري جلسة في ١٨ أبريل سنة ١٨٧٤ قدم فيها رولفر وصحبه في رحلة الصحراء الفرية تقريراً عما أنجزوه من أعمال . وأوضح رولفر أن أهم أغراض الرحلة هي الدراسات الجيولوجية والطوبوغرافية والنباتية للمنطقة كما قدم تقريراً عن النواحي الجوية والجغرافية والطوبوغرافية . وتبعه جوردان الذي عرض بيانات فلكية وجيوديزية عن المنطقة . ثم تحدث تستل مؤلف كتاب « الإضافات » عن ملاحظاته الجيولوجية التي كانت موضع مناقشة من الحاضرين حيث استفسر جيارو ، ماويوت بك والمركز دوكاندو عن أصل الكتيان الرملية والرسوبيات السليكية المنتشرة في الصحراء وعن إمكانية وجود ظواهر لنشاط محاليل وغازات حرارية محلية في بعض المناطق الصحراوية مثل التي توجد في الجبل الأحمر قرب القاهرة ، وعن الحفريات التي تحتويها الرمال المنتشرة في الصحراء . وكان من رأي تستل أن أنكبان الرملية والرسوبيات السليكية ترجع إلى أصل فتاق كما أنه يوافق على حدوث نشاط على محاليل وغازات حرارية في بعض المناطق الصحراوية . وبعد تستل تحدث أفرسون عن النباتات الموجودة في المنطقة واختتم ريميليه المصور الخاص لهذه البعثة بمحدثه عن الصور التي سجلها في هذه الرحلة والصعوبات التي قابلته الجزء من الجلسة الذي خصص لمناقشة رحلة رولفر في الصحراء الغربية

الأول ، وقد لا تخلو منه مكتبة علمية جيولوجية حتى الآن .

ومن أعمال تستيل الهامة أيضاً دراساته وأبحاثه في حفريات الطبقات الانتقالية ما بين العصر الجورائى والعصر الطباشيرى . وهو أول من وضع النقط فوق الحروف فيما يتعلق بحدود كل من صخور هذين العصرين بجانب قيمة الدراسة التصنيفية لحفريات الطبقات السابقة الذكر . وقد تم نشر هذه الأبحاث فيما بين ١٨٦٨ - ١٨٨٣ . وما يذكر أيضاً بالإجلال والإعجاب كتابه عن « الزمن القديم » (١٨٧٢) ، الطبعة الثانية (١٨٧٥) ذلك الكتاب الذى عالج فيه تاريخ الكرة الأرضية منذ نشأتها . وقد كان حاد البصيرة فيما كتب حتى أن أغلب ملاحظاته ونظرياته ما زال معترفاً بها بين علماء الجيولوجيا . وتوج تستيل أعماله العلمية بأن عرض لنا وسجل « تاريخ تطور الجيولوجيا وعلم الحفريات حتى نهاية القرن التاسع عشر » في كتاب بهذا الاسم نشر عام ١٨٩٩ . ومن أخطر المناصب العلمية التى تولاها كارل

فون تستيل منصب المحرر لمجلة علم الحفريات (Palaeontographica) ذات الأهمية الكبرى والصيت البعيد ابتداء من عام ١٨٦٩ . ولا تزال هذه المجلة العلمية من أشهر المجلات ذات الإلتشار العالمى الواسع وقد أسهمت ولا تزال تسهم في تزويد معلوماتنا بالقيم الكثير في هذا المجال . ومن بين الأعمال الهامة لكارل فون تستيل الكتاب الذى نحن بصدد تمحيصه ودراسته وعرضه على القارئ . وعنوان هذا الكتاب « إضافات إلى جيولوجية وحفريات الصحراء الليبية والمناطق المتاخمة للقطر المصرى » وقد نشر هذا السفر القيم عام ١٨٨٣ . وعندما قام تستيل بهذا العمل العظيم كان على علم بخطورة هذه المهمة الملقاة على عاتقه . وقد قسا على نفسه وأورد لها موارد المخاطرات خدمة للعلم وتنويراً للبشر وتعريفهم بمكوناته ' لقد افتتح كتابه معتزلاً عن طول المدة التى سلخها

١٨٧٤ قام برحلته المشهورة في الصحراء الليبية صحبا فيها نخبة من خيرة العلماء في معظم فروع المعرفة العلمية ، وكان من أبرزهم كارل فون تستيل الذى اضطلع بالجانب الجيولوجى لهذه الرحلة الكشفية العلمية ونشر نتائج بحوثه فيه ما بين عام ١٨٨٠ وعام ١٨٨٣ بعد نحو تسعة أعوام من بدء القيام بالرحلة . وقطع تستيل تلك المدة الطويلة في الدراسة والتحضير ومساعدته في دراساته عن الصحراء الليبية نخبة من العلماء المبرزين في الجيولوجية أمثال شنك وفوكس وماير وإيمار وشفاجر ودولاهارب وكواز وفانو ودولو ريول وبرائو وغيرهم ، وكلهم أعلام معروفون في الكتابات الجيولوجية عن مصر في خلال القرن التاسع عشر . وقد نشر تستيل مع هذا العمل الجيولوجى العظيم أول خريطة جيولوجية للصحراء المصرية حتى جنوب الفيوم بمقياس رسم ١:٣٠٠,٠٠٠. ظلت المرجع الوحيد بين المختصين حتى أصدرت المساحة المصرية خريطتها التفصيلية سنة ١٩١٠ . وما زال تقسيم تستيل لصخور العصر الطباشيرى العلوى والجزء المبكر من حقبة الحياة الحديثة سائداً حتى وقتنا هذا ، ولو أن توزيعه للمرحلة السنيومانية من صخور العصر الطباشيرى في الجزء الشمالى من الصحراء الشرقية المصرية قد تعرض إلى بعض تعديل ، إلا أنه يعتبر المرجع الذى اهتدت به المساحة الجيولوجية المصرية عندما نشرت خريطتها الجيولوجية السالفة الذكر .

ولكارل فون تستيل أعمال جيولوجية رائعة ما زالت مرجعاً ومنازاً للمشتغلين بهذا الفرع من العلوم حتى يومنا هذا . ولنذكر على سبيل المثال سفره الخالد في علم الحفريات والمنشور في خمسة أجزاء والذى صنف فيه الحفريات بجميع أنواعها سواء منها الفقارية أم اللافقارية . ويعتبر هذا الكتاب مرجعاً كلاسيكياً لم تنل من قيمته الأيام بل زادت قدرته فهو معروف لدى كل من يعمل بهذا العلم . نشر هذا الكتاب فيما بين ١٨٧٦ ، ١٨٩٣ ، ومع تقدمه فإنه يعتبر بحق المرجع

في الدراسة حتى تاريخ النشر بقوله « تسع سنوات كاملة انقضت منذ بدء رحلة رولفز إلى الصحراء الليبية . وعندما استطعت بعد هذا الزمن الطويل نشر النتائج الجيولوجية وجزء من النتائج الحفرية لمنطقة بكر لم تستكشف علمياً بعد ، كثيراً ما كانت دراستي لها تسفر في كل يوم عن مفاجآت علمية وكشوف هامة ، فاني أتقدم بالإعتذار عن هذا التأخير الذي يرجع إلى ضخامة المسؤولية الملقاة على عاتقي في هذه الدراسة وتشعبها وكذلك إلى أعمال العلمية الأخرى التي لم يكن بوسعي تأجيلها » .

هذه نبذة نستعرضها من مقدمة كتابه عن الصحراء الليبية نسجل فيها بإعجاب وإكبار لمحة من خلق هذا العالم الجليل وانكاره لذاته وأسلوبه الدقيق الأمين في البحث العلمي وتواضعه الذي يأسر النفس ، لتصور قدر ما أودعه من أمانة للتراث الإنساني في هذا الكتاب . وقد أودع تستيل عينات الصخور والحفريات التي جمعها في رحلته هذه متحف ميونخ .

تمتد حدود المنطقة الصحراوية التي اضطلعت رحلة رولفز بدراستها من جبال الأطلس وشاطئ البحر المتوسط شمالاً حتى الخط الممتد من منبع نهر السفال ماراً بتمبوكتا وجوجو ودامرجو وشمال الكانم إلى ضابيه وأبي حمد جنوباً ومن المحيط الأطلسي غرباً حتى سلاسل جبال البحر الأحمر شرقاً ويعترضها في هذا الامتداد وادي النيل وتبلغ مساحة هذه المنطقة ١٦٠,٠٠٠ كم ، تقريباً . وقد اضطلع أعضاء رحلة رولفز بدراسة تلك المنطقة الصحراوية تحت ظروف سيئة للغاية لعل أسوأها تلك المحال التي كانوا يعبرونها وبدائية طرق المواصلات في ذلك الوقت ، إذ كانوا يستعملون قوافل الجبال . وقد صور تستيل هذه الصعوبات تصويراً دقيقاً في قوله بصفحة ١١ من كتاب (الإضافات) : « في مسافات تراوح بين كيلو متر واثنين ترتفع هامات الكتيبان الرملية مبتدئة بسطح متعرج يزداد انحداره مع الارتفاع

حتى يصل إلى القمة التي تكون زاوية حادة مع سطح الكتيب الآخر المعاكس لاتجاه الريح والذي ينحدر انحداراً شديداً ، مما يضطر الإنسان للسير ساعات بل في بعض الأحيان نصف يوم على طول الكتيب حتى يجد منحدرًا ملائماً يمكن القافلة من العبور . وليس أصعب من هذه اللحظات التي تعبر فيها القافلة مثل هذا المنحدر إذ تضطر الجبال إلى السير وقد ربط بعضها إلى بعض في صف طويل تتلمس طريقها بصعوبة فوق المنحدرات ويكون من حسن الحظ أحياناً لو كانت بعض تلك الرمال متماسكة فلا تغوص فيها أقدام الجبال تحت ثقل حمولتها . ويمثل هذا الصف الطويل من الجبال طول الوقت خطر فقدان أحدها توازنه على المنحدر فيتدحرج كل المسافة ، مما يضطر القافلة أن تكون على استعداد دائم لسند الجبال (التي ترتفع فوق سيقانها الطويلة) وتمكينها من الوضع الطبيعي . وفي بعض الأحيان يكون من الضروري أن تخفف حمولة الجبال حتى يسهل عليها تساق مثل هذه المنحدرات . وهكذا تمضي الساعات ببطء حتى تقطع الكيلومتر الواحد أو الكيلومترين » . ويسترسل تستيل واصفاً العواصف الرملية بقوله : « تكون الصحراء المليئة بالكتبان الرملية أسوأ ما تكون عند هبوب العواصف . فيصبح جوها مليئاً بالرمل الناعم ويسود من السحب الرملية الداكنة . « وتلدخن » الكتيبان وتسبح حدودها في وسط الهواء المثقل بالرمال ، وتبدو كأنها تتحرك . وبقوة فظيعة تقلب دفعات الهواء كل شيء ارتفع عن سطح الأرض بحبات الرمال الحادة . وليس من سبيل للنجاة لدى المسافر إلا أن ينبطح على الأرض بوجهه ويديه الملتبطين وقد أعنته الأثرية والرمال ليحتمي بالأغطية من غضب السموم » . وتنتقل كميات خيالية من الرمال من مكانها في أثناء العاصفة . ويشرح تستيل بعين الخبر ودقة الملاحظ الحصيف تكون الكتيبان الرملية قائلاً : « ولا شك أن الكتيبان الرملية تدين للرياح بشكلها . ومن السهل أن

يقتنع الإنسان بهذا عندما يرى مولد الكتيب الرمل في صورة مرتفع صغير ينمو خلف كل عائق في سبيل الرياح كصخرة أو شجرة أو غير ذلك . وعندما يتكون مثل هذا الوليد تضيق إليه الرياح باستمرار مما تحمله ، فهي تدفع حبات الرمال على الجانب المرتفع المواجه لها حتى تصل هذه الحبات إلى القمة فتتركها تتلحرج على الجانب الآخر . وهكذا يكبر محيط الكتيب الناشئ . وفي الوقت الحالى لا تتكون سلاسل الكتيان الرملية إلا تحت ظروف ملائمة خاصة وذلك يرجع إلى أن الكتيان الرملية الحالية تقوم مقام المجمعات الطبيعية للرمال التي تذروها الرياح محاولة بذلك زيادة حجمها . وسلاسل الكتيان الرملية التي اعترضت طريق رحلتنا تحمل جميعها أسماء كثيرة لا يزال البدو يعرفونها كلما طالت السنون .

وكان تسبتل إلى جانب دقة ملاحظته وعمق فكره واسع الإطلاع أميناً يعطى كل ذى حق حقه فنجدته دائماً يذكر من سبقه مستعرضاً بروح الدارس الواعى البعيد عن التحيز ما وصل إليه الآخرون من نتائج . فعندما يتحدث عن جيولوجيا الجزء المصرى من الصحراء الأفريقية الكبرى يبدأ قوله كما فى ص ٢٥ : « بعكس الأجزاء السابقة الذكر والقائمة فى قلب الصحراء منسية من العالم نجد أن الجزء الشرقى من الصحراء (يقصد الصحراء الليبية والنوبة ، والصحراء التي إلى جنوب النيل) تتصل من قديم بحضارة شعوب البحر الأبيض المتوسط وتاريخهم . فقد أشار إيراطوسطين وهيرودوت وسترابو إلى الحفريات الموجودة فى صخور مصر والصحراء الليبية ومنذ نهاية القرن الثامن عشر وإلى وقتنا هذا كانت مصر دائماً قبلة فطاحل العلماء . ومن يستحق الذكر من هؤلاء بالنسبة لأعمالهم العلمية ذات النتائج الهامة : كالياندوز ومسجير وفيجارى وحديثا فراس وشفانيفورث . أما المناطق غير المتيسر الوصول إليها من الصحراء الليبية فقد ظلت

مجاهل بالنسبة للجيولوجيين ، ومن بين الزوار العديدين لواحة سيوه والواحات الأخرى بالصحراء الليبية من لم يقم بدراسة التراكيب الجيولوجية سوى كالياندر وأهرنبرج ولم يتلق الجزء الشمالى الشرقى من الصحراء الليبية العناية الجيولوجية اللازمة قبل رحلة زولفز فى شتاء ١٨٧٣ - ١٨٧٤ .

ثم ينتقل تسبتل بعد ذلك لمناقشة الحدود الشرقية للصحراء الكبرى بقوله : « كما سبق أن ذكرت فإن الصحراء حول النيل ووجبال مصر الشرقية على البحر الأحمر تكون الحدود الشرقية الطبيعية للصحراء . فالمنطقتان المرتفعتان غير الإقتصاديتين شرق النيل وغربه كانتا بلاشك فى القديم أرضاً متصلة شق النيل فيها مجراه . وخرأ ، ربما إبان القسم الرابع من حقبة الحياة الحديثة وقد منحت الظروف الجوية المتغيرة هذه المنطقة أشكالاً طبوغرافية متعددة على مر الزمن . »

وعزى تسبتل شكل الصحراء الواقعة غرب النيل إلى عمل الرياح ويتضح ذلك مما سبق اقتباسه فى وصف الكتيان الرملية وكيفية تكونها بواسطة الرياح ، وهى تكون الأساس الطبوغرافى لهذا الجزء من الصحراء . وعندما يتحدث تسبتل عن الصحراء شرق النيل نجده يعترف بالأمطار كعامل أول لمنح الصحراء شكلها الطبوغرافى الحالى وذلك يطابق أحدث النظريات العلمية السائدة الآن . ففى وصفه للصحراء الشرقية يسترسل تسبتل قائلاً : « على الحافة العربية (الشرقية) ترتفع هضبة الصحراء إلى الشرق بسرعة فى قمم مهلهلة ومعرجة تصل إلى ارتفاعات ١٥٠٠ متر فى بعض المناطق كما فى الجبال الممتدة على ساحل البحر الأحمر . وعلى هذه القمم الشاهقة كما فى جبل غارب وجبل دخان والقمم الأخرى العديدة لتلك السلاسل الجبلية المستطيلة والتي تتكون من صخور الأساس المركب المتبلورة والمتحولة والتي تصل بهاماتها إلى ارتفاع يبلغ ٢٥٠٠ متراً فوق سطح البحر ، تصطدم السحب المحملة ببخار

الماء فتسقط مياهها على الأجزاء الصحراوية المجاورة .
وتتعلق مياه الأمطار الهائمة في الوديان الجافة المتشابكة
كأنها دورة دموية تتغلغل في أديم الصحراء العريية .
ومن الطبيعي أن هذه المياه تختفي بعد بضع ساعات أو
أيام ولكنها تمون البنايع الطبيعية ويبقى جانب من مياهها
في التربة أشهراً فيفسر أسباب الحياة للقوافل المارة
 بالمنطقة . وأثر هذه الأمطار على تشكيل سطح الأرض
كبير ، ويعتبر المستول عن تعرج سطحها . والأمطار
وما يترتب عليها من نمط متشابك من وديان وجبال
وبنايع وآبار وفي بعض الأحيان حياة وزراعة وهضاب
مرتفعة ومستوية صالحة لإقامة الإنسان تسلب الصحراء
الشرقية الشكل الصحراوي الأصيل .

ويستعرض تيسيتل حضارة هذه المنطقة من الصحراء
فيوضح كيف فطن المصريون القدماء والرومان إلى
سجالات الصخر الفرغري الموجود بها بأنواعه المختلفة من
جبال دحان وحمامات ، وكيف أنهم نحتوا لاستغلاله
المحاجر الكبيرة ونقلوه من الصحراء إلى النيل بمجد يفوق
الوصف كى يستعملوه في بناء معابدهم .

وفي مكان آخر من كتاب الإضافات إلى جيولوجية
الصحراء الليبية كتب تيسيتل : « وقد عرف المصريون
القدماء قيمة هذه المواد البنائية التي لا تنفذ وقدروها
خيراً مما قدرها أحفادهم . فاستعملوا الحجر الرملي النوبي
من محاجر السلسلة بالصعيد وفضلوه على غيره في بناء
المعابد والآثار في أعالي النيل . وفعلوا لم يكن في هذه
المنطقة صخر يفضل لإقامة تلك الأبنية الضخمة الحالية
من القباب وذلك لما يتميز به من صلابة عالية وتماسك
متجانس ، كذلك لوجوده في طبقات متتابعة ومتبادلة
مع صخر رخو طفي مما يساعد على سهولة تكبير
طبقات الحجر الرملي النوبي إلى كتل ضخمة » ويتضح
بما لاحظته تيسيتل أن المصريين القدماء قد برعوا في
شئون حفر المناجم والمحاجر على أسس علمية .

وتيسيتل أول من أشار إلى وجود طبقات من الفحم
الصحراء الشرقية (ص ٢٧ من كتاب الإضافات)
وربما كان تيسيتل هو وحده حتى الآن الذي عثر على
هذه الطبقات الفحمية حتى كشفت أعمال الحفر العميق
في السنوات الأخيرة عن نظائرها حول منطقة السويس .
وهنا يجدر بنا أن نقف قليلاً نتأمل دقة تيسيتل وكيف
أنه كان يبذل أقصى الجهد حتى لا تفوت ملاحظته
صغيرة ولا كبيرة بالصحراء دون أن يسجلها . وإلى
جانب دقته التي أدت إلى هذا الكشف الفريد نود أن
نشير إلى ما ينطوي عليه لإعلانه لهذا الكشف الذي قد
يسفر عن نتائج اقتصادية واستراتيجية هامة للمنطقة من
أمانة حملتها شخصيته العلمية الممتازة .

وقد استخلص تيسيتل من دراساته الجيولوجية في
هذه المنطقة سبع عشرة نتيجة . ولكي نقرب مضمونها
إلى ذهن القارئ سوف نستعرض باختصار وتبسط
السجل الصخري للزمن الجيولوجي وهو ما يسمى
بالعالم الجيولوجي .

يتقسم الزمن الجيولوجي حسب ظهور الحياة
وتطورها وحسب الحركات الأرضية إلى عدة أقسام
ويتقسم كل قسم منها بالتالي إلى أقسام أصغر وهكذا .
فالزمن الجيولوجي المنصرم قبل بدء الحياة أو على الأقل
قبل أن تستطيع الحياة ترك دليل قاطع عليها في الصخور
يسمى بحقب ما قبل الكبرى ، وقد زخر بحركات
أرضية عنيفة مما جعل صخوره يغلب عليها الطابع
التحويلي وتفقد صفاتها الأصلية سواء أكانت رسوبية
أو نارية . أما الزمن الجيولوجي الذي يلي هذا الحقب
فقد زخر بأنواع الحياة المختلفة وامتلاً بتطوراتها وأشكالها
العديدة وتعرضت صخوره إلى حركات أرضية عديدة
تمكن الجيولوجيون بفضل دراستها والتعرف على أشكال
الحياة السائدة فيها إلى تقسيمها إلى ثلاثة أحقاب يتقسم
كل حقب منها إلى عدد من العصور كما يلي :

تبليها وأحياناً أخرى تغمرها تحت سطح البحر فتجعلها عرضة للترسيب . وما يتبع ذلك من حفظ البقايا العضوية في هيئة متحجرة بداخلها كما أن الصخور الرسوبية المعرضة للعوامل الأرضية تعاني عادة ضغوطاً تجعلها تتجمع في هيئة طيات أو تتصدع أو تتشكل إلى أشكال تركيبية عديدة ومعقدة .

وفيما يلي نتائج « تسيتل » كما يتضمنها كتابه :

١- تتصف الصحراء الليبية بتركيب جيولوجي بسيط حيث تأخذ أغلب الطبقات الرسوبية الوضع الأفقي وتفتقر إلى التراكيب المعقدة مثل الصدوع والطيّات والطبقات الرأسية .

٢- في قاعدة جبال أطلس المراكشية توجد الصخور التابعة لحقب الحياة القديمة (من عصرى الديفوني والكربوني) والتي يتتابع عليها جنوباً صخور رملية وأردوازية وفي بعض الأحيان تتداخل فيها صخور جرانيتية وافرغيرية .

٣- في المنخفضات ما بين جبال الأطلس وجبال « الأحجار » تكون صخور عصرى الطباشيرى المتوسط والعلوى الأساس الذى تتركز عليه الصخور الطينية المترسبة من المياه العذبة والتي تتتابع بدورها مع صخور جبسية وملحية وتنبع العصر الرابع من حقب الحياة الحديثة .

٤- تكون صخور العصر الطباشيرى سالفة الذكر الأساس الصخرى في مناطق طرابلس . أما إلى جنوب طرابلس فتتكشف صخور رملية تتبع حقب الحياة القديمة . وهذه تكون بدورها الأساس الصخرى الذى يمتد إلى الحد الجنوبي للصحراء الليبية . وقد تختلط هذه الصخور ببعض طبقات جيرية أو أردوازية .

٥- لم يثبت بعد وجود صخور العصر « البرى » (آخر عصور حقب الحياة القديمة) أو العصر الثلاثى أو الجورواى أو الطباشيرى السفلى (وهى عصور

العصر	الأحقاب	العمر بملايين السنين
الباستوسين والحديث البايوسين الديوسين الأوليوسين الإيوسين	الحقبة الحديثة	١ ١٠ ٢٠ ١٠ ٣٠ ٧١
الطباشيرى الجورواى الثلاثى	الحقبة القديمة	٥٥ ٤٥ ٣٥ ١٣٥
البرى الكربونى الديفونى السيلورى الأردفيسى الكبرى	الحقبة القديمة	٣٠ ٦٠ ٤٠ ٣٠ ٦٠ ٨٠ ٣٠٠
عصور ما قبل الكبرى	الحقبة الجبرية	٢٥٠٠ ٢٥٠٠

وبفصل هذه العصور المختلفة بعضها عن بعض في الغالب حركات أرضية أقل شدة من تلك التى تفصل الأحقاب . ونتيجة لهذه الحركات الأرضية يتغير توزيع اليابس والبحر فيغمر البحر مناطق سبق أن كانت يابسة وتأثرت بعوامل التعرية المختلفة ليرسب عليها رسوبياته بما احتوته من بقايا عضوية تتحجر بعد ذلك وتصبح وثائق زمنية لهذه الفترة أو قد ينحسر البحر وبذلك تكتسب اليابسة مناطق جديدة تصبح بعد أن كانت مناطق ترسيب معرضة لعوامل التعرية الجوية المختلفة . ولذلك فأننا لا نجد صخور العصور المختلفة ممثلة كلها في منطقة واحدة إذ أن الحركات الأرضية ترفعها أحياناً فوق سطح البحر فتجعلها عرضة لعوامل التعرية المختلفة التى

حقب الحياة الوسطى) في الصحراء أو في الجبال الممتدة على حدود مصر .

٦- يبدو أن هضاب « الأحجار » و « التبسى » تتكون من صخور رملية واردة وازية وجرانيتية تتبع حقب الحياة القديمة وبعض صخور بركانية أحدث عمراً .

٧- تعرف صخور حقب الحياة الحديثة ذات الأصل البحري في شمال المستنقعات التونسية الملحية فقط كما تنتشر كذلك في الصحراء الليبية والعربية .

٨- تمتد صخور عصر الأيوسين (أول عصور حقب الحياة الحديثة) الحاملة لحفرة التيموليت في الصحراء الشمالية الشرقية وفي مصر حتى خط عرض إسنا جنوباً . أما الحد الجنوبي لصخور عصر الميوسين (وسط حقب الحياة الحديثة) فيقع عند واحة سيوه والمرتفعات الواقعة بين القاهرة والسويس .

٩- كان الجزء الجنوبي وجانب من الجزء الأوسط من الصحراء جزءاً من اليابس إبان منتصف حقب الحياة القديمة . أما الجزء الأعظم من بقية الصحراء فلم تكتسبه اليابسة إلا بعد العصر الطباشيري (قرب نهاية حقب الحياة الوسطى) ولم يبق تحت البحر في العصر الأيوسيني إلا بعض أجزاء من الصحراء الليبية التي بقيت أطرافها الشمالية تحت منسوب البحر حتى العصر الميوسيني الأوسط .

١٠- يرجع عمر الانفجارات البركانية الموجودة في طرابلس والصحراء الليبية والعربية وربما كذلك الموجودة في المناطق الجبلية لمنطقة الأحجار إلى حقب الحياة الحديثة المتأخر . وحدث نتيجة لهذه الانفجارات صلوع قليلة وبعض آثار تحولية على الصخور المحاورة .

١١- كانت الصحراء وكذلك جزء من جنوب

وشرق منطقة البحر الأبيض المتوسط يابسة أثناء الزمن الطوفاني (الزمن الرابع من حقب الحياة الحديثة) .

١٢- ليس هناك دليل على صحة الفرض القائل بأن الصحراء كانت في الزمن الطوفاني تحت البحر ولم يمكن الاستدلال على ذلك بالظواهر الجيولوجية أو بالتفاصيل التضاريسية . وربما كان هناك اتصال تام بين المستنقعات التونسية الملحية والبحر الأبيض المتوسط .

١٣- سادت موجة جوية رطبة أثناء الزمن الطوفاني في شمال أفريقيا وربما تكون قد استمرت إلى ما قبل الزمن الحديث مباشرة .

١٤- يعود شكل التضاريس الحالية لسطح الصحراء إلى فعل المياه العذبة الجارية وكذلك يرجع أصل الحفر الوعائية والمنحدرات الشديدة وغيرها .

١٥- يرجع أصل الرمال في الصحراء إلى تعرية الصخور الرملية التي تنتشر في وسط وجنوب الصحراء وعمل الرياح مشلول عن تجميع هذه الرمال في هيئة كتبان رملية وتوزيعها في أنحاء الصحراء .

١٦- يرجع تكون المستنقعات الملحية وكذلك القشرة الملحة والجبسية في بعض المناطق إلى إذابة الصخور القديمة وتبخر المياه بعد تجمعها في منخفضات عديمة الصرف .

١٧- لا يوجد أي دليل على تغير كبير في الأحوال الجوية في الصحراء منذ بدء التاريخ الإنساني .

هذه النتائج السبع عشرة التي لخصها تسيقل في كتاب « الإضافات » تعتبر بحق ألف باء الجيولوجية المصرية و جيولوجية أفريقية الصحراوية الشمالية ويعتمد عليها الباحثون الجيولوجيون في هذه المنطقة من العالم حتى اليوم

سقط الزند لأبي العلاء المعري

بسم
المؤلف أحمد إبراهيم الشريف

أولاً - الشاعر :

في شيخوخة الدولة العباسية حين أخذت العلة تدب فيها ، والانحلال يتطرق إليها من أطرافها في شكل انفصال دويلات من الأطراف ، ويتغلغل في باطنها في شكل ثورة هنا وانتفاض هناك ، ويتمثل في سائرها في سقوط هبة الخليفة في أعين الناس حتى قال فيه المتنبي وهو مخاطب سيف الدولة :

فوا عجباً من وائل أنت سيفه

أما يتوقى شفرتي ما تقلدا ...

وفي الوقت الذي بلغت فيه الثقافة العربية الإسلامية أعلى ذراها بعد أن اتصلت بعلوم اليونان وفلسفاتهم ونقلت عن الهند وفارس وغيرهما ، ورجعت إلى مصادرها الذاتية ، فأخذت تشيع العلوم مكتوبة ومتداولة على الألسنة بين الناس ، فظهرت علوم الدين والفقه والتفسير والحديث واللغة والأدب والشعر والكلام والفلسفة والفيزياء والكيمياء والرياضيات والفلك وغيرها مما فاضت به خزائن الكتب في عواصم البلدان المتنافسة فيما بينها على الفضل والعلم والآداب ..

وفي الجيل الذي بدأ العربي فيه يشعر بحاجة إلى تدحيص تهمة العجمة عن نسيه ولسانه ، فظهر التشدد في اللغة العربية لذاتها على زعم أنها عصمة العربي بين الأعاجم إذا كان الإسلام ديناً مشتركاً بين الجميع ...

وفي مدينة ليست بالقريبة ولا بالنائية ، وليست بالصغيرة ولا الكبيرة ، ولا الغنية ذات الوفرة ولا الفقيرة ذات المثرية ، مدينة تقع في واد بين مرتفعات يقال لها « معرة النعمان » نسبة إلى النعمان بن بشير الأنصاري إذ اجتازها - فيما يقول الفيروز ابادي في المحيط - فلحن بها ولداً فأضيفت إليه ، أو تدبرها ، أي اتخذها داراً له ، فيما يقول ابن خلكان في وفيات الأعيان

وفي أسرة منها معروفة بالعلم والعدل والعقل الراجح وسمت الوقار ، يتولى أبنائها قضاء المدينة وما جاورها . ذكر ياقوت في معجم الأدباء ممن تولى القضاء في المعرة جد شاعرنا وعمه وأباه وأخاه الأكبر أبا محمد محمد بن عبد الله المعري ، الواحد تلو الآخر على هذا الترتيب . كما ذكر أخاه الآخر وسبعة من أبناء إخوة الشاعر وأحفادهم كلهم شعراء

تولى بعضهم القضاء وبعضهم منصب الكتابة لنور الدين زنكى . وهو شاهد على فضل الأسرة وعراقة العلم والأدب فيها ، كما أنه شاهد على درجة من اليسار فوق الفاقة ودون الثراء الفاحش المتلف

وفى سنة ثلثمائة وثلاث وستين للهجرة (تسعمائة وثلاث وسبعين للميلاد) ولد أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخى المعرى اللغوى الشاعر رهن الحبسين أو رهن السجون كما قال عن نفسه فى اللزومات :

أرائى فى الثلاثة من سجونى

فلا تسأل عن النبأ النيث

لفقدى ناظرى ولزوم يئى

وكون النفس فى الجسد الخيىث

أصابه الجدرى وهو فى الرابعة من عمره وذهب ببصره ففضى عليه بأول محبيه أو أول محابه ، فانعزل مرغماً عن سائر اللذات ، فما وفى الرجل فى باقى حياته يضيف إليه أحاساً وسلاسل وقيوداً ، كان أكبر ما يميزه الاعتزاز بالنفس كشأن سائر أسرته ، فانصب اعتزازه بنفسه على العقل والعلم والأدب ، وكان محقاً فى أن يرى لنفسه الحق أن يتبوأ أعلى ذروة فى الدنيا . أما وقد قصرت به الحال وأصابته الدنيا فى عينيه فليواجهها بالازدراء والتحدى ، وليستن بها بإضافة قيود مختارة إلى قيده المفروض :

تأملنا الزمان فما وجدنا

إلى طيب الحياة به سيلا

فر الدنيا إذا لم تحظ منها

وكن فيها كثيراً أو قليلا

وأصبح واحد الرجلين : إما

مليكاً فى المعاشر أو أيبلا (١)

مات أبوه وهو فى الرابعة عشرة من عمره فرثاه بقصيدته المشهورة التى مطلعها :

(١) الأيل : الراهب المعرض عن الدنيا .

نعمت الرضا حتى على صاحك المزن

فلا جادنى إلا عبوس من الدجن

وفقد بموت أبيه أحد معلميه الكبار الذين تعلمه

عليهم . ثم قضى بعد ذلك نيحاً وعشرين عاماً وليس

فى تاريخه شئ كبير ، حتى إذا وافتى على الخامسة

والثلاثين . تراءى له أن يطلب المجد والثروة فى بغداد

عاصمة الخلافة والعلم يومذاك . فرحل إليها فى سنة

٣٩٨ هـ وظل بها حتى سنة ٤٠٠ هـ حين يئس منها

ورجع خائباً سيئ الظن بها وبالناس ، موقناً بأن

الفضل والأدب وحدهما لا يكفيان لتسبم ذروة المجد

والثروة وأن لا بد إلى جانبهما من سلم دنيوى يرتقى

عليه إلى الآفاق الدنيوية العليا لم يهبه الله علماً به .

إلا أنه استفاد من رحلته هذه علماً وأدباً واستفاد

صدقة قوم أجلاء منهم أبو حامد الاسفرايينى الفقيه

الشافعى ، والشرىف الرضى والشرىف المرتضى الشاعران

العلويان ، وخازن دار العلم ، أو أمين المكتبة ، الذى

فتح خزانته للمعرى وفتح صدره لصداقته التى استمرت

بعد عودة هذا إلى بلده فترة طويلة حتى إنه كتب إليه

فى سنة ٤١٤ هـ قصيدته التى مطلعها :

لمن جيرة سيموا النوال فلم ينطوا

بظلمهم ما ظل يئبته الخط

رجوت لهم أن يقربوا فتباعدا

وأن لا يشطوا بالزوار فقد شطوا

وهى كراثه لأبيه من قصائد «سقط الزند» ،

وقد تضمنت هذه القصيدة أيضاً إشارة إلى آل الحكار

الذين ينتمى إليهم أبو أحمد الحكارى الذى استنقذه

زورقه الذى رحل فيه إلى بغداد من أصحاب الأعشار

الذين اغتصبوه حيث يقول :

وعن آل حكار جرى سمر العلا

بأنكل معنى لا انتقاص ولا غمط

فإن ينسهم أمر السفينة فضلهم

فليس بمسئى الفراق ولا الشحط

وبينما هو في طريق العودة إلى معرة النعمان وافاه نبأ موت أمه ، وكانت لها منزلة كبيرة في نفسه فوقع النبأ في نفسه وقوع الصاعقة وورثها بقصيدته التي مطلعها :

سمعت نعيها صمى صام

وإن قال العواذل لا هم

ولكن بصورتها ما برحت تعاوده في المنام كما يستدل من قصيدة أخرى من قصائد سقط الزند قالها في رثاء أمه إذ وادته في الرويا ومطلعها :

خلو فؤادي بالمودة إخلال

وابلاء جسمي في طلابك إيلال

تلك هي الأحداث البارزة في حياته حتى سن الأربعين ، وهي التي يلتمس فيها وفي شخصيته وتكوينها سبب اعتزاله الناس . فلا ريب أن حبه للوقار وتجنب ما يثير السخرية به ، وأن إصابته بالجدري والعشى ، وأن يأسه من سهولة انقياد الناس لفضله وعلمه الذي استقر بنفسه من رحلته إلى بغداد وأن موت أمه قد تضاعفت جميعاً على تكوين هذه النظرة المتشائمة القائمة عنده عن الحياة والأحياء . فقد إيمانه بالحياة وكره كل عمل في سبيل استمرارها فأقلع عن الزواج خوفاً للنسل ، وسخط على المرأة لأنها حباله الحياة للعمل على اتصالها ، ولكنه لن يجارى الأنام في هذا السبيل كما قال في « اللزوميات » :

تواصل حبل النسل ما بين آدم

وبيني فلم توصل بلأى باء

تشاءب عمرو إذ تشاءب خالد

بعدوى فما أعدتني الثوباء

وظلت هذه الفكرة قائمة في نفسه حتى الموت ، إذ أوصى أن يكتب على قبره بعد موته ، كأن أنجاب البنين جناية عليهم :

هذا جناه أبي علي

وما جنيت على أحد .

وكما فقد إيمانه بالحياة ووجوب استمرارها فإنه فقد إيمانه بالناس وطرق معاشهم ، فاعتزلهم في منزله لا يبرحه ولا يجب أحداً أن يطرق عليه بابه . ولكن أنسى له أن يمنع الناس عن زيارته والتوصل إليه كلما حزنهم أمر لا يصلح له غيره . حاصر صالح بن مرداس أحد قواد حلب مدينة المعرة وألح في حصارها حتى ضاق الناس ، فتوصلوا للشيخ أن يكون سفيرهم لدى صالح كي يرفع عنهم الحصار ، فاستجاب لهم لركة قلبه وعطفه عليهم ، وهي رقة ليست غريبة على أمثاله من المتشائمين القانطين الذين يضيّقون بالحياة والأحياء ، لأنهم يضيّقون بالناس على ما هم عليه من خسة ودناءة ؟ ويعطفون عليهم لجهلهم وقلة حيلهم . فلما ذهب إلى صالح استجاب هذا له وقال : « قد وهبت لك » . إلا أن المعري لم تفته السخرية في هذا الموقف فصوره في مقطوعة من اللزوميات يقول فيها :

تقيت في منزلي برهة ستر العيوب فقيد الحسد
فلما انطوى العمر إلا الأقسى وحان لروحي فراق الجسد
بعثت سفيراً إلى صالح وذاك من القوم رأى فسد
فيسمع مني سجع الحمام وأسمع منه زئير الأسد
فلا يعجبني هذا التفاسق فكيف نفقت محنة ما كسد
وفيما عدا هذه السفارة لم يخرج من منزله نحو نصف قرن إلا أن يكون خروجاً لغرض ولفترة قصيرة مرة أو مرتين . فكان التزامه داره هذا هو ثاني محبسه اللذين أشار إليهما الناس حين دعوه « رهن المحبين »

وكما اعتزل الناس في عقر داره ، اعتزل أكل اللحم وما يخرج من الحيوان كالبيض واللبن وعاش نباتياً على مبدأ الرحمة بالحيوان ؛ وقيل إن الطبيب وصف له في مرض ألم به مرة أن يأكل الفروج ، فأباه حين قدم إليه وخاطبه بقوله : « استضعفوك فوصفوك ، هلا وصفوا شبل الأسد ؟ » وكان يقول (اللزوميات) :

تمريح كفك برغوثاً ظفرت به
أبر من درهم تعطيه محتاجا
لا فرق بين الأسك الجون أطلقه
وجون كندة أمسى يعقد التاجا (١)
كلاهما يتوقى ، والحياة له

حبيبة ، ويروم العيش مهتاجا
وقد أثار بهذا على نفسه ثائرة الكثيرين ممن
ناصبوه العداوة وأتهموه بالمروق من الدين والزندقة
لآرائه في الإلهيات ، فكانوا يرون في تحريره على
نفسه أكل اللحوم نوعا من الخروج على قواعد
الشرعية التي أحلت أكل الحيوان والسمك والطيور ؛
وقد أدى هذا الخلاف أو العداوة إلى الرسائل التي
تبودلت بينه وبين داعي الدعاة بمصر أبي نصر هبة الله
بن موسى بن أبي عمران ، التي بلغت خمس رسائل ،
ثلاثا من داعي الدعاة واثنتين من المعري إليه ،
إذ يقول أبو نصر في أولها :

« ولما رأيت ذلك ، وسمعت داعية البيت الذي
يعزى إليه (أى المعري) وهو :

غدت مريض الدين والعقل فالقنى
لتعلم أبناء الأمور الصحائح (٢)
شدت إليه راحلة لتليل في دينه وعقله إلى
الصحيح الذى ينبئ أبناء الأمور الصحائح ... وهو
يشير بهذا إلى قصيدة للمعري في لزومياته يقول فيها :
غدت مريض العقل والدين فالقنى
لتسمع أبناء الأمور الصحائح
فلا تأكلن ما أخرج الماء ظلماً
ولا تبغ قوتا من غريض الذبائح

(١) الأسك المصلح الأذنين ، والجون الأسود - كفاية هما
من البرغوث ؛ وجون كندة لقب ثور بن عفير وهو أبو حى
من أحياء اليمن .

(٢) هكذا وردت رواية البيت في رسالة داعي الدعاة كما أوردها
ياقوت في معجم الأدباء ج٣ ص ١٧٨ .

ولا يبيض أمانت أرادت صريحه
لأطفالها دون الغواني الصرائح
ولا تقجعن الطير وهى غوافل
بما وضعت فالظلم شر القبائح
ودع ضربة النحل الذى بكرت له
كواسب من أزهار نبت فوائح
فا أحرزته كى يكون لغيرها
ولا جمعته للندى والمناشح
مسحت يدي من كل هذا فليتنى
أبته لشأني قبل شيب المسائح
واستطرد النقاش من أكل اللحوم إلى مشكلة
الخير والشر وخالقهما وما جرى هذا المجرى من مسائل
علم الكلام .

ولئن كان النقاش بينه وبين داعي الدعاة في
حدوده المعقولة ، لقد تطرف غير داعي الدعاة ،
كابن الهبارية ، حتى طعن في اسلامه وفي قواه العقلية
وادعى أنه لما علم بأن داعي الدعاة يستدعيه إلى حلب
للقتل أو الاسلام ، سم نفسه ومات .

لكم عانى الرجل من الناس في حياته وبعد مماته ،
وهو الذى اعتزلهم وما يعتقلون !

وفي ربيع الأول من سنة ٥٤٤ هـ ألم به مرض دام
ثلاثة أيام ، « ولم يكن عنده غير بنى عمه » فقال لهم
في اليوم الثالث : اكتبوا عني ، فتناولوا الدوى
والأقلام فأمل عليهم غير الصواب . فقال القاضي
أبو محمد عبدالله التنوخى : أحسن الله عزاءكم عن
الشيخ فإنه ميت . فمات ثاني يوم (٣) ووقف على قبره
أربعة وثمانون شاعراً يرثونه من بينهم تلميذه أبو الحسن
على بن همام الذى يقول :

(١) وفيات الأعيان لابن خلكان ج١ ص ٢٤٤

إن كنت لم ترق الدماء زهادة
فلقد أرتت اليوم من جفنى دما
ودفن في ساحة من دور أهله بمجرة النعمان .

ثانياً - مؤلفاته وتصانيفه :

ترك لنا المعري - حسبما ذكر ياقوت - نيفسا
وستين كتاباً ، ضاع معظمها - منها ما أعجلته المنية عن
تمامه ، ومنها مختصرات وشروح ، ومنها مطولات
« كالفصول والغايات » ، حيث يقصد بالغايات
القوافي ، وهو كتاب موضوع على حروف المعجم
ما خلا الألف ... قيل إنه بدأ بهذا الكتاب قبل رحلته
إلى بغداد وأتمه بعد عودته إلى معرة النعمان ، وهو
سبعة أجزاء ، وفي نسخة مقداره مائة كراسة (١)
ومنها الرسائل المطولة كرسالة الغفران التي كتبها رداً
على رسالة ابن القارح ووصف فيها رحلة خيالية إلى
الدار الآخرة حيث قابل من قابل من مشاهير العرب
في الجنة وفي الأعراف وفي الجحيم .

وتشهد مؤلفاته بذوق رائق في تسمية كتبه ،
فقد سمى شرحه واختصاره لديوان أبي تمام حبيب بن
أوس الطائي باسم « ذكر حبيب » ، وشرحه لديوان
أبي عبادة الوليد بن عبد الله البحرى باسم « عبث
الوليد » ، وشرحه لديوان أبي الطيب أحمد بن الحسين
المتنبي باسم « معجز أحمد » . وناهيك بعنوان يترك
على خلاصة رأى صاحبه في شعر صاحب الديوان .

على أن أهم ما أثر من شعره هو ديوان « سقط
الزند » وديوان « لزوم مالا يلزم » . فأما « سقط الزند »
فهو موضوع رسالتنا الأصلية ، وأما « لزوم مالا يلزم »
فهو الديوان الذي اشتمل على فلسفته في الحياة والأحياء
وما وراء الموت والأخلاق والمرأة وما إلى هذا من
المسائل الفلسفية والأخلاقية .

(١) معجم الأدباء ج ٣ ص ١٤٦ - ١٤٧ .

وقد ألزم في هذا الديوان قيوداً لا يقيده بها أحد
ألزم مع حرف الروى حرفاً آخر لا يتعداه كما ألزم
المهزة مع الحاء في قصيدته التي أسلفناها في تحريم أكل
الحيوان . وألزم نفسه ثانياً بالنظم على حروف المعجم
كلها ، على الرفع والنصب والحذف والوقف
ولم يغفل استغراق جميع البحور والأوزان والقوافي
ما أمكن : كل هذا في أغراض يصعب على الناثر
أحياناً ، بله الشاعر ، أن يسوقها في نسق سهل جميل

ثالثاً - سقط الزند

ديوان سقط الزند جزءان يضاف إليهما جزء
خاص بالدروع أطلق عليه المعري اسم « الدرعايات »
وتبلغ عدة قصائده بين قصيدة طويلة ومقطوعة صغيرة
إحدى وثلاثين قصيدة ، كما تبلغ قصائد جزئى الديوان
أربعاً وسبعين قصيدة ومقطوعة ، يضاف إليها سبع
قصائد قصيرة أوردها جامع الديوان بعد الدرعايات
معظمها في الغزل .

ولسقط الزند أهمية كبرى في تصوير نفس الشاعر
وحياته وأحداثها وتطور فلسفته في الحياة التي مارسها
والموت الذي واجهه في أقرب المقربين إليه وفي الأصدقاء
والمعارف البعداء ، ففيه الشوق والجنين والفخر والمدح
والهتة والغزل والرثاء والوصف والرحلات وفيه
خلاصة آمال الشاعر وآلامه ، وسعوده ونحوسه ،
وأفراحه وأحزانه ، وما استقى من كل هؤلاء من
العبر والآراء .

والديوان سجل شعر المعري منذ بدأ يقول الشعر
في الحادية عشرة من عمره ، ففيه قصائد قالها في
شبابه كقصيدته التي رثى فيها أباه وهو في الرابعة
عشرة من عمره ، وفيه قصائد قالها في سن النضج
كقصائده في بغداد وراثته لأمه وهو عائد من عاصمة
بني العباس ، وفيه أيضاً قصائد قالها في كهولته وزمن

مشبه كثره أن حمزة الفقيه الحنفى الذى يصفه فى القصيدة بأنه رفيق الصبى ، وكقصيدته إلى خازن دار العلم التى بعثها إليه سنة ٤١٤ هـ أى بعد أن تخطى سن الخمسين . وربما كان من بين قصائد الديوان ما صدر عن الشاعر بعد هذه السن ولكننا لانعلم ذلك علم اليقين ؛ إلا أن الذى نعلمه أن الشاعر نفسه هو الذى جمع ديوانه هذا ، فليس هو بالذى يحتوى على آخر ما قال من شعر فى أغراض الشعر المألوفة بمعزل عن اللزوميات فى صياغتها وأغراضها .

ويتعذر علينا فى عجلة كهذه أن نتتبع قصائده أو حياته كلها فى الديوان ، فنكتفى بتصوير نفسيته التى تبدو من شعره صورة صغيرة نجهد أن تكون واضحة بقدر الإمكان ، فننتبع أغراضه بالاستشهاد وشئ من التحليل ، كما نرى من ذلك دخيلة نفس الشاعر وما انطوت عليه من طموح أو قناعة ؛ ولا يفوتنا أن نرى منه أيضاً فنه فى القول والتعبير ، ولزومه مالا يلتزم به غيره من الشعراء فى القريض نسجاً وغرضاً قبل أن يلتزم به فى القوافى والعروض .

الفخر :

لا تكاد تخلو قصيدة من قصائد هذا الديوان ، فيما عدا الرثاء ، من الفخر . بل إن بعض رثاء الشاعر ، ولاسيما ما رثى به بعض أهله ، يفيض بالفخر بهم كما يشهد على ذلك رثاؤه لأبيه . وهى علامة على مدى اعتزاز الرجل بنفسه وعلمه وأدبه على الرغم من مظهر التواضع الذى تكثر به طول الحياة ولكن السلامة الظاهرة فى فخره هى اعتزازه بالعلم والأدب ، لا بالأصل والنسب . وإن لم يكن نسبه أقل من أن يكون موضع الفخر والمباهاة ؛ وقما يرد فى قصائده إشارة إلى النسب الرفيع ، فإذا ورد من هذا شئ فأغلب ذلك فى مدائحه لبعض الأعلام من ذوى قرباه . بل إن عدم اكترائه بالفخر بالأجداد

قد طوع له أن يفضل القرمن على العرب وأمرائها فى إحدى قصائد سقط الزند التى قالها فى الشباب وفيها يقول :

لتذكر قضاة أيامها وتزده بأملابها حمير
فاعمل كسرى على قرية من الطف سيدها المنذر
فليس مثل هذا من يفتخر بنسبه وإن كان له فى
نسبه مورد فخر ثرار ، بل فخره بنفسه وعلمه كما
قال من قصيدة فى الفخر :

ورأى أمامم والأمام وراءم
إذا أنا لم تكبرنى الكبراء
بأى لسان ذامنى متجاهل
على وخفق الريح فى ثناء
أى كما قال فى أشهر ما أثر عنه من قصائد الفخر :

ألا فى سبيل المجد ما أنا فاعل
عفاف وإقدام وحزم ونائل
أعندى وقد مارست كل خفية
يصدق واش أو يخيب سائل
تعد ذنوبى عند قوم كثيرة
ولا ذنب لى إلا العلا والفضائل
كأنى إذا طلت الزمان وأهله
رجعت وعندى للأنام طوائل
وقد سار ذكرى فى البلاد فن لم
باطفاء شمس ضوؤها متكامل
يهم الليالى دون ما أنا مضممر
ويثقل رضوى دون ما أنا حامل
وإنى وإن كنت الأخير زمانه
لأت بما لم تستطعه الأوائل
ولى منطق لم يرض لى كنه منزلى
على أننى بين السماكين نازل
بنافس يوى فى أمسى تشرقا
وتحمد أبحارى على الأصائل

يكررنى ليفهمنى أناس

كما كررت معنى مستعادا

مثل هذا الفخر قد يجنح بصاحبه إلى العيب
والشهير والسخط على الناس والحياة ؛ ولكن
المعري ليس من هؤلاء العيابين الناقمين ، بل
قصاره أنه يريد الناس أكثر علما وأوفر فضلا
وأحسن خلقا ، ولكنهم على ما هم عليه من الضعة
والصغار والتهافت على السفاسف والحسة والانحطاط
أقل في نظره من أن يستحقوا الاحترام ، وقد
يستحقون العطف والثناء . والمعري يسبح عليهم
سايق عطفه ، ولا يقبل وهو الذى اعتزل دنياهم
أن يفرد دونهم بحجة النعيم :

ولو أنى حيث الخلد فرداً

لما أحييت بالخلد انفرادا

فلا هطلت على ولا بأرضي

سحائب ليس تنتظم البلادا

بل إنه هو الذى لا يرى الناس إلا خادما
بعضهم بعضا ، ولا انتظام للحياة الا بهذه الخدمة
المتبادلة بينهم راضين وكارهين ، عالمين وغافلين
كما قال فى اللزوميات :

والناس للناس من يدو وحاضرة

بعض لبعض ، وإن لم يشعروا ، خلم

المدح والتهئة

لم يتكسب أبو العلاء بشعره ، ولا طرق باب
الأمراء والكبراء ، اعتزازاً بنفسه وعلواً بقدره
عن الاستجداء بالشعر ، ولهذا لا نجد فى مدائحه
الا ما كان من قبيل الإخوانيات ، موجهاً أغلبها الى
أصدقائه ومعارفه . بل إن الكثير منها فى الحقيقة
ردود على قصائد وردت إليه من أصدقائه الشعراء ،
أو شكر على تحية أو هدية تلقاها منهم كقصيدته
التي مطلعها

فليس فى هذا الفخر كلمة واحدة عن آباءه
وأجداده ، بل فخر بنفسه التي تسعى إلى الجحد فى عفة
وحزم وكرم ، وبقله الذى لا يقع فريسة للوشاة
والمنافقين وبقله الذى لا يجيب سائلا يسأله فى حاجة ،
ثم ينحى باللائمة على أعدائه الذين يعددون له الذنوب
وما هى بذنوب بل علاء وفضائل ؛ ثم يقول كلمته
التي تعد « برناجه » فى الحياة ، وهى أنه يبتغى أن
يفعل ما يحجز عنه الأوائل وإن كان زمنه الأخير بين
الأزمان .

ومن هذا القبيل كل فخر أعرب عنه فى شعره ؛
ولذا فإنه يعد صورة لنفسه تدلنا على تركيب نفسيته
دلالة أوضح من دلالة المدح أو الوصف عليها .
فلاعتزاز وحده ليس هو علامته المميزة ، بل يضاف
إليه التحدى والعناد الذى أضاف إلى حبس العمى
أحباساً بعد أحباس ، وهى خصيصة نفسية تظهر جداً
من قوله فى قصيدة أخرى :

أرى العناء تكبر أن تصادا

فعانده من تطبق له عنادا

وما نهبت عن طلب ولكن

هى الأيام لا تعطى قيادا

فلا تلم السوابق والمطايا

إذا غرض من الأغراض حادا

تجنب الأنام فلا أوأخى

وزدت عن العدو فلا أعادى

فأى الناس أجعله صديقا

وأى الأرض أسلكه ارتيادا

ولو أن النجوم لدى مال

نفت كفاى أكثرها انتقادا

كافى فى لسان الدهر لفظ

تضمن منه أغراضا بعادا

عللاني فإن بيض الأمانى

فبيت والظلام ليس بفان

فإنها رد على قصيدة بعث بها إليه الشريف
أبو إبراهيم موسى بن اسحق مطلعها :

غير مستحسن وصال الغواني

بعد ستين حجة وثمان

ويتأكد هذا المعنى إذا نظرنا في القيم التي
يعلقها بمدوحه ، ويراهما فيهم جديرة بالتمجيد
والثنويه ، فإنها قيم الفضل والعلم والأدب ،
أى هى للصفات الشخصية في مقابل المكسوب من
تراث الآباء ، والأجداد . ولربما عرج على ذكر
آباء ومدوحه ، ولكن بعد إثبات الفضل الذى به
استحق المدوح المديح .

قال قصيدة يجب بها بعض الشعراء على قصيدة
ممدحه بها أولها :

« أرقد هنيئاً فإنى دائم الأراق »

ولا تشفى ، وغيرى ساليا فشق »

كان هذا الشاعر تلميذه فيما سبق وسافر
عنه فبعث إليه بالقصيدة من مقامه الجديد ، فرد
عليه المعرى يقول :

لله درك من مهر جرى وجرت

عتق المذاكى فخابت صفقة العتق

إنا بعثناك تبغى القول من كئيب

فبجئت بالنجم مصفوداً من الأفق

وقد تفرست فيك الفهم ملهياً

من كل وجه كنار الفرس فى السدق^(١)

أيقنت أن جبال الشمس تدركنى

لما بصرت بحيط المشرق اليق^(٢)

هذا قريض عن الأملاك محتجب

فلا تذله بإكثار على السوق

(١) عيد السجود

(٢) الأبيض

فإذا ذكر الآباء والأجداد فهو المتبسط في الحديث

مع الصديق ، يتبادل معه الآراء والعواطف والخلجات
التي يعلم أنها قسط مشترك بينه وبينه ، ويعلم أنها
موضوع مناسب للحديث في مجالس الألفة والمودة ،
ففى قصيدته إلى الشريف أبي إبراهيم العلوى ، يذكر
اللهو وللسمر ثم يرجع على الكلام في آباء صديقه
الذين يحق لكل مسلم أن يفخر بهم ، بل يجب على
كل مسلم أن يوادهم امتثالاً لقوله تعالى : « قل
لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة فى القربى » . فيقول :

وعلى الأفق من دماء الشهيدين

على ونجمله شاهدان

فهما فى أواخر الليل فجرا

ن وفى أولياته شفقان

تبتاً فى قميصه ليحى الحش

ر مستعددا إلى الرحمن

وجبال الأوان عقب جلود

كل جرد منهم جبال أوان

يا ابن مستعرض الصفوف يدر

ومبيد الجموع من غطفان

أحد الخمسة الذين هم الأ

غراض فى كل منطق والمعاني

والشخص إلى خلقن ضياء

قبل خلق المريع والميزان

ثم يستطرد فى هذا المعنى مستعيراً من أسماء
الكواكب والنجوم ومصطلحات الفلك استعارات
ومجازات وتشبيهات هو بين شعراء العربية أستاذها
الوحيد بغير منازع .

لهذا جاءت مدائحه صوراً معنوية لأشخاص
مدحويه ، ولم تكن صورة واحدة متكررة لرجل
يستحيل وجوده لا كمال كل كمال فيه ، وغياب
كل نقص عنه ، رجل معصوم من الخطأ حتى فى
الظن ، معصوم من الزلل حتى فى اللهو ، كتلك

الصور التي نراها عند كثير من المادحين المتكسبين
الذين يملحون صناعة لا شعورا
مدح أميراً عرف بالحرب والفروسية ، ومثله
من يتفائل بالطوالع والأسماء ، فذكر الشاعر قنائله
باسمه « سعيد » ، ووصف قوة شكيمة وبأسه
وخبرته بفنون الحرب والقتال فقال :
سألن فقلت مقصدنا سعيد

فكان اسم الأمير نحن قالا
مكلف خيله قنص الأعادي
وجاعل غابه الأسل الطوالا
تكاد فيه من غير رام
تمكن في قلوبهم النبلا
تكاد سيوفه من غير مل
تجد إلى رقابهم انسلالا
تكاد سوابق حملته تغني

عن الأقدار صونا وابتدالا
ولربما أخذت المبالغة على المعري في مدحه ،
كأن يصف عروس الأمير الذي يهته بأنها محصنة
فيقول :

تخفي ولا تظهر إلا إذا
أحرزها منزلك الأعظم
كأنها سر الإله الذي

عندك دون الناس يستكم
ولكن المبالغة في ذاتها ليست عيباً في الشعر ، لأن
المبالغة المعيبة هي ما يصدر عن خلل في الحس والشعور
يؤدي إلى الإحالة التي لا رصيد لها من النفس ولا من
الواقع ولا من الخيال ، بل رصيدها الوهم والوسواس
والربط بين مالا يرباط بينه ، كوصف ابن هاني لمشينة
المعز لدين الله الفاطمي بأنها فوق مشينة القتل لأنه
الواحد القهار .

أما المبالغة التي تصدر عن شعور صحيح باستعظام
العظيم واستصغار الصغير ، فإنها من الشعر في الصميم

ومبالغة المعري من نوع غير هذين ، فهي من
قبيل من يستطرد بالفكرة إلى منتهائها وغاية شوطها
المنطقي فيستزفها كل ما فيها حتى ما يبقى زيادة لمستزيد
أو هي مبالغة الرسام الذي يندفع في التعظيم والتبجيل
فيخلق على صورة ثوباً من الحسن والرواء ، ويحلها
الحل الرفيع ، لأنه رواء في نفسه بإزائها ، ويحل
تستحقه في نفسه وإن لم يكن لها في الواقع المأثور ،
ولكنه مع ذلك لا ينسى الشبه الحميم .

مثال ذلك ماخطب به أبا الخطاب الشاعر وكان
مفرطاً في القصر فقال :

وهزرت أعطاف الملوك بمنطق
رد المسن إلى اقتبال شيايه
ألبستني حلل القريض ووشيه
متفضلاً فرقلت في أثوابه
وظلمت شعرك إذ حبوت رياضه
رجلا سواء من الورى أولى به
فأجاب عنه مقصراً عن شأوه
إذ كان يقصر عن بلوغ ثوابه

الرثاء

والرثاء فن أبي العلاء قبل كل فن سواء ، فهو
في العربية شاعر الرثاء وفيلسوف الحياة بلا مرأ ...
نعم فيلسوف الحياة لافيلسوف الموت : الحياة الواقعة
أمام الموت موقف الشك والحيرة والخوف والاشفاق
وموقف الأمل أيضاً والرجاء : أترأه نهاية كل نهاية؟
ونومة لا يقظة بعدها ؟ أم هو نقلة من دار إلى دار ؟
إنما ينقلون من دار أعما
ل إلى دار شقرة أو رشاد
ضجعة الموت رقدة يستريح الجسد

م فيها والعيش مثل السهاد
ثم ما الدار بعد الدار ؟ أدار تعاسة وشقاء أم دار
نعم وهناء ؟ ... موقف الجاهل بأحق شيء منه

بالمعرفة واليقين ، والصارخ صرخة اليأس والعجز
مع ابن الرومي :

ألا من يرى غايي قبل مذهبي

ومن أين ؟ والغايات بعد المذاهب ؟

موقف الإنسان الذي يريد الحياة بعد الحياة
ولا يدري عاقبة المصير ، بل لا يدري كيف يحدد
هذا الرجاء : أيريد لها حياة كالحياة أم تراه
لا يرضاها على نسق الحياة وهل يرضاها على نسق
سواه كما يقول العقاد :

ما وراء القبر في قول الثقات

حالة محمد يوماً مرها

لست بالراضى حياة كالحياة

لا ولا ترضى حياة غيرها

نعم إنه ليحمد مرها ، ولكنه لا يستريح و مرها
قائم لا مدخل إليه ولا مفتاح لمغاليقه .

والمعري هو فيلسوف هذه الحياة ولسانها الذي
لا يفتأ يذكر الموت ولا ينساه لحظة عين ، ولا يملك
إزاءه إلا الحيرة والخوف والاشفاق . وهو في هذا
عبقري مفلطور ؛ قال خلاصة ما يقال وهو بعد غلام
صغير لم يجاوز الرابعة عشرة من عمره يوم مات أبوه
فرثاه بقوله :

على أم دفر غضبة الله إنها

لأجدر أني أن تخون وأن تخني

جهلنا فلم نعلم على الحرص ما الذي

يراد بنا ، والعلم لله ذي المن

إذا غيب المرء استسر حديثه

ولم تجرب الأفكار عنه بما يغني

تضل العقول المبرزيات ورشدنا

ولا يسلم الرأي القوى من الأفن

وجدنا أذى الدنيا لذيذاً كأنما

جنى النحل أصناف الشقاء الذي نجنى

فما رغبت في الموت كدر ، مسيرها

إلى الورد خمس ، ثم بشرين من أجن^(١)

وخوف الردي آوى إلى الكهف أهله

وكلف نوحاً وابنه عمل السفن

وما استعذبه روح موسى وآدم

وقد وعدا من بعده جنتي عدن

...

مجاور سكن في ديار بعيدة

من الحى ، سقيا للديار وللسكن

طلبت يقينا من جهينة عنهم

ولن تجربني يا جهين سوى الظن

فإن تعهدني لا أزال مسائل

فإني لم أعط الصحيح فاستغنى

نعم لم يعط الصحيح فيستغنى ... لم يعط الصحيح

الذي يستريح إليه ويطمئن به في مسألة المسائل ومسر

الأسرار ، ولو أنه ثيقن من « غايته قبل مذهبه »

لاستراح .

ونظن أن هذه القصيدة أقوى دلالة على عبقرية

المعري - لسان الحياة الحائرة إزاء الموت وما وراءه -

من درره الكبار التي تلتها ، وتوجهاً قصيدته في رثاء

أبي حمزة الفقيه الحنفي ، لأن قصائد الشيخوخة قد

تكون ثمرة العلم والدرس ، أو ثمرة الفلسفة المستفادة

من تجارب الحياة . أما قصيدة الصبا الباكر فلا مصدر

لها إلا العبقرية المفلطرة والجبلية اللدنية في هذه الطبيعة

المتأصلة فيه .

ولقد فاض سقط الزند بقصائد الرثاء ، وتعدد

تعبير الشاعر وتلون بألوان مختلفة ، ولكن الفكرة دائماً

هي الفكرة ، والفلسفة هي الفلسفة ، والحياة في حيرتها

إزاء الموت لا تطلبه ولا ترجوه ، ولا تنفك عنه ولا

تجبد :

(١) الكدر القطا ، وسيرها إلى الورد خمس أي ترد الماء على

ساقة خمس ليال ، والأجن الماء الآسن .

غير مجد في ملتي واعتقادي
نوح ياك ولا ترنم شاد
وشبيه صوت النعي إذا قد
س بصوت البشير في كل ناد
أبكت تلكم الحمامة أم غف
ت على فرع غصنها المياد
تعب غير نافع واجتهاد
لا يؤدي إلى غناء اجتهد

ولا يفوتنا في الكلام عن الرثاء عند المعرى أن
ننظر في مرثيته ، لنرى أهى مجرد مناسبات لبسط
القول في فلسفة الموت وما وراءه ، أم هي رثاء حق
للمعرى يخامر نفس الشاعر بالحزن والألم ؟
المطلع على سقط الزند يرى أن المعرى يستجيشه
الميت كما يستجيشه الميات ، ففي مرثيته انفعال الحزن
العميق والوجد القوي لفراق من ذهب من الأقرباء
والأصدقاء . وحزنه ألوان تتعدد وتتغير مع كل ميت
واحد ، وتصويره لما يفقده مع كل قصيد صورة
صادقة لهذا الفقد لا تختلط بسواه . فأبوه قاض له
مشاركة في الشعر وله سمت ووقار :

مضى طاهر الجمان والنفس والكرى
وسهد المني والجيب والذيل والردن
فياليت شعري هل يخف وقاره
إذا صار أحد في القيامة كالعهن
وهل يرد الخوض الروى مبادرا
مع الناس أم يأتي الزحام فيسأني
حجا زاده من جرأة وسماحة
وبعض الحجا داع إلى البخل والجبن

أمولى القوافي ، كم أراك انقيادها
لك الفصحاء العرب كالعجم اللكن
هنيئاً لك البيت الجديد موسدا
بمينك فيه بالسعادة واليمن

وصديقه أبو إبراهيم العلوي أمير فارس ذو
غزوات بالسيف والرمح ، ينتمى إلى آل البيت ، فهو
من أوجب الله مودتهم على المؤمنين :
أعازل إن صم القنا عن نعيه
فواحصدا من بعده للقنا الصم
بكى السيف حتى أخضل الدمع جفنه
على فارس يرويه من فارس الدم
تلذ العوالي والظبا في بنائه
لفاء الرزايا من قلول ومن حطم
وباقه ربي ماتقلد صارما
له شبه في يوم حرب ولا سلم
ففي عشقته البابلية حبة
قلم يشفها منه يرشف ولا ثم
كان حجاب الكأس وهي حبيبة
إلى الشرب ماينفى الحباب من السم (١)
فهذا وقد كان الشريف أبوه
أمير المعاني فارس النثر والنظم
إذا قيل نسك فالحليل بن آزر
وإن قيل فهم فالحليل أخو الفهم (٢)
والشيخ أبو حمزة الفقيه الحنفي لا نعرف له صورة
إلا التي صورها له أبو العلاء فأحسن تصويرها
قصده الدهر من أبي حمزة الأ
واب مولى حجي وخذل اقتصاد
وفقها افكاره شذن للنعا
ن ملم يشده شعور زياد (٣)
فالمعراقى بعده للحجازي
قليل الخلاف سهل القياد

(١). الحباب بالفتح الفقاغات تملو الكأس ، وبالضم الأنفى
والشرب بالفتح الشاربون

(٢). الحليل بن آزر إبراهيم عليه السلام ، وأخو الفهم الحليل
بن أحمد

(٣). النعمان اسم أبي حنيفة ، وزياد هو النابغة الذبياني وعلاقته
بالنعمان بن المنصور مشهورة

وخطيباً لوقام بين وحوش
علم الضاريات برّ النقاد^(١)

راويا للحديث لم يحوج المعرو
ف من صدقه إلى الاسناد

انفق العمر ناسكا يطلب الـ
علم بكشف عن اصله وانتقاد

مستقى الكف من قلب زجاج
بغروب السراج ماء مداد

ذا بنان لاتلمس الذهب الأ
حمر زهدا في العسجد المستفاد

والشاعر الجامح في شبابه قد استكان لأحداث
الزمان في شيخوخته وتعلم معنى الصبر على صروف
الحياة ، وإن لم تتغير فكرته عن الموت والحياة حين
يرتقى صديقه جعفر بن علي بن المهدي فيقول :

أحسن بالواجد من وجده

صبر بعيد النار في زنده
ومن أبي في الرزء غير الأسى

كان يكاه منتهى جهده
فلينرف اجفن على جعفر

إذ كان لم يقترح على نده
والشيء لا يكثر مداحه

إلا اذا قيس إلى . ضده
لولا غضى نجد وقلامه

لم يشن بالطيب على رنده
ليس الذي يبكي على وصله

مثل الذي يبكي على صده
والطرف يرتاح إلى غمضه

وليس يرتاح إلى سده
كان الأسى فرضاً لو أن الردى

قال لنا اقلوه فلم نفعده
(١) النقاد صغار الغم

تلك هي مراثي أبي العلاء التي تظهرنا على فلسفته
في موقف الانسان من الموت وما يجن وراءه من
اسرار ومغيبات ، وعلى موقع المراثي المحزون عليه من
نفس الشاعر ، وعلى صفة الفقيده التي لا تختلط بصفة
فقيده سواء ، وعلى نفس الشاعر في أطوارها بين
عرامة الشباب وهلدء المشيب .

ولقد طوع للمعري أن يكون على هذا النهج
في الرثاء أنه لم يضطر إلى رثاء شخص كل آصرته به
أنه يجب أن يرتى إكراماً للأمير أو الوزير الذي يموت
إليه بالآصرة والقربا ، بل رثى من رثى لآصرة
شخصية تلامس منه شفاف القلب ، فحزنه حزن
حقيقي صحيح ، ورثاؤه صورة لحزنه على ما فقدته
في الفقيده ، والموت تذكرة بموقف الحياة منه ،
ومواجهة للغز الذي لا يريد أن ينكشف لعين الانسان

ولقد شقى المعري لفقد أمه التي ماتت وهو في
طريق عودته من بغداد ، فرثاها رثاء الذي كان يأمل
أن يفنى إلى ظلها فانحسر عنه ظلها ، والذي كان
يريد لها مرفأ له من أعاصير الحياة ومصارع الأطاع
التي رأى شاهدها في بغداد ، فانهدم المرفأ قبل أن
يدخله السفين . . كارثة ولا كالكوارث ، وفقد
ولا ككل فقد ، فلربما تعزى عن صديق بصديق ،
ولكن ما عزأوه عن أمه بعد أبيه ؟ هل يتضعضع
للرزء وإنه لرزء وإيم الله كبير ؟ ما هو بالمعري إن
تضعضع ؟ بل إن له في عناده وتحديه لكوارث الزمان
وخطوبه ملجأ وملاذا :

سمعت نعيها صمى صمام

وإن قال العواذل لا همام^(١)

وأمتنى إلى الأجداث أم

يعز علي أن سارت أمانى

(١) أي هات ما عندك يا دهر من المصائب ولو قيل إنى لا همة لى
في احتمالها . وصمام وهمام ميثاقان على الكسر

وأكرم أن يرثيها لسان

بلفظ سالك طرق الطعام

كفاني ربيها من كل رى

إلى أن كدت أحسب في المنام^(١)

سقتك الغاديات فما جهام

أطل على محلك بالجهم

وقطر كالبحار فليست أرضى

بفطر صاب من خلل الغمام

وعاودته في النوم فكأنت منه جرحاً لا ينمل

فقال :

خلو فؤادى بالمودة إخلال

وبلاء جسمى في طلابك إيلال

ولى حاجة عند المنية فتكها

بروحى والأهواء مذكن أهوال

إذا مت لم أحفل أباً لشام حفرة

حوتنى أم ريم يربمان منال

دعا الله أما ليت أنى أمامها

دعيت ولو أن الهواجر آصال^(٢)

مضت وكأنى مرضع وقد ارتقت

فى السن حتى شكل فودى أشكال

أرائى الكرى أنى أصبت بناجد

ألا إن أحلام الرقاد لضلال

أجار حتى العظمى تشبه ساهيا

بسن لها فى ساحة الفم أمثال^(٣)

وبين الردى والنوم قربى ونسبة

وشتان براء للنفوس وإعلال

إذا نمت لاقيت الأحبة بعد ما

طوهم شهور فى التراب وأحوال

(١) المنام قليل ورود الماء للشرب

(٢) أى حتى لو كان هجير الحياة رطباً كالإصاكة .

(٣) يتكرر على الحلم أن يشبه موت أمه الجارية العظمى التى

لا نظير لها بفقد من من تتيه ولها فى فم أمثال .

الغزل :

ولكن هذا الذى أعقبنى المعرى فى اختلاق

الرتاء والمدح لمن لا تربطه به آصرة ، قد لاقاه فى

الغزل والتسبب . فهو رجل رزين وقور معتز بنفسه ،

وعلى بصره غشاوة العمى فهو يخشى الأزرار

والأزدراء فلا يخشى مصارع العشاق ولا يطرب طرب

الحيان ، ولا يعرف له فى حياته ، على الأقل بعد عودته

من بغداد ، أى علاقة بالنساء ومجالس الطرب والمجون

وهو مع ذلك يصبر على ألا يقصر مداه عن فن متاح

من فتون الشعر ، فقال الشعر فى الغزل ووصف الخمر

فجاء غزله صورة واحدة تستطيع أن تنسبها إلى شيخ

المعرة أو إلى شاعر سواه . لولا ما فيها من إشارات

لا تيسر لغيره إلى العلم بالفلك والنحو والفقه والعروض

والتاريخ ... وهى علوم على كل حال ، والعلوم

مورد متاح قد يحصل عليه كل انسان يبتغيه . فكان

الغزل عنده مران واختيار لعلمه وقدرته على التعبير

وليس وصفاً لخوارج الحب والحنين .

ونسأوه اللاتى وصفهن فى الحقيقة امرأة واحدة ،

لا تكاد تتبين لها ملامح ولا سمات ، لأن دونها أستاراً

من حصانتها بين أهلها قوى البأس ، أو لأن دونها

من السيوف والرماح مالا اجتياز له بسلام ، أو لأن

بعد الشقة وأبقى الارتحال تبعدها عن سهولة المثال .

ولا يفهم من هذا أنه شبب بامرأة واحدة بلذاتها

كما فعل جميل بثينة مثلاً ، بل الذى يفهم أن المرأة

فى غزله صورة واحدة لا تتعدد فى سمات الوجوه

ولاسمات النفوس والأخلاق : ولا حتى ظروف المعاش

الطارقة التى قد تتغير بين حين وحين .

وعاطفته نحوهن عاطفة واحدة مطردة مع الشباب

والشيخوخة ، شوق إلى الوصال يمنعه مانع معتسف

من الأهل والآل أو من السيوف والأهوال أو من

الأسحار والآصال ، ويعلم الله ان مانعه الأكبر هو
ادارة الشيخ الزاهد لا امتناع الرشأ الحسناء .

«الغزل عنده في الحقيقة حب» موقوف التنفيذ ،
ولذلك كان يراوده كثير في الأحلام كما يشهد بذلك
الكثير من شعره . ولقد يغنى في هذا الباب شاهد واحد
أو شاهدان ، تبدو منهما هذه الخصائص التي اضطر إليها
شاعر يرى وجوب القول في النسيب ، وما هو من
النسيب ، في مضماره الأصيل :

قال من قصيدة قصرها على الغزل والفخر :

إن كنت ملعيا مودة زينب
فاسكب دموعك يا غمام ونسكب
ضمن الغمام لو علمت غمامه
سوداء ، هدباها نظير الهيدب
ياسعد أخية الذين تحملوا
لما ركبت دعيت سعد المركب
غادرتي كبنت نعل ثابثا
وجعلت قلبي مثل قلب العقرب (١)
بالجنف بارزت القلوب وإنما

بالنصل يبرز كل شهم محرب
كم قبله لك في الضمائر لم أخف
فيها الحساب لأنها لم تكتب
ومتى خاوت بها من اجلك لم أزع
فيها بطلعة عازل من مرقب
ورسول أحلام إليك بعثه
فأتى على بأس بنجح المطاب

وقال في مقدمة قصيدة في المدح بدأها بالنسيب
على سنة الشعراء الأقدمين :

ياساهر البرق أيقظ راقد السمر
لعل بالجزغ اعوانا على السهر

(١) بنات نعل والعقرب من مصطلحات الفلك

وإن بخلت عن الأحياء كلهم
فاسق المواطر حيا من بقي مطر

وبأسيرة حجلها أرى سفها
حمل الحلى لمن اعيا عن النظر
ماصرت إلا وظيف منك يصحبني

مرى أماي وتأويا على أثرى
لوحط رحلى فوق النجم رافعه
وجدت ثم خيالا منك منتظري

يود أن ظلام الليل دام له
وزيد فيه سواد القاب والبصر
لو اختصرتم من الاحسان زرتكم
والعذب يهجو للافراط في الخصر

فهو نساء لاصفة لهن ولا شخصية ، بل طبعة
متكررة باهتة المعالم والملامح والقصبات . والعاطفة
نحوهن لا تتغير بتغير أطوار العمرين العرامة والهدوء
وليس في نسيب المعري - باختصار - صدق العاطفة
بل فيه براعة الصنعة وسعة العلم والقدرة على التصرف
في المعاني والألفاظ .

الوصف

وما يقال في النسيب والغزل يقال في الوصف
بوجه عام : ذلك أن رجلا حبسه الزمان وأفقده
بصره ، وحبس نفسه في داره فوق حبس عينيه ،
وصام عن شهوات الحب من خمر ونساء ، وعزف
عن طعام شهى وسماح عبقري ، لا يمكن أن يجد
الموضوع ولا الآلة للوصف التصويري الصادق الذي
يتوفر فيه كل عضو من أعضاء الحب ما يشبعه من
النظر الموصوف :

قصاراه إذن أن يتخيل بقدر ما يسعفه الخيال ،
وأن يصف عن علم إن فاته أن يصف عن حس
وشهود

وهذا هو الذى يبدو لنا من أوصاف المعرى لليل والكواكب بنوع خاص ، تلك الصفات التى أطنب فيها غاية الأطناب ، والتى تدل على علم واسع بالفلك غير عجيب ولا مستغرب من رجل بهم بالموت والحياة واستطلاع الطوالع والمغيبات ، وتدلل على معرفة وافرة باللغة تطوع له تصريف الأساليب كما يشاء ، وتدلل على اطلاع لا تغيب عنه شاردة ولا واردة من تاريخ العرب وقرائهم ومن مواضع الاتفاق والاختلاف في علومهم بين شئى مدارسهم . من ذلك قوله يصف الليل :

ستمعجب من تغشورها ليال
تبارينا كواكبها سهادا
كان فجاجها فقدت حياء
فصيرت الظلام لها حدا
وقد كتب الضريب بها سطورا
فخلت الأرض لابسـة بجادا (١)
كان الزبرقان بها أسير
تجنب لا يفك ولا يفادى (٢)
ومنه قوله في الليل أيضاً :
ليلتى هذه عروس من الز
نح عليها قلائد من سجان
هرب النوم عن عيونى فيها
هرب الأمن عن فؤاد الجبان
وكان الهلال يهوى الثريا
فهما للوداع معتنقان
قال صحبى في لجتيه من الحند
س والبيد إذ بدا الفرقدان
نحن هرقى فكيف ينقلنا نجما
ن في حومة الدجى عرقان

ومبيل كوجنة الحب في الله
ون وقلب الحب في الخفقان
مستبد كأنه الفئارس المله
لم يبدو معارض القمران
يسرع اللمح في إحمرار كما تس
رع في اللمح مقلة الغضبان
ضرجته دما سيوف الأعادى
فبكت رحمة له الشعران
قلماه ورائه وهو في العج

ز كساع ليست له قلمان
ثم شاب الدجى وخاف من الم
جر فغطى المشيب بالزعفران
ونضا فجره على نسر الو
قع سيفاً فهم بالطيران
صورة مفصلة للكواكب والنجوم والليل في أوله
وفي آخره ، إذا اختزلت منها صناعة اللفظ المحور
في التشبيه والتورية لم يبق لك منها إلا ما تجده في كتب
الفلك من وصف «سهيل» بالأحمرار والمعان ،
ووصف الدجى بالسواد ووصف الفجر باللون الأشهب
كلون الزعفران يغطى المشيب الأبيض وما جرى
مجرى هذه الأوصاف .

ومنه وصفه للفرس إذ يقول :
وأعظم حادث فرس كريم
يكون مليكه رجلاً شحيحاً
تريك له سماء فوق أرض
فروج قوائم يعددن لوحاً (١)
أصيل الجلد سابقه ، تراه
على الأبنى المكرر مستريحاً

(١) الساء أمل الفرس ، والأرض أسفلها ، والرجح الذى
يبدو بين فرجة القوائم هو الهواء .

(١) الضريب الندى يتحول ثلجاً والبيجاد الكساء المخطط
(٢) الزبرقان القمر

كان غبوقه من فرط رى
أباه جسمه ففدا مسيحاً (١)
كان الركض أبدى المحض منه
فجج لسانه لبناً صريحاً
ومنه وصفه للسرى في البيداء :
بتنا ، فريق في سروج ضوامر
منا وآخر في رحال عرامس (٢)
سلب الكرى ألباب من ذاق الكرى
منا وطار ببعض لب الناعس
فالمرء يلثم سيفه وقرابه
ويظنه وجنات أغيد مائس
حيث الشمال عن العنان ضعيفة
والسوط يسقط من يمين الفارمس
لاتحصى ، إبلى ، سبيلا طالعاً
بالشام ، فالمرئى شعلة قابس (٣)

ولسنا نظن أن أبا العلاء قد تعرض لسفر الليل
على هذه الصفة ، ولا قلبت كفاء سيفا وعنانا ،
ولا شفتاه قبلتاخذ « أغيد مائس » ، بل هو وصف
على السماع يقصد به اثبات المقدرة والكفاءة على
تصريف المعاني والألفاظ ويرخص به عن نفسه مظنة
العجز والقصور عما كان من فنون الأوائل وأغراض
شعرهم ، وهو الذى يريد أن يأتى بما لم يأت به الأوائل
وإن تأخر به الزمان .

الدرعيات

أفرد المعرى في سقط الزند بابا في وصف الدروع
أطلق عليه اسم « الدرعيات » تقروء كله فلا تحصل
منه على وصف للدروع إلا أنها رقيقة النسيج لا تبهر

(١) الغبوق شراب الليل والمسيح المرق .

(٢) العرامس التون الصلبة .

(٣) سبيل لا يرى في الشام ويرى في اليمن ، فكان إليه حبت
جلوة النار سبيلا فعنت إلى موطنها الأصل باليمن ، وما هي إلا جنوة
قبسها قابس .

صاحبها وهو مدرع بها أو وهو طائر لها في حائله ،
قوية السرد ترد عادية كل سلاح ، عزيزة على نفس
صاحبها لأنها وقاية له ، والوقاية خير وأجدى من كل
صولة بسلاح . فهو إذن باب لا يعلو عنده أن يكون
فرصة أخرى يظهر فيها تحكمه في اللغة وغريبها ،
ومجالايلدى فيه علمه بعادات العرب وأخبارهم ووقائعهم
مصدقا لقوله في الفخر بعلمه في اللزوميات .

ما مر في هذه الدنيا بنو زمن

إلا وعندى من أخبارهم طرف

إلا أن اللباب فضيلة غير الوصف المعهود للدروع
والأسلحة التي تقاومها ، وهى وصف المواقف النفسية
لأصحاب الدروع ، أجرى بعضها على لسان هؤلاء
الأصحاب ، وأجرى بعضها الآخر على لسان من
يتخيله من الناس أو من الدروع في موقف يختلقه ،
منها قصيدة على لسان رجل كبير وأسن وترك لبس
الدروع ، ومنها على لسان رجل رهن درعه فدفع
عنها ومنها قصيدة على درع يخاطب سيفا ومنها على لسان
رجل يسأل أمه عن درع أبيه ، ومنها على لسان
رجل تزل بامرأة فساومته درعا ، ومنها قصيدة يذكر
فيها نساء احتجن إلى لبس الدروع ، ولعل أعجبها
وأشدها مخالفة للمألوف من عادات الناس تلك القصيدة
التي أجراها على لسان أم عجوز تحض ابنها على اقتناء
الدروع وتنفره من الزواج ، جمع فيها قصة شعرية
نورد أكثرها هنا لطرافتها ولما فيها من تحليل نفسي
بليغ . يقول على لسان الأم تخاطب ابنها :

عليك السابغات فإنهنه

يدافعن الصوارم والأسنة

ومن شهد الوغى وعليه درع

تلقاها بنفس مطمئنة

وحبات القلوب يكن حبا

إذا ذارت رحاها المرجحة

...

فحين إلى المكارم والمعالى

ولا تثقل مطاك بعِب حنة (١)

فإني قد كبرت وما كعاب

ملائمة عجوزاً مقشنة

تري تنومها وتري ثغاي

فهيلاً مهبلية مسنة (٢)

فإن يبيض بالحدثان فودي

فقد أغدو بغود كالأجنة

إذا ما السارحات نظرن فيه

عجبين لما سرحن وما دهنه

إذا وقعت مداريها عليه

سترن بجنح ليل أو دفنه

فلا تطع الدوائف مرسلات

فكم أوقعن في أرض مجنه (٣)

يقطن فلاة ابنة خير قوم

شفاء للعيون إذا شفنه

لها خدم وأقرطة ووشح

وأسورة تمائل إن وزنه

فبادر أخذها الخطاب واحذر

فوانك أنها علق المضنة

وزان الحلم ، لورزئت سهيلاً

أو الجوزاء مانهضت مرة (٤)

رجاح لا تحدث جارتها

بنجوى من حديثك مستكنه

كأن رضاها مسك شنين

على راح تخالط ماء شنه

(١) ممالك أى ظهرك ؛ والحنة الزوجة .

(٢) التئوم نبات قائم الخضرة كناية عن الشعر الأسود والغمام نبات شديد البياض كناية عن المشيب .

(٣) الدوائف الخاطبات والأرض الجنة كثيرة الجن .

(٤) مهبل والجوزاء من كواكب النحل ، وقامت مرة أى صارخة .

فلا تسنكر الهجمات فيها

فإعراس بتلك دخول جنة

إذا قبلتها قابلت منها

أريج النور في زهر مغنه

تغنت من غنى مال وضبر

وأما بالقريض فلم تغنه

وليست بالمنة في جدال

وإن جدلت كما جدل الأعنه

أولئك مائتين يتصح خل

ولا دن المليك ولا يدنه

وقد أملن أن بأخذن يوما

رشاك ولم يقمن بما ضمنه

ولو طاوعتهن لجشت يوما

بأخت الغول والنصف الصفنه (١)

إذا حاورتها نبذت حوارى

وإلا تلف لى ذنبا نجنه (٢)

وبعد ، أفياعاب على المعرى أنه لم يصف ما شاهده

بعينه ووصف ما تخيله ببصيرته ؟

إن أستاذية الوصف في هذه القصيدة لتعجز

المتفرغين لهذا اللون من وصف مشاعر النساء ودخائل

نفوسهن على اختلاف السن والموقف . فهذه العجوز

نحس لابنها اقتناء الدروع لاعتقادها ولكن غيرة من

فتاة كعاب فتية لن تلائمها ، بل قد تعبرها بشعرها الأبيض

وتبأهى عليها بسواد شعرها الفاحم ، ثم لا تبت أن

تنسى نفسها فتذكر أياما لها صاقت كانت فيها ذات

شعر كجنح الليل يستر الماشطات ويدفن . ثم هذا

الإعجاز في وصف حيل الخاطبات اللاتي يغرين الفتى

بأصل الفتاة ومالها وخدمها وثروة حليها ورجاحها

ورزاتها وجمال وجهها وثناياها ، ثم يستحثنه إلى

(١) النصف المرأة في منتصف العمر ؛ والصفنة المثرلة .

(٢) تجنه أى تتجنأه .

المبادرة بخطوبتها حتى لا يسبقه إليها سابق من خطاها
الكثيرين

كل هذا على لسان حمة المستقبل التي تكره زوجة
ابنها ككائن مجرد قبل أن تعرف من تكون بالتحديد ،
فتلقى إلى ابنها بالنصيحة أن هؤلاء الخاطبات كاذبات
يأتينك بغير ما وعدن ولا ضمان لوعدهن ، ثم يلدن
حيث لا تريد سبب الكره على لسانها سجة تلقائية
فيها وهو أن الزوجة لن تألف حاتمها ولن ترضخ
لتوجيهاتها ولن تضع نفسها في خدمتها ، فتفسر الحياة
هذا السلوك منها بأنه تسقط للذنب إن وجد واختلاق
وتجن* عليها إن عز عليها وجود الصحيح .

أى قصاص لا يحسد المعرى على هذا الوصف المبدع
المعجز لأطوار النفوس ؟... وللمعرى بعد هذا فضل
الشاعر على الناثر المسترسل في الحديث . بل فضل
الشاعر الذي يعتمد لإيراد الغريب من ألفاظ اللغة لبارى
فيه الأقدمين وليثبت أنه آت بما لم يستطعه الأوائل ،
وإنه في هذا لعل حق مبین :

...

هذا هو المعرى منظوراً إليه من ثقب صغير مهم
هو ديوان « سقط الزند » :

رجل خلق بعقل الفيلسوف ونفس الشاعر فكان
شاعراً فيلسوفاً يتغلب فيه الشعر على التفكير فيميزه
عن الفيلسوف الشاعر كأفلاطون .

وجد نفسه في عصر من عصور الفتنة والانقلاب
والشك الجائع في كل ما تواضع الناس عليه فصادف
من نفسه كل ملكة فيها .

بحث في العلوم والأديان والفلسفات والتاريخ لعله
واصل منها إلى يقين فأعوزه اليقين ، لأن شكه
لا يرجع إلى نقص في العلوم بل إلى سبب دخيل
في النفوس التي لا تجد الاطمئنان إلى شيء ، وحوها
كل شيء متغير بين آن وآن .

آثر العزلة عن الناس والأحداث وهيمات إن
هو اعتزل الناس أن يعتزلوه ويتركوه بعيداً عن
مضطرب الأحداث لا يصيبه منها ولا حتى الرذاذ .

وأصابه الزمن بالعمى في بصره ولكنه أفاء عليه
بالعروض الوافي في جلاء البصرة ونفاذ الرأي ،
إذ امتنع عليه جلاء الرؤية ، فكان نصيبه هو القيم
النادر بين الناس وكان رزوه في البسيط الذي لا يتميز
به أحد بين الطغام والعوام

وبصير الأكرام مثل أعمى

فهلما في حندس تصادم



الخواطر لبسكال

بمقام
الامانة ايليا نعمان حكيم

وعندما بلغ الصبي الثانية عشرة من سنه كان يعد بحثاً عن انتقال الأصوات ، ويمضي أكثر وقته منحنيّاً على أرضية غرفته يخطط ويرسم ، ويستنتج حقائق ونظريات . وكم كانت دهشة أبيه عندما اكتشف أن ابنه قد أمسك بمفتاح النظريات الهندسية من غير أن يلزم الهندسة ، وقد وصل بمجهوده وحده إلى النظرية الثانية والثلاثين من الكتاب الأول لأقليدس . وكان إثنين لا يشجع ابنه على التعمق في قراءة كتب العلوم البحتة حرصاً منه على صحته إذ كان الطفل عليلًا وهناً . ولكن عندما ظهرت عليه دلائل العبقرية ، أقبل على تزويده بكتب العلوم والهندسة . وفي سن السادسة عشرة كتب بلير باسكال رسالته الثانية في « القطاعات المخروطية » التي أثارت إعجاب الفيلسوف ديكارت ، وفتحت أمام الفتى مجالاً للدخول في زمرة الرواد الأول من علماء عصره .

وإن دلت أعمال باسكال وأبحاثه العلمية على شيء ، فعلى خيال واسع ينتهي به إلى حقائق عملية ثابتة ، وعلى مقدرة لا حد لها في استخراج الحلول ومواجهة المواقف والتحاييل عليها ، وقد ساعده هذا النضج في الإدراك ، والخصوبة في التفكير إلى اختراع عدد من الآلات

ولد بلير باسكال في مدينة كليرمون فيران (فرنسا) عام ١٦٢٣ من أسرة على جانب من اليسار، توارث أفرادها مناصب القضاء ، فكان أبوه رئيس محكمة كليرمون فيران .

وماتت أمه وهو بعد في الخامسة من عمره ، وتنازل أبوه عن منصبه ، وقصد إلى باريس حيث استقر مع أسرته المكونة من بلير وشقيقته الكبرى جلبرت وشقيقته الصغرى جاكلين .

وكان إثنين باسكال والد بلير يهوى العلوم الرياضية والطبيعية ، وقد أتيحت له الفرصة في باريس للاتصال بعدد من العلماء والرياضيين ، ونشأ الطفل بلير في هذا الجو العلمي ، وكان الأب شديد الاهتمام بصقل عقلية ابنه وتوجيه تفكيره توجيهاً منهجياً منطقياً ، فكان الطفل لا يقع نظره على شيء إلا طلب تفسيره وتعليقه ، وبهذا نمت عنده قدرة الملاحظة وملكة التفكير .

وما كان الإبن ليتأثر بتربية أبيه وتوجيهه لو لم يكن هو شخصياً على قدر من المواهب والميول ووضوح الذهن وقوة التمييز وسرعة الإدراك ، بالإضافة إلى ما طبع عليه من تصميم وعناد في سبيل التحرر عن الحقيقة ومن قدرة على تبين الحق من الباطل .

والأجهزة ، فكان أول من صنع آلة حاسبة لاختصار الوقت في العمليات الرياضية ، وعربة ذات رافعة لرفع الأثقال ، وكان أول من فكر في صنع عربات صغيرة - شبيهة « بالأمنبوس » - لنقل سكان المدن بأقل النفقات ، كما وضع الأسس الأولى للمضخات المائية . وأجرى بحوثاً كثيرة في دراسة الفراغ . وكان المشهور بين علماء عصره أن الفراغ لا وجود له في الطبيعة ، وقد توصل الإيطالي طورشلي (١٦٠٨ - ١٦٤٧) أحد تلامذة جاليليو (١٥٦٤ - ١٦٤٢) إلى بعض النظريات في موضوع الفراغ والضغط الجوي ، وأخذ بليز باسكال هذه النظريات وأجرى سلسلة من التجارب على قمة بوى دى دوم (على ارتفاع ١٤٦٥ متر) ، ثم في مدينة روان ثم في أعلى برج سان جاك بباريس ، واستطاع بهذه التجارب أن يبرهن على ثقل الهواء فكانت لطمة لعلماء عصره ، وواصل بحوثه الرياضية فأثبت قوانين المثلثات وحساب الاحتمالات ، ونظرية لعبة الروليت ، وتم كل هذه الدراسات عن ذكاء خارق في حل المركبات الرياضية مهما تعقدت ، واستكشف قواعدھا ، وعن مهارة بالغة في اختيار الطرق والأساليب التي تؤدي إلى أسرع النتائج ، وعن مقدرة حقيقية على التحليل والإقناع ، والارتفاع بالفروض الرياضية العادية إلى مستوى اللانهايات ، بنظرة تتميز بالشمول والعموم لا أثر فيها للقوارق والخصائص . ولم يكن بليز باسكال في حقيقة الأمر يرى في كل هذه المحاولات العلمية إلا نوعاً من المران العقلي ، يشحذ بها ذهنه ويصقل بها مناجه الفكرى ، وهو يقول في ذلك : « إن الهندسة تصلح لتجريب قوى الفرد لا لاستخدامها » وبهذا المنهج المدروس الموحد ، صاغ باسكال مجموعة « خواطره » .

وعندما توفي إثنين باسكال كان بليز قد بلغ الخامسة والعشرين من عمره . وترك له أبوه ثروة لا بأس بها ، ساعدته على حياة البذخ والترف ، وادمج

الفنى في مجتمع عصره ، وأصبح من أبرز رواد الصالونات وعرف اللهو والميسر . وقد اقتصت هذه الفترة من القرن السابع عشر بالتurf المادى والذهنى ، وكانت شخصية باسكال وقوة منطقہ وجزالة عبارته ، إلى جانب اكتشافاته العلمية والرياضية ، قد أفسحت له في الأوساط العلمية والأدبية والاجتماعية مكاناً ممتازاً ، كما أتاح له أن يدرس عن كتب مختلف النفسیات على طبيعتها ، وأن يلم بكل المشاكل القائمة في وقته ، وكانت تتجاذبها اتجاهات متباينة ، وتناقشها عقليات متنوعة ، وكانت المشاكل العاطفية والمسائل الخلقية من أهم الموضوعات التي يدور الحديث حولها في هذه المجتمعات ، ومع هذه الحياة الاجتماعية الطليقة المحوطة بكل وسائل الرغبة والإغراء البعيدة كل البعد عن التقاليد الدينية ، ظل بليز باسكال متشبثاً بشئ من رواسب ماضيه الدينى ، وكان أبوه قد علمه كيف يخصص وقتاً لدينه ووقتاً لديناه - ولكن هذه البقية من الإيمان لم تمنع تيار المجتمع من أن يسحبه بعيداً عن الدين لا سيما أن الأطباء قد نصحوه أن يسرى عن نفسه وأن لا يبتخل عليها بالمتع والملذات .

وبحىء عام ١٦٥٤ وقد أصبح بليز باسكال في منتصف العقد الرابع ، وتطلق الروايات عن هدايته وعودته إلى حظيرة الدين تائباً خاشعاً . وهناك واقعة عند موته لا يتسرب إليها الشك وهى وجود ورقة مكتوبة بخط يده في بطانة سترته ، يعلوها رسم للصليب وسط كرة من النار وتحت الصليب هذه العبارات : « عام ١٦٥٤ ، يوم الاثنين ٢٣ نوفمبر . . . منذ حوالى العاشرة والنصف مساءً ، حتى منتصف الواحدة صباحاً - نار - رب إبراهيم واسحق ويعقوب لا رب الفلاسفة والعلماء - اليقين ، العاطفة - النشوة ، السلام - رب يسوع المسيح - النشوة ، النشوة ، دموع النشوة - الفرحة الأبدية جزاء ساعة من الصلاة على الأرض » .

وقد سخر فلاسفة القرن الثامن عشر الملحدون من هذه العبارات وأسموها «تيممة باسكال» ، وأتهموه بالهوس والجنون ، منكرين عليه هذه الانطلاقة الصوفية ، وهذا الجلاء البصرى الذى يهبط على الروح فى لحظة من لحظات الوحي والإيمان فيمتلئ القلب بالنور ويغمره شعور بالهدوء والسلام .

أما السبب فى هذه الهداية فن قائل إنه الحادث الذى وقع لبلز باسكال فوق جسر نوبى عندما انزلت الخيل التى كانت تجر عربته وكاد يسقط باسكال إلى قاع النهر ، ووقعت عيناه على الهوة التى تحته ، وشعر فى هذه اللحظة بضالة الإنسان وتفاهة الدنيا .

وهناك رواية أخرى ترجع توبة باسكال إلى تزدده على دير بور رويال حيث كانت تعيش شقيقته جاكلين فقد توصلت الصلة بينه وبين رهبان الدير ، يشاركونهم رياضاتهم الدينية ، من صلوات وتأملات ، ويتناقشهم فى دراساتهم الفلسفية ، وقد أسهم بالقسط الأكبر فى أهم معركة جدلية نشبت فى القرن السابع عشر بين رجال الدين المسيحي من طائفة الجانسينيين وطائفة الجزويت ، ولعب باسكال الدور الأول فى هذه المعركة ، ووقف إلى جانب الجانسينيين (رهبان بور رويال) ، وكسب سلسلة رسائله المشهورة «برسائل إلى رجل من الريف» أو «البروفنسيال» تحت اسم مستعار ، وكان لهذه الرسائل أعظم دوى فى الأوساط الدينية والأدبية حتى أن بوالو أكبر نقاد ذلك الوقت قال عنها إنها أروع عمل أدبى فى اللغة الفرنسية . وفى هذا الجو من التجدد والتأمل سجل باسكال أفكاره وانطباعاته وتأملاته التى جمعت بعد موته ونشرت تحت عنوان «خواطر» باسكال .

وأخذت صحته فى آخر أيامه تتدهور شيئاً فشيئاً ، وأصابته أمراض عصبية ، وكان يشكو من العلة منذ طفولته ، وتحمل آلامه بجلد بالغ وصبر لا حد له ، بل كان يبحث عن وسائل يعذب بها بدنه لترتاح

نفسه ، ويقال إنه كان يلبس حول وسطه حزاماً به مسامير صغيرة يضغط عليه بمرفقه كلما شعر بأى إغراء دنيوى أو مسه إحساس بالغرور ، وكان يجتهد فى كبت أى إحساس بلذة الطعام أثناء تناوله . وسمع كثيراً وهو يقول إن فى أمراض البدن صحة للنفس . ولهذا كان يبدو رغم ما فيه من علل مشرق الوجه ، منشراح الصدر ، سعيداً إلى حد النشوة . وفى اليوم التاسع عشر من شهر أغسطس عام ١٦٦٢ ، لفظ النفس الأخير بين يلى الكاهن وهو يقول : «أطلب من الله أن يكون معى أبداً» . ولم يكن قد جاوز العقد الرابع من عمره .

وكتاب «الخواطر» ليس كتاباً بالمعنى المفهوم أى ليس إنتاجاً من النوع الذى يخطط له صاحبه ، ويرسم هيكله العام ويسر فيه وفق منهج معين ونحو هدف معين ، فيبدو مأسكاً متناسقاً متتابعاً من بدايته حتى نهايته ، وإنما هو مجموعة من آراء متناثرة فى موضوعات متنوعة لم يلونها صاحبها بصورة منتظمة أو يحاول أن يربط بينها بخيط واحد ، رغم أنه فى أول أمره كان قد رسم لنفسه خطة السير ولكنه لم يتبعها فيما بعد إما لأسباب صحية أو لظروف اجتماعية ، فاكفى بتسجيل كل ما يعن له من خواطر أيا كان مضمونها أو غرضها ، فنها فقرات صغيرة ومنها مقالات قد تطول أحياناً ومنها مجرد ملاحظات سريعة ، وكان يسجلها حيناً وجد الفرصة لتسجيلها فى أية كراسة أو على أية ورقة تقع تحت يده ، وقد عثر عليها أصدقاؤه بعد موته مبعثرة أو محزومة فى ربطات بلون نظام أو ترتيب . وقد حاول ناشروها أن يبوبوها ويضعوا كل مجموعة منها تحت عنوان ، بل ذهب بعضهم إلى فصل فقرات من مقالات وضم هذه الفقرات إلى الباب الذى يتصل موضوعها به وبهذا الشكل قسم الكتاب إلى أبواب أو «مواد» تحمل كل مادة عنواناً رئيسياً وتنقسم المادة إلى فقرات ولبعض هذه الفقرات كذلك عنوان داخلى ، فنجد مثلاً عنوان الباب الأول - أو المادة الأولى - «اللاهياتان» وفى

الفقرة الأولى من هذه المادة نجد هذا العنوان : « قصور الإنسان — أى عجزه » .

وقد ظهرت عدة طبقات لهذه الخواطر قام بتحقيقها وشرحها والتعليق عليها عدد كبير من الأدباء والنقاد .

والآن نسأل أنفسنا ما هو كتاب « الخواطر » ؟ وما مضمونه ؟ وما قيمته كأثر من أهم الآثار الفكرية والأدبية في الأدب العالمي عامة والأدب الفرنسى خاصة ؟

ما هو الهدف من كتاب باسكال ؟ أهو مجرد تسجيل لآراء عارضة أو خواطر واردة أو انفصالات طارئة لا يستهدف كاتبها إلا تصوير أزماته النفسية ولحظاته الفكرية مما يشبه المذكرات التى تروى حياة الكاتب الخاصة ، لا سيما حياته النفسية والفكرية ؟ ربما كان هذا صحيحاً بالنسبة لظاهر كتاب باسكال فهو أشبه بالإعترافات أو بما نستطيع أن نسميه دستور إيمان ، لأنه أكثر من مجرد تصوير أو تحليل ، إنه استنباط عميق وتنقيب دقيق وفحص لأغوار النفس البشرية عامة ، لا نفس باسكال وحده ولهذا تمتاز هذه الاعترافات — إذا أسميناها اعترافات — وهذه الإنطلاقات النفسية والفكرية ، عن كل ما سبقها من هذا النمط فى الإنتاج الأدبى ، بأنها عامة رغم ظاهرها الفردى ، وأن صاحبها كان أبعد من أن يفكر فى ذاته رغم أنها تابعة من ذاته ، أراد بها أن ينفس عن شعوره ويفرج عما يلح عليه من انطباعات وأفكار تمر به ، فلا يرضى أن تغلق منه ، حتى لا تضيق عليه وعلى غيره من الناس ثمار تجاربه وأزماته الروحية ، فيدونها لعلها تفيد هو أولاً كما تفيد الاعترافات صاحبها فى العلاج النفسانى أو تفيد غيره ممن سيقروها من بعده .

إنها أصداء نفس عصفت بها الأزعاجات الروحية وامتحنها التجارب الدينية فخرجت منها لاهثة محمومة ولكن راضية موثمة ، مطمئنة ، وهى وسط هذا اللهاث وتلك الحمى تسعى إلى طمأنة غيرها من النفوس الضالة

عن حقيقة الدين وقوة الإيمان صارخة فى وجه المكابرين حيناً وساخرة منهم أحياناً .

ولإذا أردنا أن نعرف الواقع الحقيقى الذى أثار فى باسكال هذه الرغبة فى الدفاع عن الدين والدعوة إليه ، فما علينا إلا أن نلقى نظرة على الإتجاهات الروحية التى كانت سائدة فى ذلك العصر أعنى القرن السابع عشر فى فرنسا بالذات . والمشهور عن هذا العصر أنه العصر الكلاسيكى أى الخاضع لقواعد معينة والملتزم بتقاليد وأنظمة خاصة ، سواء فى الأدب أم الفن أم الحياة الاجتماعية ، والحقيقة أنه لم تمر بفرنسا فترة من التحرر الدينى والإلحاد بالذات كذلك التى مرت بها فى ذلك العصر ، ويرجع المؤرخون هذه الظاهرة إلى حركة الإصلاح الدينى التى كشفت عيوب الكنيسة الكاثوليكية ونادت بحرية قراءة الكتب المقدسة ، وعدم التقيد بالتقاليد الكنسية المزمته ، أضف إلى هذا ما نشأ من صدام بلغ أحياناً درجة كبيرة من العنف بين العلماء ورجال الدين ، وإلى ما بثته الآداب الإيطالية التى ترجم معظمها إلى اللغة الفرنسية من حرية وإباحية ، فأصبح إهمال الشعائر الدينية ظاهرة عامة فى الأوساط الراقية ، ومن بقى محافظاً على التقاليد الكنسية من أفراد هذه الطبقة إنما فعل ذلك لمجرد المظهر بينما خبا الإيمان الحقيقى ، وتحولت حرية الفكر إلى إباحية وإلحاد ، وضاعت القيم الروحية فى تيار المادية الفكرية ، حتى قيل إن فى مدينة باريس وحدها كان يوجد أكثر من خمسين ألف ملحد وكتب أحد كبار رجال الدين فى ذلك العهد يقول أن آفة المجتمع لم تكن اللوثرية أو الكلفينية وإنما الإلحاد . وقد ذكرنا فى أول المقال أن باسكال سار مدة فى هذا التيار التحررى ، فهو إذن على خبرة كافية بكل ما مختلج فى نفوس أولئك المتحررين ، يعرف كيف يفكرون وكيف يحاجون ، فسييله إلى إقناعهم وردهم إلى جادة الصواب لا يكون عن طريق الجدل التقليدى ، فهم ليسوا علماء يبحثون عن الحجة العلمية والدليل

الرياضي الملموس ، وليسوا فلاسفة يتعين مناقشتهم على صعيد المنطق والكلام ، وإنما هم في غالبيتهم رجال مجتمع يريدون الحياة سهلة ميسرة ، ويجرون وراء كل ما من شأنه أن يطلق لعواطفهم وأحاسيسهم العنان ، ولهذا كان لا يد من مخاطبة عواطفهم قبل مخاطبة عقولهم ، وكان لا بد من إبراز ناحية المصلحة في رجوعهم إلى الإيمان أكثر من التدليل الفلسفي على غيهم وزيف تفكيرهم . كان باسكال مخاطب قوماً مسيحيين ضلوا طريق الدين المسيحي فهو لا يناقش الأديان الأخرى ولا يفكر في دعوة غير المسيحي إلى المسيحية ، إنه لا يبشر بالدين المسيحي وإنما يدعو الذين ضلوا عنه إلى الرجوع إليه ، أعلن باسكال الحرب على الذين شهروا السلاح ضد الدين المسيحي لا عن إيمان بدين آخر وإنما لجرد التظاهر بالكفر والتباهي بالإلحاد ، أو الغرور بمعرفة العلوم الطبيعية ونبد كل ما لا يتماشى مع المذهب الطبيعي ، كما حارب السليبين وغير المجاهدين لوقوفهم من الدين موقف غير المبالي الذي لا يريد أن يلتزم أو يتقيد بشيء .

أما بالنسبة للمكابرين المغرورين من أدياء حرية التفكير وإباحية السلوك ، فيهتم باسكال بكشف حقيقة شعورهم وتحليله وإبراز ناحية السخف فيه ، ثم يبين ضعف الإنسان وصغره أمام عظمة الكون وجبروته مما يشعر هؤلاء القوم بحقارتهم وتفاقتهم ، وهم يرون أنفسهم أمام مرآة الحقيقة بعد أن جردهم بسكال من كل زيف غابر أو مظهر عارض فأصبحوا كالعراة يتلمسون السر من يشاعثهم . وأما بالنسبة لأدياء العلم ومنكري الوجود الإلهي ، فيظهر لهم باسكال جهل الإنسان مهما بلغ من العلم ويبين لهم حدود العقل البشري وعجزه عن المعرفة الكاملة ، لا سيما إذا كان كل سلاحه تلك القشور من المعلومات التي يتشلق بها أولئك الأدياء ويصدرون عنها في ثقة هي التبجح نفسه ، وتأكيده هو

الغباء ذاته ، كأنهم أوتوا العلم كل العلم وليس بعد علمهم علم .

وأما بالنسبة للنوع الثالث من الملحددين الذين لا يكابرون ولا يتسفهون ولا يدعون العلم وإنما يلزمون متهى السلبية فيما يتعلق بشئون الدين ، ويظنون أن البعد عن التفكير في مثل هذه الأمور خير ضمان لراحة اليال ، لا يجادلون في وجود الله أو عدم وجوده ولا يناقشون في وجوب تأدية الشعائر الدينية أو إهمالها ، ولا يبالون بالإيمان أو الإلحاد ، لأن هذه مجهودات عقلية أو التزامات أدبية لا يشغلون بالهم بها ، يذكرون الصلاة مرة وينسونها مراراً ، يتحدثون في بعض الحقائق الدينية حيناً ويسكتون عنها أحياناً ، فعلى أبواب هؤلاء السليبين الممارين المطمئين يطرق باسكال بعنف ليوقظهم من سباتهم ، ويبلبل عليهم فكرهم ، ويظهرهم على أوضاعهم النفسية ، ويهزمهم من بلادتهم ويدعوهم بحرارة وإخلاص وقوة إيمان إلى الحياة الروحية الصحيحة ، الحياة الإيجابية النشيطة الواعية التي تدخل على قلب صاحبها الإطمئنان الحقيقي عن طريق الإيمان .

تلك هي أهم اتجاهات خواطر باسكال جاءت صدى ورد فعل لإ اتجاهات عصره ، فهي تصوير وعلاج ، أودعها صاحبها خلاصة إحساساته وتجاربه الشخصية ليصدر بها عن دعوة إنسانية عامة .

ما هي الطريقة التي اتبعها باسكال في دعوته إلى الإيمان ودفاعه عن الدين المسيحي ضد المسيحيين الضالين ؟

لقد نهج باسكال أولاً منهج التحليل النفسي الذي يقوم أساساً على معرفة الطبيعة البشرية وحاجات النفس اللدنية - أو الغرائز النفسية - ليصل عن طريقه إلى إدراك الله والإحساس بالحاجة إلى الدين .

والى جانب المنهج النفسي صار باسكال في تفكيره سير العالم الطبيعي - الفيزيائي - الذي لا يقتنع بما عليه

عليه عقله إلا إذا تأيد بالتجربة على الطبيعة ، وعلى هذا الأساس أخذ باسكال في تفنيد حجج الذين يعتمدون على العقل البشرى المجرد في تفسير ظواهر الطبيعة البشرية وهو على ما هو عليه من عجز بينما العقيدة الدينية تعطينا تفسيراً لهذه الطبيعة ، فلماذا لا نأخذ بها ؟

أما طريقة البرهان والاستدلال وربط النتائج بالمقدمات فلم يهملها باسكال بل كانت أقرب الطرق إلى تفكيره لشدة ميله إلى البراهين الهندسية .

ولم ينس باسكال في كل كتاباته أنه مسيحي موثمن وأن من مبادئ المسيحية الأساسية التواضع والتضحية وإنكار الذات ، لهذا نراه يبذل في دفاعه عن الدين ودعوته إلى الإيمان بالله خلاصة ذاته وذوب عقيدته ، وكل نبضة من قلبه ، كى يصل صوته إلى تلك النفوس التي يريد خلاصتها .

لقد دأب المفكرون الذين شغلوا بدراسة الطبيعة البشرية على إظهار ضعفها وعجزها عن إدراك الحقائق الغيبية ، وأدى بهم ذلك إلى نوع من التشاؤم فيما يتعلق بقدرة الإنسان على بلوغ المثل العليا أو الارتقاء إلى الفضائل الكبرى . وباسكال يتمشى مع هؤلاء المفكرين في مقدمة حججهم ويعترف بضعف الإنسان وتناقضه ولكنه يختلف معهم في استنتاجاته ويرتفع بالإنسان حيث هم ينخفضون به فهو يرى الإنسان معلقاً بين عالين لانهايين أحدهما لانهاى الكبر والآخر لانهاى الصغر ، والأول صورة للكمال الإلهى والآخر دليل على وجود هذا الكمال ؛ وعقل الإنسان يترجح بين هاتين اللانهايتين ، والعلماء منذ القدم حتى اليوم يحاولون أن يغزوا عالم المجهول ، وكلما تفتحت لهم آفاق استغلت عليهم آفاق أخرى ، ولا تزال هناك علامة استفهام كبرى ، أو كما يسميها باسكال هوة صحيقة وسكون أبدي ، يقف العلماء عندها عاجزين ، ولا يستطيع أى عقل بشرى أن يدرك حقيقة هذا السكون أو يلمس قاع

هذه الهوة عن طريق العلم وحده مهما بلغ هذا العلم من السعة ، فما أصغر العلماء أمام هذا الكون وأسمراره ! وما أحقر من يدعون منهم بلوغ الحقيقة وهم لم يبلغوا غير ذرة منها !

يقول الفلاسفة والمفكرون إن الإنسان بطبيعته بائس حقير ولا ينكر عليهم باسكال ذلك ولكنه يضيف أن الإنسان يدرك هذا البؤس ويشعر بهذه الحقارة ، وهنا يكمن سر عظمتة بالنسبة لما يحيط به من كائنات ، يتميز عنها بالوعى والإدراك ، وقد تستطيع هذه الكائنات تحطيمه ولكنها لا تترك ما تفعل أما هو فيشعر بالحياة تسرى فيه أو بالموت يدنو منه ، وليس غير الدين بقسر هذا الازدواج في الإنسان من صغر وعظمة ، فالنفس ميالة بطبيعتها إلى السوء وهذه ناحية الصغر فيها ولكن الله يهديها فإذا اهتدت رقيت وصفت وأدركت الحقيقة الكبرى وهذه ناحية العظمة فيها .

ويتفق باسكال مع المفكرين والفلاسفة بأن الطبيعة البشرية مليئة بالمتناقضات التي تجعل منها لغزاً بينما غريزة حب الاستطلاع تدفعنا إلى معرفة كل شيء ، ولكننا نعجز عن ذلك ، فبددنا اليأس إلى ترك البحث عن المعرفة وإلى السعي وراء اللهو والتسلية ولكن اللهو يزيد من آلامنا بدلاً من أن يخففها لأنه يحول بيننا وبين السعادة الحقيقية ، السعادة المطلقة ، لا السعادة الزائفة العابرة . ونحن نحتاج أيضاً إلى العدالة وإلى النظام الاجتماعى ، ولكن العدالة الموجودة بيننا والنظام السائد عندنا ، وضعتهما قوانين مصطنعة أو تقاليد مفتعلة ، فهى إذن من صنع الإنسان بكل ما فيه من متناقضات وصغائر . كيف الوصول إذن إلى حل المشكلة ؟ إن أهل الشك ينفضون أيديهم ويمطون شفاههم ، والرواقيون يجعلون الإنسان ويؤمنونه على الرغم مما ذكرنا من صغره ، ويبقى الإنسان لغزاً لبني الإنسان ، بينما الأديان السماوية بتفسيرها للطبيعة البشرية تحل لنا هذا اللغز

الذي استعصى على الفلاسفة فتهرب بعضهم منه في حين أتى بعضهم الآخر بحل واه يقوم على التصور والمكابرة . وهكذا لا نرى باسكال يحاول إرجاع أولئك الفلاسفة إلى حظيرة الدين بقدر ما يعمل على الأقل على إفحامهم ودحض آرائهم وإسكاتهم بعد أن يكشف لهم عن سخف تفكيرهم وتفكك نظرياتهم .

وينتقل بعد هذا باسكال إلى نوع آخر من البراهين ينبغي منها اقناع من يخاطبهم بالأخذ بالفضائل الدينية والإيمان بالحياة الآخرة وعدم التشبث بالحياة الدنيا .

يفترض باسكال أن عقل الإنسان لا يمكن أن يؤكد وجود الله كما لا يمكن أن ينفيه ، فالله موجود أو غير موجود ، وهذه حقيقة لا ترتبط باعتبارنا بهذا الوجود أو بانكارنا له ، فقد ننكر الله بينما الحقيقة أنه موجود ، وقد نعرف بوجوده بينما الحقيقة أنه غير موجود . فبيننا إذن وبين بلوغ هذه الحقيقة عالم مجهول لا نعرف أين ينتهي ، ولكننا مضطرون إلى الوصول إلى هذه الحقيقة : ويقول باسكال : إنه لا بد من الاختيار بين الإيمان أو الإلحاد ، وهذا الاختيار أمر محتم ولا شأن للإرادة في ذلك ، فإذا نختار ؟ وأين مصلحتنا في اختيار الإيمان دون الإلحاد أو الإلحاد دون الإيمان ؟ فلنراهن على كل منهما حتى نتبين مدى ما يلحقنا من خسارة أو نجنيه من مكسب . فإذا ذهبنا بأن الله غير موجود فما مصير كل من المؤمن والملاحد في هذه الحياة ؟ أما الأول فقصيره التمسك بالفضائل والأخذ بالمتع الروحية والعقلية مما يكسبه الصحة النفسية والبدنية ، أما الثاني فقصيره التحرر من الفضائل وتحليل المحرمات والجري وراء الملذات العابرة والمجد الزائف ، مما يرهق النفس والبدن . فالمكسب إذن للمؤمن والخسارة للملاحد ، هذا مع افتراض ألا حياة بعد الموت .

وإذا ذهبنا بأن الله موجود ، فالمؤمن إلى جانب ما كسب في حياته الدنيا قد ضمن حياة أبدية ونعما

دائماً ، بينما الملاحد وقد خسر ما خسر في دنياه أضاع على نفسه أيضاً حياة الآخرة .

وبعد هذا البرهان العملي يقدم باسكال دليلاً آخر على حقيقة الدين ، هو شخصية السيد المسيح . فيقول إن هناك ثلاثة أنواع من المجد ، المجد المادى كمجد الملوك والحاربين الفاتحين والغزاة ، والمجد الفكرى كمجد العلماء والفلاسفة وغيرهم من أهل الفكر ، ثم المجد الروحي أو الإلهي ويتمثل حسب رأى باسكال في شخصية المسيح . وهذا المجد أعظم وأخلد من كل أنواع المجد الأخرى ، إذ سجد له جبابرة الملوك وعتاة الفاتحين ، مع أن المسيح لم يلبس تاجاً أو يحمل سيفاً وإنما غزا قلوب العالم بتواضعه وحكمة أقواله ، وقديسته وتحمله الآلام وثباته أمام التجارب ، وهذه القوة الروحية التي لا تزال تعمر قلوب الملايين من البشر لا يمكن أن تستمد إلا من مصدر غير بشري ، وهي دليل قاطع لمن أخلص التفكير والتأمل ، على وجود الله .

ثم ما الذي يحمل الملحد على إنكار وجود الله ؟ يدعون إنهم لا يحسون به ذلك الاحساس المادى الذي ينتفى معه الشك ، فلا هم رأوه ولا لمسوه ولا سمعوه . وهم يفسرون الظواهر الطبيعية تفسيراً «عقلياً» «علمياً» «عقلياً» ، ويرجعون الأحداث التاريخية إلى أسباب مادية . فهل يكفي أن نذكر أمامهم معجزات السيد المسيح والقديسين ، وأن نسرد لهم قصص التوراة والنبوءات والعجائب التي كانت تتم على أيدي الأنبياء ؟ لن يقتنعهم شيء من هذا ولن يرددهم كل ذلك عن غيهم لأنهم قوم وضعوا أيديهم أمام أعينهم حتى لا يروا ، وأعرضوا عن الاستماع لصوت الحق ، وأوصلوا قلوبهم دون الهداية والنور ، ولو أنهم «أرادوا» لقلوبهم أن تتفتح ليدخلها الهدى ، وسمحوا لضائرتهم أن تقي كلام الله ، وعدلوا عن كبرياء العقل لحظة ، لوجدوا النور الحقيقي والتفسير الصحيح لكل ما عجز هذا العقل البشري عن تفسيره .

ويشئى باسكال فى بيان حقيقة الدين الى أن الرسالات السماوية منذ أنبياء العهد القديم حتى مجئ السيد المسيح ظاهرة واحدة وخطة متصلة ، مطلقة ونسبية فى الوقت نفسه ، متطورة وثابتة ، عرضية وأبدية ، وأن كل مرحلة من مراحل الوحي الإلهى على مر العصور والأجيال تمهد للمرحلة التالية وتعد لها ، وهنا يتناول باسكال موضوع أثر الدين فى حياة المجتمعات والأفراد ، وكيف تتلاءم رسالة الدين فى أولها مع تقاليد المجتمع ثم تعمل على تطويره بعد ذلك على أسس ثابتة تتفق مع حاجة المجتمع نفسه بحيث يصبح الدين أمراً ضرورياً لاستقرار النظام فيه .

• • •

ما هى الخطة التى اتبعها باسكال فى تلوين خواطره؟ إن الدين عثروا عليها لم يجدوها مبوية أو موزعة إلى موضوعات ، وإنما تولوا بأنفسهم هذه المهمة ، ولذلك اختلفت الطبقات التى ظهرت لخواطر باسكال ، وحاول كل محقق لهذا الكتاب أن يفطن إلى حقيقة الاتجاه الفكرى عند صاحبه ثم بوب الكتاب حسب هذا الاتجاه ، فن النقاد والمحققين من بدأ بالحديث عن المعجزات ، ومنهم من بدأ بوصف الطبيعة البشرية وما بها من متناقضات مع حاجة الإنسان إلى الهداية ، ومنهم من بدأ بالفقرات التى تتحدث عن الملحميين والسليبين ثم عن الدين الحقيقى ، ثم عن الإدراك بالعقل وبالإلهام . الخ والواقع أن باسكال لم يجد وقتاً للعودة إلى ما دون من آراء ليسلسلها التسلسل الذى يريده ، وكان يقول : « إن تحديد نقطة البدء فى أى مصنف لا يتم إلا عند الانتهاء من كتابة هذا المصنف » ، وقد انتهت حياة باسكال وهو بعد ينثر أفكاره على وريقات كلما لاح له خاطر أو هاتف به هاتف ، ولكنه كاد أن يحدد مبدئياً فى موضعين من كتابه النظام الذى يحسن أن يتبع فى مشروع دفاعه عن الدين ، وفى الفقرة الأولى من

الباب الثانى والعشرين كتب « الجزء الأول : شقاء الإنسان بغير الله ، والجزء الثانى : سعادة الإنسان بنعم الله » . وجاء فى الفقرة الثانية عشرة من الباب التاسع : « أن الناس يزهدون الدين ويكرهونه لأنهم يخشون أن يكون الدين حقيقة . وعلاج ذلك أن نبرهن لهم أولاً أن الدين لا يتعارض مع العقل وأنه يعترف بتقدير الإنسان ، فرغهم فيه ونحملهم على احترامه ونجعلهم يتمتعون أن يكون حقيقة ، وعندئذ نبرهن لهم على حقيقته » .

ولعل هذه العناصر الرئيسية هى التى كانت تلور غلغل باسكال عندما شرع فى سنواته الأخيرة يدون أفكاره فى الدفاع عن العقيدة الدينية والدعوة إليها : ومن يلقى فربما كانت نيته متجهة إلى جمع هذه الأفكار المتناثرة والتى كان يسجلها عفو الخاطر ليخرجها فى رسالة مجملة متصلة مركزة على هيئة كتاب بالمعنى المعروف لهذه الكلمة ، ولكن الموت عاجله وهو فى التاسعة والثلاثين من عمره تاركاً للأجيال من بعده مهمة تحقيق ما لم يحققه فى حياته .

وقد تضمنت « خواطر باسكال » إلى جانب الحجج الفلسفية والمناقشات الدينية كثيراً من قواعد الأسلوب ومبادئ الإنشاء جعل منها مدرسة فى فن الكتابة ذاع بفضلها صيت باسكال أكثر مما ذاع بفضل فلسفته ومبتكراته العلمية .

ومن أهم مميزات هذا الأسلوب البساطة فى التعبير أو ما يسميه النقاد التعبير الطبيعى الخالى من المحسنات اللفظية والمجازات التى لا غرض منها إلا توازن الجملة وتتميق العبارة ، وهو يقول فى ذلك : « عندما نقرأ أسلوباً طبيعياً ، تأخذنا الدهشة والنشوة ، لأننا نتوقع أن نجد كاتباً فاذا بنا نكتشف إنساناً » . وفى سبيل هذا الأسلوب الطبيعى كان باسكال يستخدم اللفظ المطابق للصحيح المعبر ، حتى إذا اضطره الأمر

عبارة يطلقها خفقة من خفقات قلبه ، وكل فكرة يصلر عنها انتفاضة من صميم روحه . فاذا تساءلنا هل كان منطقياً في جدله واستنتاجاته وهل كان مقنعاً مفحماً في مناقشاته ، كان جوابنا أن هذا ليس أخلد ما في رسالة باسكال وإنما هو تمسكه بما يعتقد أنه الحقيقة ، وإيمانه الراسخ بهذه الحقيقة ورغبته المستبدة الملحة في إبلاغ هذه الحقيقة إلى أذهان البشر وقلوبهم .

ونغم هذا البحث بترجمة لبعض خواطر باسكال في موضوعات متنوعة من الموضوعات التي تناو لها كتابه ، ومن أهم هذه الموضوعات : « الإنسان بين الطبيعة وبين الله » ، « بؤس الإنسان وعظمته » ، « الأنانية » ، « الغرور » ، « المجد » ، « الوهم » ، « القوى الخادعة كالتصور والحواس والتقاليد » ، « العقيدة والإرادة » ، « التسلية والملل » ، « العلة والنتيجة » ، « الشعوب » ، « الظواهر الاجتماعية » ، « العقل » ، « أخلاقيات » ، « الأحكام » ، « فن الأسلوب » ، « المذاهب الفلسفية » ، « دفاع عن الدين » ، « الدين الحق » ، « الخطيئة الأولى » ، « الإيمان » ، « النبوءات » ، « الكنيسة » ، « الرسائل والوحى » ، « المعجزات » ، « حياة النعمة (الهداية) » . الخ .

« . . . ما مركز الإنسان وسط الطبيعة ؟ عدم بالنسبة للأنهية وكل شيء بالنسبة للعدم ، وسط بين الأشياء وبين كل شيء . . . إن الغاية النهائية للأشياء وعلتها الأولى ستظلان سراً مستغلقاً على الإنسان ، لا يستطيع أن يرى العدم الذى أخرج منه أو اللانهاية التي أغرق فيها . . . جميع الأشياء خرجت من العدم وتنتج نحو اللانهاية . من الذى يتتبع سيرها المذهل العجيب ؟ خالق هذه العجائب يفهم ذلك ، وليس غيره يقوى على فهمه . . . »

إلى استخدام لفظة عامة شائعة لم يردد ، أو إلى الخروج عن قواعده من قواعد اللغة لم يردد أيضاً ، فأهم ما يشغله هو بلوغ المعنى إما باللفظ الصريح الدقيق أو الصورة الخاطفة المعبرة ، هذا إلى جانب القوة والحدة في التعبير الذى يبدو كأنه ترجان صادق لانفعالاتها الكاتب وأفكاره وانطلاقاته .

ويستخدم باسكال في كتابته ضرباً متنوعة من الأساليب الأدبية . فهناك صفحات كاملة تعتبر مقالات بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة ، أتقن الكاتب ديباجتها وصقل صياغتها وعنى بجميع عناصرها من مقدمة وموضوع وخاتمة ، وكأنها مقالات منفصلة مستقلة .

وفي مكان آخر يجمع خواطره في صورة رسائل يوجهها إلى خصومه ، يطلق لقلبه فيها العنان ، ويضمها غمزاته ونقداته ، وهو يرى في هذا الأسلوب أيسر طريقة لتحليل عقلية من يخاطبهم وتشريح نفسياتهم .

وتتضمن بعض صفحات الكتاب ما يشبه المحاضرات والخطب ، وباسكال من الكتاب الذين يجيدون الأسلوب الخطابي ويرون فيه ميداناً للانطلاق في التعبير عن كل ما يختلج في النفس من حماس وإيمان ورغبة في الإقناع .

ثم هناك الحوار والأسلوب المسرحى الذى يصلح للمناقشة والجدل ، يستعرض الكاتب فيه حجج المعارضين ليدحضها ويهدمها ويقم على أنقاضها نظرياته .

ولكن أهم ما يميز « خواطر باسكال » ما جاء منها على صورة حكم وأقوال مأثورة ، ونبذات خاطفة أشبه بالدرر الصغيرة الحجم الغالية الثمن ، وآيات رائعات كأنها الشهب ، لا تتأق إلا لأشخاص ملهمين وفي لحظة من لحظات الصفاء النفسى والتوقد للذهنى .

إن أسلوب « الخواطر » لا يكشف لنا عن كاتب أو مؤلف ، بل عن إنسان ينبض بالحياة . وكأما كل

« لا يعتبر بائساً إلا من أحس ببؤسه ، فالبئس المهلم غير بائس ، وليس من بائس غير الإنسان وحده . . . »

« يشعر الإنسان ببؤسه فهو بائس ، ولكنه عظيم لأنه على وعى من بؤسه . »

« الإنسان شجيرة هزيلة ولكنها شجيرة مفكرة . »
« إن الخواص تخدع العقل بالظواهر الكاذبة ، والعقل بدوره ينقل هذا الخداع إلى الخواص لينتقم منها »
« التصور هو هذا الجانب الخداع في الإنسان ، هو مصدر الخطأ والباطل ، ويزيد من تضليله أنه يصدق أحياناً . »

« . . . ما أعجب الإنسان ، هذا الوحش الخرافي والمخلوق العجيب الذي يجمع بين كل المتناقضات ، يحكم بعقله على كل الأشياء ، وهو الدودة الحقيرة المأتمنة على وجه الأرض ، يحمل الحقيقة بين جنبيه ، وهو مرتع الضلال والشك ، هو أعظم ما في الكون وأرذله . . . من الذي يفسر هذا التناقض ؟ أهل الشك تكذبهم الطبيعة ، وأصحاب اليقين يفهمهم العقل . . . ما مضرك إذن أيها الإنسان ، أنت الذي تبحث عن حقيقة كيانتك بعقلك الطبيعي ؟ لن تجد أمامك إلا واحداً من هؤلاء أو أولئك ، ولن تستريح لأى منهم . . . تواضع إذن أيها العقل العاجز ، واسكتي أنت أيها الطبيعة الغبية ، واسمعا صوت ربكما فهو الذي يرشدكما إلى الحقيقة التي تجهلانها . اسمعا صوت الله . فلو أن الإنسان لم يعرف الزلزال منذ وجوده لظل حتى يومه هذا يعيش في طهر ونور ونعيم ، ولو أنه لم يعرف إلا الزلزال لما أمكنه أن يتصور الحقيقة والسعادة ، ولكننا نحن البشر ، رغم تماسنا نشعر أن هناك سعادة وأنا عاجزون عن الحصول عليها ، ونذكر أن هناك حقيقة وأنا لا نملك إلا صورة زائفة منها . لا نستطيع أن نسلم بالجهل المطلق أو نوكد اليقين التام . . . »

« لو كان الإنسان سعيداً بنفسه لما احتاج إلى اللهو والتسلية . والله لا يمكن أن يكون مصدره للسعادة المطلقة لأنه لا ينبع من ذات الإنسان ، وهو عرضة لآلاف العوامل والطوارئ الخارجة عن إرادة الإنسان »
« لما رأى البشر أنهم عاجزون أمام الموت والبؤس والجهل ، فضلوا سعادتهم ألا يفكروا في هذه الأمور . »
« قليل من الأمور يواسينا لأن قليلاً من الأمور يحزننا . »

« ليس عاراً على الإنسان أن يسقط أمام الألم ولكن أن ينهار أمام اللذة . »

« إذا أراد الإنسان أن يصل إلى أبعد حدود الفضيلة وجد نفسه يتعثر بالردائل من غير أن يشعر ، فيفقد رؤية الفضائل ويتيه بين الردائل . »

« لا تقاس فضائل المرء بما يبذل من جهد من أجلها ولكن بأعماله اليومية العادية . »

« ألم تر إلى أولئك الذين يحتجون على عدم احترامك لهم فيذكرون أمامك أمثلة من عليا القوم ممن يحترمونهم ؟ وجوابي على هؤلاء الناس هو سؤالي إياهم عن الفضائل التي جذبت إليهم قلوب غيري ، فإن كانت ثمة فضائل فأنا أحنى لهم رأسي . »

« المكان الحقيقي غير موجود إلا في نقطة واحدة لا تقبل الانقسام . . . ويحددها المنظور في فن التصوير ، أما في الواقع فن الملقى يحددها ؟ »

« القلب هو الذي يحس بوجود الله وليس العقل ، ما هو الإيمان ؟ هو الله في القلب وليس في العقل . »

« ما كنت لتبحث عني لو لم تكن قد عرفتني . »

« لا فضل إلا للذين يبحثون وهم ييكونون »

« إن هذا السكون الأبدي الذي ينتشر على الفضاء اللانهائي يخيفني . »

« ليس هذا العالم المرئي كله سوى خط لا يكاد يرى في ثنايا الطبيعة الشاسعة .. ومهما توسعنا في تصوراتنا وحاولنا أن نجاوز حدود الخيال ، فلن نتفقد تصوراتنا إلا عن ذرات بالنسبة لواقع الأشياء .. إن هذا العالم دائرة غير متناهية مركزها في كل مكان ومحيطها في لا مكان ؛ وعظمة الله الكلية تبدو أكثر ما تبدو في عجز خيالنا عن إدراك هذه الفكرة . »
« أريد أن أحمل الإنسان على البحث عن حقيقة لحياته ، وأن يتبعها أينما يجدها ، بعد أن يتجرد من

الأمواء ، إذ يعلم أن الأمواء تحجب المعرفة ؛ أريده أن يكره الشهوة التي تتحكم فيه وتسيره ، حتى لا نعيمه عندما يختار مصيره أو تشده بعد أن يختار هذا المصير . »
« الإرادة من أهم عوامل الاعتقاد ولكنها ليست هي التي تكون العقيدة ، فالإرادة تحمل الفكر على الوقوف عند جانب معين من الأمور ، والفكر بعد ذلك حر في أن يتفق مع الإرادة أو لا يتفق فإذا اتفق نشأت العقيدة ، وأصبح الفكر يحكم — أو يعتقد — حسبما وجهته الإرادة . »

كتاب
عبد الله بن عبد الله



سقوط الامبراطورية الرومانية يجيبون

بسم الله الرحمن الرحيم

نشأة جيون وثقافته

وملايسات تأليفه كتاب

تداعي الإمبراطورية الرومانية وسقوطها

لها ، فقد رزقا بعده بستة أطفال ماتوا جميعاً في طفولتهم ، ولم يكن جيون في أولى نشأته موفور الصحة سليماً من الأمراض ، بل كان على العكس طفلاً رقيق البنية ضاوي الجسد قد اصطلحت عليه طائفة من العلل والأسقام ، ولكن هذه الأمراض يسرت له متعة القراءة وغرست في نفسه حب الاطلاع وحمته الانغماس في اللهو المضيع للوقت والجهد والمعوق للتأمل والتفكير ، وماتت والدته فحلت محلها خالته ، وكانت شديدة العناية به وقد أظلمت رعايتها في مطالع الشباب وجنبته أخطاره وسددته ، ووقع له حادث حين انتسابه لجامعة أكسفورد حال دون بقائه بها ، وكان من أسباب ترحيله إلى لوزان ، وقد مكنته ذلك من اتقان اللغة الفرنسية ومعركة الثقافة الأوربية ، وهداه إلى وضع أساس دراساته التي أثمرت فيها بعد ثمرتها وآتت أكلها ، وقد تزوج والده بعد وفاة والدته ولكن رابته لم تلد لأبيه أطفالاً وصارت له خير صديق ونعم المستشار والمعين ، وأحب بمقدار ما تسمح به طبيعته ، ولكن لم يتم الزواج بينه وبين من أحبها ، فقد كانت من أحبها قد ولدت لتكون ربة بيت ، أما هو بحكم مزاجه فقد ولد ليعيش أعزب ، وقد تخلص بذلك من احتمال أعباء الأسرة وهمومها ومتاعها ، وقد

من الناس السعداء الموفقون الذين يخيل للإنسان وهو يطالع سيرتهم ، ويقلب صفحات حياتهم ، ويحجل أعمالهم ، أن القدر يحبهم ويرفق بهم ، وأن الأيام تسالمهم وتزبل من طريقهم الصعاب المعترضة ، وتيسر لهم العسير من الأمور ، ويمكن أن نلحق بهؤلاء الميامين المحظوظين إدوارد جيون مؤرخ الإمبراطورية الرومانية العظيم .

ولم تخل حياة جيون من متاعب وأزمات كانت توهم أن الحظ سيتخلل عنه ويغدر به ، ولكن سرعان ما كانت تتمخض هذه المتاعب والأزمات عن نعمة في طي نعمة ، وكانت رحلته الدنيوية على هذا النمط من المهد إلى اللحد ، ولكنه لم يغتنم هذه الفرصة ليقصر وقته على اللهو والعبث وإنما وقف الجزء الأكبر منه للدراسة والتأليف .

ولد جيون في سنة ١٧٣٧ وكان الطفل الأول الذي ولد لوالديه ، وكذلك كان الطفل الوحيد الذي عاش

تزوجت الآتسة سوزان كيرشو التي أحبا جيون الوزير الشهير نيكرو وأنجبت منه الآتسة جيرمان نيكرو التي عرفت في عالم الأدب والتأليف والسياسة باسم مدام دي ستايل .

وسمح له والده بعد أن أمضى سنتين ونصف سنة في الجيش المرابط بالسفر إلى سويسرة وكان من المشكوك فيه أن تسمح له بموارد والده بالانتقال إلى ما وراء جبال الألب وزيارة إيطاليا ، وظل مصيره معلقاً بيد القدر حيناً من الزمن ، ولكن في النهاية وأتت الظروف وسبح القدر ونفحه والده بمبلغ خمسمائة من الجنيهات ، وفي خريف سنة ١٧٦٤ رأى روما مؤرخها العظيم .

ومات أبوه في الوقت المناسب ، وترك له من المال ما يكفي ليكون سيد نفسه ومالك وقته ، وفي الثالثة بعد الثلاثين من عمره وجد جيون نفسه المتصرف في شؤونه الخاصة ، وأن له من الثروة ما يمكنه من أن يعيش عيشة الأشراف البريطانيين فيليبس أحدث الأزياء ويستمتع بطيبات الحياة وأحاديث المجتمعات الراقية .

وعاش عشر سنوات في لندن عضو برلمان وشاغل إحدى الوظائف الاسمية ورجل مجتمع ، وفي خلال تلك السنوات العشر أخرج ثلاثة مجلدات من كتابه المأثور ، ثم فقد وظيفته وعجز عن الحصول على غيرها ووجد أن دخله لا يعادل نفقاته فعاد إلى لوزان وأقام في منزل أحد أصدقائه وكان مشرفاً على بحيرة جنيف ، وفي لوزان عاد ثرياً وأقبلت عليه الشهرة وتأتى في مجتمعا ، وقبل انقضاء عشر سنوات أخرى كان قد أتم كتابه .

ويعجب الإنسان كيف استطاع هذا الرجل الفذ أن يخرج طرفة فنية عظيمة قليلة النظير تدل على عمق الدراسة وطول البحث والمراجعة وهو يشارك في حياة أهل عصره السياسية والاجتماعية ، ويؤم الأندية ويسهم في الحياة النيابية ، ولا يحرم نفسه من متع الحياة ، ولعل

السبب في ذلك أن بناءه النفسي لم يكن قائماً على الصراع بين عناصر شخصيته المتنوعة ، فقد كان في حياته جانب للهو والمتعة وجانب آخر للجد والصرامة والعمل الدؤوب ، وكان فيها ناحية للحب والعطف وناحية للشك والسخرية وميل إلى العزلة والانفراد ونزوع إلى الاجتماع والمخالطة ، وكانت هذه الجوانب المختلفة متساندة متآخية يظفر كل منها بمقدار معلوم ونسبة متساوية من عنايته ، وقد ظل ينعم بحياته حتى لفظ آخر أنفاسه .

وكان هذا الذكاء اللامع والعقل الجبار والعبقرية التي لا شك فيها تسكن في جسم صغير الجرم مستدير بشكل يلفت النظر وربما يثير الضحك ، وفوق هذا الجذع رأس كبير يبرز فيه أنف بين وجنتين عريضتين وأذنين وذقن مركب فوق ذقن آخر متحدر إلى الأسفل ، ولم تكن الغرابة مقصورة على شكله ، بل كانت تشمل كذلك ملبسه ، فقد كان مسرفاً في التأنيك ويكثر من ارتداء المخمل الزاهي اللون .

ولكن كيف تم اللقاء بين جيون وبين تاريخ الامبراطورية الرومانية ؟

أدركت خالته السيدة كاترين بورتن أن خير ما يتبع مع طفل ناشئ لا يمكنه ضعف بنيته من مجارة لداته الأطفال في ألعابهم هو تشجيعه على القراءة والاطلاع ، وكانت تقرأ معه وتناقشه في شخصيات الياذة هوميروس وقصص ألف ليلة ، وقد أوسع ذلك خياله وأثار فيه منذ نشأته حب الاستطلاع ، وبدأ يظهر وهو في الثامنة من عمره - كتاب مسلسل عن التاريخ العام ، وقد ظهر الجزء العشرون من هذا الكتاب وهو في الثانية عشرة من عمره ، وقد تابع جيون قراءة هذه الأجزاء المسلسلة في شغف منذ ظهور الأجزاء الأولى من الكتاب ، ثم قرأ تاريخ هيرودت وحوليات تاسيتوس وكتب مكيافل ، وقرأ كتباً عن الصين والمكسيك وبيرو ،

وفي إحدى زيارته لأسرة هورز في ستاورهد - وكان والده من أصدقاء الأسرق - وجد كتاباً عن الامبراطورية الرومانية ، وقد يحمل ذكرياته لهذه الزيارة قائلاً : كنت مستغرقاً في القراءة عن عبور القوط لنهر الدانوب حينما استدعاني رنين الجرس من هذه المتعة الفكرية لتناول طعام الغداء . وقد ظل عبور القوط لنهر الدانوب وما تبعه من الحوادث الهامة منطاً تفكيره طوال حياته ، وانتقل من قراءته عن خلفاء قسطنطين إلى تاريخ الشرق وهذته غريزته الناقدة إلى الرجوع للمصادر الأصلية والاستعانة بالخرائط والجدول لتقوم معلوماته على أساس وثيق ، وشتق طريقه إلى المراجع الفرنسية واللاتينية ، وخطر له أن يدرس اللغة العربية ، ولكن مدرسه الخاص لم يشجعه على المضي في هذا السيل ، ولم يكن قد بلغ من النضج العقلي ما يمكنه من الاعتماد على نفسه في هذه المحاولة ، فحول اهتمامه إلى دراسة الخلافات المذهبية الدينية ، وكانت عنايته بدراستها من الناحية التاريخية أهم من دراسته لها من الناحية اللاهوتية ، وكان على الدوام معنياً بالتفكير في المسائل الدينية ، وقد جعلته قراءته المبكرة عن كنيسة الآباء ينطوي لها على الاحترام الشديد ، وتأثر بما قرأه للأسقف بوسويه ، وقد حملته ذلك على نبذ المذهب البروتستانتي والأخذ بالمذهب الكاثوليكي ، وكان هذا هو السبب الرئيسي لخروجه من جامعة أكسفورد وإرساله إلى لوزان ، على أنه لم يثبت على المذهب الكاثوليكي ، فبعد مضي ثمانية عشر شهراً على دخوله في هذا المذهب استطاع مدرسه السويسري أن يقنعه بتركه وحمله على العودة إلى المذهب البروتستانتي ، وكان الأثر الباقي لهذا التردد بين المذهبين الدينيين اطلاعه الواسع على دقائق الخلافات الدينية وقدرته على استيعاب وجهات النظر المختلفة فيها ، ويبدو ذلك واضحاً في كتابه العظيم ، ويؤكد دارسو حياة جيون أن هناك علاقة أكيدة بين هذه الأزمة المذهبية الدينية التي مر بها جيون وبين موقفه العام من

الدين المنطوي على الجمع بين السخرية المتعالية المترفة والاكبار والتقدير ، ويقول يونج^(١) - أحد من كتبوا عن حياة جيون - « كان يستطيع جيون في جميع الأوقات أن يقر قول العلامة بيليه « إني بروتستانتي لأني أعرض الأديان جميعها » وقد استحثه مرة أحد أصدقائه على أن يصارحه بعقيدته التي استقر رأيه عليها فأكد له جيون « أنه يدين بمذهب الاعتقاد بوجود الله ولكنه لا يحفل بالحياة الأخرى » ، وكان جيون يرى أن المذهب البروتستانتي بتحويله على رأى الإنسان الخاص قد كفل الانتصار النهائي للعقل ، ولكن مما يحذر من قوة هذا الانتصار ويوهنها الشك في كون الديانة القائمة على العقل تكفي لاشباع العواطف والسيطرة على سلوك الناس العاديين .

وبعد أن اجتاز جيون أزمة الجدل الديني أقبل بكلية على الدراسة وأخذ في تنظيم طرائق اطلاعه وقراءته وغاص في لجج الأدب الروماني ، وكان يجد متعة في تنوع دراسته بالاطلاع على المنطق والرياضة والقانون الدولي ، وأخذ يعالج الكتابة بالفرنسية واللاتينية ، وكتب في تلك الفترة بعض الفصول الشبيهة بالفصول التي تظهر في المحلات المعنية بالدراسات الكلاسيكية ، وكان يلهو في بعض الأحيان بنظم شعر لاتيني ، وفي أثناء إقامة جيون في لوزان حضر فولتير إلى سويسرة وأقام في ليه دليس بمقاطعة جنيف ، وقدم جيون للكاتب الكبير فلم يحفل به ، وتلقاه بغير اكتراث مما جعله يتحقق أن فولتير ليس من العظمة بالمكانة التي سبق له أن وصفه بها ، على أنه في تفكيره وانجمااته كان أقرب إلى فولتير منه إلى روسو ، وكان أهم من لقائه لفولتير قراءته لمنسكييه وبسكال ، وبلغ إعجابه ببسكال إلى حد أنه كان يقرأ كل سنة رسائله الإقليمية

(١) صفحة ١٣ من كتاب ج. م. يونج عن حياة جيون
Gibbon. By G. M. Young.

كما أفاد بوجه خاص من اطلاعه على كتاب روح القوانين لمنتسكيه ، وقد كان جيون أول مؤرخ أفاد من رأى منتسكيه في تقدير العوامل غير الشخصية في حياة الأمم ، ولمنتسكيه فضل التنبيه على ما أصبح معروفاً اليوم ، وهو أن الأسباب المؤثرة في التاريخ ليست جميعها قائمة على إرادة الأفراد وحكمة الصالحين وبراعة الأشرار ، وإنما للملابسات الظروف والجو والثقافة الملازمة لحالة البيئة أثرها الملحوظ .

ويحدثنا جيون بأنه كان يعرف بالتجربة من مطالع شبابه أنه تطلع إلى أن يكون مؤرخاً ، ويصف لنا قيام فكرة كتاب تاريخ الامبراطورية الرومانية بقوله « أول ما خطرت لي فكرة كتابة تداعي روما وسقوطها كنت في يوم ١٥ أكتوبر سنة ١٧٦٤ جالساً بين أطلال الكابيتول أشاهد الرهبان العراة الأقدام وهم يتغنون أناشيد صلاة المساء وقد استغرقت في التفكير » .

ويصف لنا وقت انتهائه من كتابة آخر فصول كتابه بقوله « في نهاية اليوم السابع بعد العشرين سنة ١٧٨٧ أو على الأصح في مسائه بين الساعة الحادية عشرة والساعة الثانية عشرة كتبت الأسطر الأخيرة لآخر صفحة في جوسق حديقة منزلي ، وبعد أن وضعت القلم قمت بجولات عدة في مظلة أو في طريق تظله أشجار الطلح يشرف على منظر الضاحية والبحيرة والجبال ، وكان الهواء سحسجاً ، والسماء صافية الأديم ، وقرص القمر الفضي ينعكس في المياه ، وقد خيم الصمت على الطبيعة ، ولن أخفي أول مشاعر الفرح والارتياح التي خالجت نفسي لاسترداد حريتي وربما لتوطد شهقي ، ولكن سرعان ما استندلت كبريائي وغشى عقلي حزن وقور ، باعته أنني قد ودعت الوداع الأخير رقيقاً لي محمود العشرة ، وأنه مهما يكن المصير الذي ينتظر كتابي في المستقبل فإن حياة المؤرخ لا محالة قصيرة وغير مستقرة » .

وبين هذين الفترتين ، فترة التفكير في كتابة التاريخ وفترة الانتهاء من كتابته يتجلى تأثير عناصر شخصية جيون التي جعلت كتابه يبلغ المكانة العالية بين الطرف التاريخي وينال الشهرة الواسعة التي لم تلب بعد جديتها ولم يندثر أثرها ، وهي قوة التصور وسعة الخيال والمعرفة الغزيرة والأسلوب الفخم والقدرة على مواصلة بذل الجهد ، وقد قرأ مؤلفه طبقات متوالية من المؤرخين وأعلنوا جميعهم تقديرهم له واعجابهم به ، وقد قال عن نفسه بعد ظهور كتابه وما ظفر به من تقدير « لقد منحني اسمها وأبلغني مكانة وأعطاني شهادة ما كنت لأظفر بها وأصير مستحقاً لها لولاه » ولا نزاع في أن كتابه من الأبنية الفكرية الضخمة وقد عده الكثيرون الجسر القائم بين العالم القديم والعالم الحديث .

وقد مات جيون سنة ١٧٩٤ في إبان اشتداد الثورة الفرنسية فلم يثر موته اهتماماً يذكر فقد كانت الثورة التي لم يكن مؤرخها الذي تعود مراقبة الحوادث في هلهو راضياً عنها قد شغلت الخواطر واستأثرت باهتمامات الناس .

وكتاب جيون عن تداعي الإمبراطورية الرومانية وسقوطها من الكتب الضخمة التي تبلغ صفحاتها الآلاف على اختلاف الطبقات والأحجام ، ولكن هذا الكتاب على ضخامته واتساع نطاقه وثرأى آفاقه ليس من الكتب التي تبعث في قارئها الضيق والملل ، وإنما هو من الكتب التي تحرك اهتمام القارئ وتثير طبعه وتشحن شهيته للقراءة ، ويرجع ذلك إلى الحيوية المنبثة في أجزاء الكتاب والحرارة السارية بين سطوره ، وجلال أسلوبه وبراعة تصويره ، وقد أشار جيون في مقدمة الكتاب إلى أن قسم فترة القرون الثلاثة عشر التي استغرقتها تداعي الإمبراطورية الرومانية وسقوطها إلى ثلاث مراحل ، المرحلة الأولى يمكن تتبع آثارها منذ عهد تراجان وانطونينوس بيوس ومرقس أورليوس حيث

بلغت الملكية الرومانية أقصى قوتها واكتمل نصجها وبدأت في الانحدار وأخذ يعتورها نقصان ، وهي تمتد إلى الوقت الذي أخذت فيه القبائل الألمانية الممجة - وهم سلف معظم الدول الأوروبية الحديثة - تعمل على هدم بناء الدولة الرومانية الغربية وتمزيق أوصالها ، وقد استوفت هذه الثورة الغربية الشأن التي جعلت روما خاضعة لقوة الغازي القوطي مهمتها حوالى أوائل القرن السادس الميلادى .

والمرحلة الثانية من مراحل سقوط الإمبراطورية الرومانية يمكن أن تبدأ بحكم جستنيان الذي استطاع بانتصاراته وبما سته من قوانين أن يعيد للإمبراطورية الشرقية قوتها إلى حين من الزمن ويبعد لها مؤقتاً مجدها السالف وبهاءها القديم ، وهي تشمل غزو اللومباردين لإيطاليا وفتح العرب للولايات الرومانية الآسيوية والإفريقية وثورة الروم على أمراءهم الضعاف في القسطنطينية وارتفاع شأن شارلمان أو الإمبراطورية الألمانية في الغرب .

والمرحلة الثالثة وهي المرحلة الأخيرة والأطول عهداً فقد استغرقت ستة قرون ونصف قرن وهي تبدأ من إحياء الإمبراطورية الغربية إلى استيلاء الأتراك العثمانيين على القسطنطينية والقضاء على الأمراء الضعاف الذين استمروا يتقلدون ألقاب قبصر وأغسطس بعد أن تقلصت ممتلكاتهم وأصبحت مقصورة على المدينة ، وكان جييون يرى أن الكاتب الذي يعرض لهذه الفترة يجد نفسه مضطراً إلى معرفة تاريخ الغزوات الصليبية بوجه عام ومدى تأثيرها في إسقاط الإمبراطورية الإغريقية ولا يستطيع أن يكبح جماح ميله إلى استطلاع حالة روما خلال ظلام العصور الوسطى والفوضى التي سادت خلالها .

وعند جييون أن تاريخ أوروبا - بل في الواقع تاريخ العالم - من عهد مرقس أورليوس إلى سقوط

الإمبراطورية الغربية في سنة ٤٧٦ يبدو في صورة وقوع كارثة كبرى ونكوص على الأعقاب لم يشمل خطبه القوانين والنظم والحضارة الرومانية وحدها بل يشمل أمن العالم وثقافة أهم أجزاء الجنس البشرى وسعادتهم ، وهو يقول في ذلك « إذا طلب إلى أى إنسان أن يعين الفترة في تاريخ العالم التي كانت فيها أحوال الجنس البشرى أسعد ما تكون وأرغد ما تكون فإنه لا يتردد في ذكر تلك الفترة الممتدة من موت دوميشيان إلى اعتلاء كومودس عرش الإمبراطورية » .

وهو من الحين إلى الحين يرجع في تاريخه إلى هذا العصر الذهبي ويعتبره المعيار المطلق الذي يعاير به انحطاط الأزمنة التي يصفها ، وهو يقبل النظام الرومانى ويعجب بروحه ويكبر شأنها ، ويرى أن عبقرية روما كانت تتمثل في التسامح والاعتدال ورعاية القانون والنظام ومجافة التعصب ، وأن حكمة الفلاسفة الرومان وسجاجة خلق الحكام الرومانيين وعدالة قضائهم كانت تجنب العالم أخطار الحرب وتقيه فظائع القسوة والعنف ، وأن القوانين الرومانية هي الأساس الذي يقوم عليه المجتمع المتسدين في هذا العالم وأن الانحراف عنه مجلبة للكوارث .

وقد كانت النتيجة المنطقية لهذا الموقف الذي اتخذته جييون من الحضارة الرومانية أنه لم يعد قادراً على أن يتناول في رفق أو يقف موقف المخايد المشاهد أمام القوى التي كانت تناهض الدولة الرومانية برغم أنها كانت تتضمن مبادئ جديدة وبرغم أن القبائل الممجة التي كانت تغير على أطراف الإمبراطورية وتنقصها كانت تمثل طاقة جديدة من النشاط الإنسانى ، ولذلك لم يستطع جييون أن ينصف نمو سلطة الكنيسة ونشوء النظام الأكليروسى في أوروبا على أنقاض العالم الرومانى الذي أوهنه الضعف وأخذ في الانحلال ، وكان الموضوع الذي قصر عليه جييون جهده هو موضوع انحلال

الإمبراطورية وسقوطها ، وقد اتبع طريقة الفنانين البارعين فأنى أن يخل في موضوعه ما يخالف اتجاهه ولا يلائم النغمة السارية في نواحيه المتردية في مختلف أجزائه ، ولا نزاع في أن اتباع جييون لهذه الطريقة واصراره عليها أفاضاً على كتابه روعة وجلالاً ، وأكسباً تنسيق حوادثه وحدة فنية ، وهذا هو جوهر الطرف الأدبية الممتازة سواء كانت شعراً قصصياً حماسياً أو رواية تمثيلية أو قصة ، ولذلك غير عجيب أن يكون الأثر الذى يتركه في النفس قراءة كتاب جييون شبيهاً بالأثر الذى تحدثه قراءة أى طرفة من الطرف الأدبية الممتازة ، فهو لا يثير العقل وحده وإنما يثير كذلك الخيال ، وبعد أن ينتهى الإنسان من قراءته تترأى له العظمة الإنسانية في سرعة زوالها والسقوط المحتوم الذى لا مفر منه ولا سبيل لانتقائه .

وقد يخطر للإنسان أن جييون حينما سعى كتابه تداعى الإمبراطورية الرومانية وسقوطها قد ضمن كتابه تحليلاً لأسباب وقوع هذه الكارثة ، وكان المنتظر بطبيعة الحال أن يصف العلة ويشخص الداء الذى كان سبب هلاك الإمبراطورية ، والمؤرخون المحدثون لو أنهم عرضوا لمثل هذا الموضوع لوجهوا جانباً كبيراً من اهتمامهم إلى هذه الناحية ، ولكن جييون لم يسلك هذا السبيل ، وهو قبل كل شيء وصاف بارع ومصور قليل النظر ، ومعنى ذلك أنه لا يشغل باله كثيراً بدراسة القوى التحية التى تعمل في الخفاء ، وإنما يركز اهتمامه بما هو ظاهر وما هو ملموس وما هو باد على السطح ، فهو يقدم لنا دراما عظيمة للقراءة يتحرك فيها الأبطال ويقومون بتمثيل أدوارهم ، ولكن ليست هناك محاولة لبيان سبب اتجاه الدراما في الواجهة التى سلكها أو لبيان الحركات الخفية التى أحدثت حركاتها وسيطرت على اتجاهاتها .

وليس معنى هذا أن كتاب جييون ليس له مبدأ عام يسترشد به ويرجع إليه ، فإن الأمر على نقيض

ذلك ، وهناك مبادئ عدة تتضمنها نصوص كتابه ، ولكن ليس هناك تحليل واف واضح الأسباب للحقائق التى يصفها ، فهو يصف تدفق مجرى التاريخ العظيم وتياراته التى يختلط بعضها ببعض وصراع القساوسة والمحاربين والمشرعين دون أن يوضح القوة الديناميكية التى تحرك ذلك كله ، فهو يكفى بتحريك الدنى ويترك للكتاب الذين يجيئون بعده النفاذ وراء المشاهد المتوالية وكشف القوانين المسيطرة على سير الحوادث واتجاهاتها ويبدو أنه حينما بدأ كتابه لم يكن عنده فكرة واضحة عن المبادئ العامة التى يرجع إليها ويستند عليها ، فهو في الفصل الثانى من الكتاب يعزو النكبات التى حلت بالإمبراطورية إلى طول عهد السلام الذى نعمت به واطراد الحكم على نسق واحد الذى جعل مستويات الناس متقاربة وأخذ نيران العبقرية وأضعف الروح الحربية ، وفي الفصل السابع وقد اتسعت أمامه آفاق البحث يتبسط في شرح هذه الفكرة وينمىها ويذهب إلى أن الرومان بنوا إمبراطوريتهم بقوة عبقرتهم الحربية وسداد طريقتهم في الحكم وتصريف أمور الدولة ، وهى فضائل اكتسبوها بمعاناه التجارب والصبر على الفقر والحرمان ، ولكن نجاحهم جعلهم يخاطون صنوفاً شتى من البشر ، ويمتزجون بملايين الناس في المقاطعات والولايات المتخلفة ، ولذلك فقدوا الروح التى كانت باعث نهوضهم وتقاعدوا عن مباشرة المهن والصناعات وتراخوا في المحافظة على النظام ، ولم تعد لهم طاقة على الصمود في ميدان الجهاد ، وعجزوا عن صد غارات القبائل الهمجية على حدود دولتهم ، وموجز القول أن أمة من الأقزام خلفت أمة من العالقة .

وفي الفصل السابع بعد العشرين يضرب على نغمة جديدة ويؤكد أن الترف والتخث الذى تبعه هما سبب سقوط الإمبراطورية ويقول « إن الفساد الذى نشأ في البلاط وشاع في المدن نفت السموم في معسكرات القبائل » ويفهم من ذلك أن التخاذل والاحجام وعدم

القدرة على الثبات في مواجهة الشدائد التي أصابت الفيالق الرومانية والتي كان منشؤها الترف كانت السبب المباشر في تدهور الإمبراطورية وسقوطها ، ولكنه في الوقت نفسه يؤكد أن الترف والتخث كاتا نتيجة لا سبباً ، ويقول « إن الإسراف الجنوني الذي يسود في فوضى الحراب والتدمير أو في حالات الحصار يمكن أن يفسر تقدم الترف خلال الكوارث والأحداث المفزعة في الأمم المشرفة على السقوط » وواضح أن المنطق هنا غير سليم . لأن الترف لا يمكن أن يكون سبباً ونتيجة في الوقت نفسه ، فإذا كان سبب سقوط روما فليس صحيحاً وصفه باعتباره نتيجة للكارثة وعرضاً من أعراض السقوط والانحلال .

وفي الفصل الخامس بعد الثلاثين من الكتاب يسترسل في تحليله ، وهو في هذه المناسبة يرجع إلى نظرية طالما أغفلها - وهي التفسير الاجتماعي الاقتصادي ويشير إلى فقدان العدالة في توزيع الضرائب والضيق الذي كان يعانيه الشعب من جراء قسوة الأغنياء المياسرين الذين كانوا يحاولون القاء ما يجب عليهم تحمله من النفقات والأعباء على كاهل الشعب الفقير ، وقد جعل ذلك أفراد الأمة الرومانية يرفضون القيام بواجبات المواطن الروماني ويتصلون من وصفهم بأنهم من رعايا الدولة الرومانية وهي الصفة التي كان يعتز بها أفراد الأمة الرومانية قبل ذلك ، وعلق في هذا الفصل أهمية كبيرة على التنصل من التبعية الرومانية ، وعدها عاملاً أشد خطورة من الانهيار الذي حل بالفيالق ، ويضيف إلى ذلك قوله « لو أن جموع القبائل الممجة أيدت دفعة واحدة لما أغنى ذلك شيئاً عن الإمبراطورية ولما رد عليها قوتها وسابق مكانتها » .

وفي الفصل الثامن بعد الثلاثين يستكمل تحليله لأسباب السقوط تحت عنوان « ملحوظات عامة على سقوط الإمبراطورية الرومانية في الغرب » وحينما بلغ

هذا الفصل كان قد ألقى نظرة شاملة على اتجاه الأحداث في كليتها واستبانت له نتائجها المحتومة فاقنع بأن السبب الأصيل في وقوع الكارثة مصدره قانون لا سبيل إلى رد حكمه لا تتابع الأحداث ، ويقول في ذلك « إن سقوط روما نتيجة طبيعية محتومة للعظمة المفرطة التي تجاوزت الحدود » ، وقد أنفجج الرخاء أسباب التحلل والفساد ، وضاعف امتداد الإمبراطورية بواعث الهدم والتدمير ، وحينما أزال الزمن أو الحوادث العارضة الأستاد المصطنعة أخذ البناء الشامخ يروح تحت أفعال حمله الباهظ ، والأولى بنا أن نتولانا الدهشة من بقاء الإمبراطورية زمناً طويلاً بدلاً من أن نتساءل عن أسباب انضمامها وسقوطها » .

وهذه الكلمات حافلة بالتفكير الموحى ، وتكاد تكون صدى لرأى منتسكيه الذي أنماه فيما كتبه عن « عظمة الرومان وانحطاطهم » وقد اطلع عليه جيون .

وقول جيون « إن الرخاء أنفجج أسباب التحلل والفساد » ينطوى على تشبيه النظم السياسية والدول بالبنية الحية ، فبنور الفساد كانت كامنة ولكنها كانت تنتظر اشراق شمس الرخاء لتؤثر تأثيرها الهدام ، ومعنى ذلك أن جيون كان يرى شيئاً بين حياة الدول وحياة البنية الحية ، وكما أن البنية الحية تحمل بذور فنائها فكذلك الدول والجمهوريات تحمل في طيها العيوب والمساوئ التي تنتظر أوقات الفساد والاضطراب والتخلف لتظهر تأثيرها وتبث سمومها ، وهذه النظرية من أهم النظريات وأصدقها في تحليل سقوط الإمبراطورية الرومانية .

على أن فرط اعتماد المؤرخين على أمثال هذه النظريات لا يخلو من خطر ، فقد تروق هذه النظريات العقل المطبوع على التفكير الفلسفي حينما يتأمل أحداث التاريخ ، ولكن المؤرخ الخالص يهيمه البحث عن الأسباب الخاصة قبل كل شيء ، ونظرية الانحطاط الطبيعي المحتوم التي ردها جيون وقبلة منتسكيه تمثل

آخر ما انتهى إليه القرن الثامن عشر في تعليل سقوط الإمبراطورية الرومانية ، ولكن الأسباب الفردية التي أحصاها جييون أهم منها في نظر المؤرخ المحض ، ففي استطاعته أن يراجعها ويبحثها ويناقشها أو يستكملها ويتبسط في شرحها ، أما الأسباب النظرية الأخرى فهي تتصل بمناطق أخرى من البحث من وراء اختصاصه .

والأسباب التي أحصاها جييون يمكن أن تكون مصاحبات أو أعراضاً لأمراض كانت كامنة في كيان الدولة الرومانية ، وربما كان جييون غير عالم بتأثير العوامل الاقتصادية في أحداث الكارثة وخراب الدولة — وهي مسألة قد غنى بها المؤرخون المحدثون إلى حد كبير — ومع ذلك فإن المبادئ العامة التي أكد جييون أهميتها كانت المرحلة التي انتقل منها الباحثون بعده إلى التماس أسباب أخرى واستيفاء بحث علل سقوط الإمبراطورية .

وهناك مسألة غنى بها جييون عناية كبيرة وأدى بها خدمة كبيرة للباحثين الذين تناولوا تاريخ الدولة الرومانية بعده ، وهي الدور الذي لعبته الديانة المسيحية في هذه الدراما العظيمة ، ومن أقواله في هذا الصدد في ترجمته الذاتية « لما كنت أعتقد — وما أزال على هذا الاعتقاد — أن انتشار الإنجيل وانتصار الكنيسة متصلان اتصالاً لا انفصام له بسقوط الملكية الرومانية لذلك بحثت أسباب تلك الثورة ونتائجها ووازنت بين ما كتبه المسيحيون أنفسهم وبين نظرات الصراحة أو العداء التي ألغها الوثنيون على تلك الفرق والطوائف الناشئة » .

فهل معنى ذلك أن جييون كان يلحق الديانة المسيحية بالعوامل التي عملت على هدم بناء الدولة الرومانية ؟

يرى الأستاذ المؤرخ الكبير بيورى (Bury) أن هذا هو رأى جييون ، بل يذهب إلى أن جييون كان يعده في طبيعة أسباب سقوط الإمبراطورية الرومانية .

ويرى الأستاذ بلاك في كتابه عن ^(١) « فن التاريخ » أن ما ذهب إليه بيورى مقبول ومتفق مع الروح التي كان يكتب بها جييون وما كان يستهدفه ، ولكن الذين يقبلون هذا الرأي يجدون صعوبة في إيراد أى فقرة من كتاب تدعى الإمبراطورية الرومانية يستخلص منها تأييد هذه الفكرة ، ويقول الأستاذ بلاك « إن الجملة التي بنى بيورى عليها حكمه هي قول جييون « لقد وصفت انتصار الحمجية والدين » وأنا حين نرجع إلى قراءة هذا النص في الأصل يتضح لنا أن جييون كان يقصد أنه تنبع تاريخ غزوات القوط وظهور الكنيسة » .

على أن استعمال جييون لكلمة « انتصار » هنا يكشف لنا جانباً من عدائه العميق للمسيحية الذي يمكن أن نلاحظه في كتابه وراء اتخاذ سميت المؤرخ المحايد والمشاهد النزيه للحوادث ، وهو بوجه عام يشارك المفكرين العقلين في القرن الثامن عشر في موقفهم من الدين عامة والديانة المسيحية خاصة واعتقادهم أن الدين يقوم على خرافات نمت وتجمعت في عصر الحمجية وأنتجت التعصب الأعشى وعدم التسامح وأسباب الفرقة والخلاف . وتاريخ جييون مشبع بهذه الروح العدائية نحو المسيحية بوجه خاص ولكنه يستمرها بالسخرية اللاذعة والتهكم القاسى ، على أن هناك فرقاً بين عدم تقدير جييون للديانة المسيحية وبين اعتبارها أهم العوامل في إسقاط الإمبراطورية الرومانية ، وما يؤكد ذلك جييون في الواقع هو أن الوثنيين كانوا يعززون الكوارث التي تلم بالإمبراطورية وتهدد كيانها إلى ديانة للمسيح وإلى قسطنطين ، والدليل على أن جييون كان لا يشاركهم في هذا الرأي واضح من ذهابه إلى أن المسيحية حتى في أزمنة الفساد علمت القبائل الحمجية العدالة والرحمة والصدق والأمانة وساعدت العواطف الإنسانية التي بثتها على تلطيف فظائع الحرب ، والتخفيف من قسوة

(١) صفحة ١٧٠ من كتاب « فن التاريخ » للأستاذ بلاك .

الغزو ، والديانة التي تحدث مثل هذا التأثير لا يمكن اعتبارها مجرد عامل من عوامل الهدم والتدمير .

وقد وردت أكثر آرائه اثراً عن المسيحية في التعليق الذي أضافه للفصل الثامن بعد الثلاثين من كتابه وأقصد به التعليق الذي جعل عنوانه « ملحوظات عامة على سقوط الإمبراطورية الرومانية في الغرب » وهو يقول ضمن هذا التعليق « لما كانت السعادة المنتظرة في الحياة الأخرى هي الغاية الكبرى للأديان فأننا قد نسمع دون أن نعجب ودون رغبة في تشويه السمعة أن ادخال المسيحية أو على الأقل اساءة استعمالها كان له بعض التأثير في انحطاط الدولة الرومانية وسقوطها ، فقد نجح رجال الأكليروس في التبشير بآراء تدعو إلى الصبر وإيثار الجبن ، ولم تشجع الفضائل التي تبعث على النشاط في المجتمع ، ودفنت آخر بقايا الروح الحرة في الأديرة ، وجانب كبير من الثروة العامة والخاصة وقف لمطالب البر والورع الموهمة ، ورواتب الجند كانت توزع في أسراف على جماهير من الرجال والنساء لا خير فيهم وليس في استطاعتهم سوى أن يبشروا بمزايا الزهد والتقشف وفضائل العفة والطهارة ، والإيمان والحماة والفضول ونوازع الحقد والضغينة الأكثر أرضية أشعلت نيران الخلاف اللاهوتي ، وحيرت الكنيسة بل حتى الدولة الخلافات الدينية التي كان النزاع حولها في بعض الأحيان دموياً ودائماً لا تهدأ حذته ، وتحول اهتمام الأباطرة من المعسكرات إلى الجامع الدينية وتعرض العالم الروماني لضغط أنواع جديدة من الطغيان وأصبحت الطوائف المضطهدة الأعداء السريين لبلادهم » وهذا رأى جيبون في الجانب السلبي من تأثير المسيحية ، ولكنه يحرص على التوازن ويذكر في أعقابها مزايا الجانب الإيجابي في تأثيرها فيقول « إن الروح الحزبية مهما تكن ضارة أو مخيفة فلأنها عامل اتحاد ووحدة كما أنها عامل خلاف وفرقة ، وكان الأساقفة من ألف وثمان مائة منبر تقرر في الأذهان واجب الطاعة العمياء

للحاكم القانوني المعترف به وكانت اجتماعاتهم المتكررة ومراسلاتهم الدائمة تحفظ الاتصال بين الكنائس النائية ، والاتحاد الروحي بين الكاثوليك قوى الطبيعة الإنجيلية المحبة للخير ولو أنه حفظها في حلود ضيقة ، وتوفى الرهبان المقدس تلقاه بنحشوع وورع أهل عصر تمكنت منهم العبودية والتخثت ، ولكن إذا كان الاعتقاد بالخرافات لم يهيء تراجعاً لانقاً فإن العيوب نفسها والذائل كانت ستغرى الرومان غير الجديرين بالاحترام بأن ينحرفوا عن المستوى اللائق بالجمهورية مسوقين إلى ذلك ببواعث أكثر ضعة واسفافاً ، والأوامر الديئية التي ترضى الميول الطبيعية لأتباع الدين وتضفى عليها القداسة يسهل اطاعتها ، ولكن التأثير النقي الخالص للمسيحية يمكن أن نتبعه في تأثيرها الحسن - وإن لم يكن كاملاً - في قبائل الشمال الهمجية التي اعتنقها ، وإذا كان سقوط الدولة الرومانية قد عجل به دخول قسطنطين في المسيحية فإن ديانته المنتصرة كسرت حدة السقوط ورققت طبيعة الغزاة الوحشية » :

وواضح من ذلك أن جيبون لم يكن متحاملاً التحامل كله على المسيحية ، ولم يكن غافلاً عن بعض مزاياها ، وقد أدرك أن روح الديانة المسيحية كانت معادية لبناء المجتمع الروماني ، ولذلك أثبتت أنها كانت عاملاً من عوامل اضعافه حينما أصبحت ديانة الدولة ، ولكن عبقرية المسيحية البناء استطاعت حياة عالم العصر الوسيط من التصدع في خلال عهد الانحطاط ، وبذلك أنقذت الإنسانية من أسوأ أنواع الشر حينما انهار البناء ووقعت الكارثة .

وقضلا عن ذلك فإنه إذا كان ما ذهب إليه جيبون صحيحاً وهو أن انحدار روما وسقوطها كان نتيجة عمل قانون من قوانين الطبيعة - وهو التأثير الطبيعي المختوم للعظمة التي تجاوزت الحد - فأننا لا نستطيع في هذه الحالة أن نغزو وقوع الكارثة إلى القبائل الهمجية أو الديانة المسيحية ، وربما كانت أخطر تهمة يوجهها

جيون للمسيحيين هي أنهم خربوا الكثير من بدائع فن البناء القديم ليشيدوا بها كنائسهم ، ولكن بما يلف من حدة هذا الاتهام أن معظم التخريب الذي حدث كان أثناء الخلافات العائلية التي وقعت في العصور الوسطى .

أسلوب الكتاب ونماذج منه

ما هو جدير بالملاحظة أن جيون في ختام ملحوظاته على موضوع سقوط روما وبعد أن استوفى فحص جميع الحقائق وجلّى نتائج الحوادث استرسل في لون من ألوان التفكير جعله ينسى ويسامح كل الجرائم التي أساءت إلى الإمبراطورية الرومانية ، وذلك حيث يقول « قد نطمئن إلى الاعتقاد السار بأن كل عصر من عصور الدنيا قد زاد - وما يزال يزيد - ثروة العالم الحقيقية وسعادة الجنس البشري ومعرفته وربما فضيلته كذلك » ومعنى ذلك أن التاريخ لا يسجل التفهق باعتباره الخاصة الوحيدة لأي عصر من العصور ، وإنما يسجل كذلك إلى جانب التفهق التقلم ، والتقدم بوجه عام أكثر استبانة ووضوحاً .

وقد كان جيون بطبيعته ساخراً متشككاً ، ولو لم يكن كذلك لعلمته السخرية مراقبته لتاريخ العالم خلال مدة تجاوزت الألف العام ، وكانت له في كتابه تأملات من الحين إلى الحين يسترسل فيها عقب سرده لأعمال بعض « الدي » التي تتحرك في مسرح التاريخ ، من ذلك قوله « إن مخلوقاً له طبيعة الإنسان وقد رزق ملكات ومواهب مثل مواهب الإنسان وملكاته ولكنه قدر له مدى للوجود أطول من المدى المقدر للإنسان لا يحصى له من أن يلقي ابتسامة رثاء واحتقار على جرائم الطموح الإنساني وسخافته ، ذلك الطموح الشديد الكلف في المجال الضيق بالتعلق بالاستمتاع غير المضمون والسريع الزوال ، وهكذا توسع التجربة التاريخية آفاق نظرتنا العقلية وتسمو بها ، ففي فصل استغرقت كتابته بضعة أيام واستلزمت قراءته بضع ساعات طويت

صفحات ستمائة سنة ومرت واختصرت مدة حياة أو عهد حكم إلى دقائق سريعة المرء ، فالقبر إلى جانب العرش ، ونجاح المحرم الأثيم سرعان ما تبعه فقدان الغنيمة ، وعقلنا الخالد يبقى حياً ويحترق الستين طيفاً من أطياف الملوك الذين مروا أمام عيوننا ولم يكادوا يقفون في ذاكرتنا » .

ويمكن أن يتبين الإنسان خلال تصوير جيون لمختلف الشخصيات التي يحفل بها تاريخه قدرته الفائقة على توضيح معالم الشخصية ، وهو قليل النغز في التصوير الذي ينطوي على جانب من السخرية ، فن وصفه للإمبراطور جالينوس ابن الإمبراطور فاليريان « في كل فن حاوله مكنته عبقريته الناشطة من النجاح ، ولكن لما كانت عبقريته مجردة من قدرة صحة الحكم على الأشياء فقد حاول كل فن إلا الفنون المهمين وهما فن الحرب وفن الحكم ، وقد كان مجيد طائفة من العلوم العجيبة المدعمة النفع وكان خطيباً حاضر البديهة وشاعراً بليغاً ويستأنياً بارعاً وطاهياً مجيداً وأميراً خليفاً بالاحتقار » .

وفي تصويره لأخلاق يوحنا الكابادوسى يقول « كان فساد قلبه يعادل قوة فهمه وإدراكه ، وبالرغم من أنه كان متهماً بالسحر والتعلق بالخرافات الوثنية فقد كان يبدو غير خائف من الله أو لوم الإنسان ، وقد قام طموحه إلى المجد على جثث الآلاف وإفقار الملايين وتخريب المدن وإفقار الأقاليم » .

وكثيراً ما كان يضمن حكمه على الأشخاص كلمات جامعة موجزة مثل قوله عن الإمبراطور قسطنطين كوبرونيموس « كان حكمه مذبح طويلة الأمد لكل ما هو نبيل ومقدس ويرى في الإمبراطورية » .

والعبقرية والبراعة السياسية والزعة الإنسانية والبطولة والإقدام والعفة والزهادة وما إلى ذلك من المواهب الالامعة والمناقب الحسان لا تثير إعجابه فلا

يغفل الإشارة إليها والإشادة بها ، كما أن الرذيلة والنوء النفس والقسوة والوحشية والحيانة لا تفلت من إصدار الحكم عليها وإدانتها ، فهو يقف من شخصيات تاريخه موقف القاضي العادل يصوغ عقود المدح ويلتمس الأعذار أو يرسل قوارص اللوم وقواتل النقذات .

من أمثلة ذلك وصفه للقائد العظيم بيليزاريوس الذي نبغ في عهد جستنيان « كان بيليزاريوس عفيف الإزار فيه رزاة وركانة ، ففى انطلاق حياة الحرب والجهاد لم يستطع أحد أن يفخر بأنه رآه صريع التبيذ ، وكانت تقدم له أجمل الجوارى من أسيرات القوط والوندال ولكنه كان يعرض عن محاسنهن وفتنهن ، ولم يعرف قط عن زوج أنطونينا أنه أهمل حرمة الأمانة الزوجية ، والذين شاهده في الحرب والمؤرخون الذين استقصوا أخبار مواقفه المأثورة يشهدون أنه كان شجاعاً بغير طيش ولا تهور وحازماً بغير جبن ولا إحجام وكان يسارع إلى الهجوم أو يتأنى فيه بحسب مستلزمات الساعة وطبيعة الموقف . . . »

واكتفى بهذا القدر من بيان طريقة جيون في وزن شخصياته وتحليل أخلاقهم ومواقفهم .

ومن الصور الفائقة التي لا يمكن أن تبرح خيال قارئه تصويره لشخصية امبروز وجوليان المشهور بجوليان المرتد وستليخو وليو الرابع وباسيل الأول .

والواقع أن جيون ليس فيلسوفاً بالمعنى الدقيق للكلمة ، وليس عنده شيء ليقوله عن المعنى النهائي للحوادث التي يصفها أو الغاية المستمرة وراء الحركة التاريخية بوجه عام ، ومشاهدته لحوادث الفترة الطويلة التي رصد جهده لتدوين أخبارها - وهي كسائر الأحداث التي تبرز على مسرح الدنيا مزيج من الملهاة والمأساة - كانت تغريه بإرسال الأحكام الأدبية والتأملات الأخلاقية ، فهو من الحين إلى الحين يشير إلى الحقائق والصغائر التي يتورط فيها البشر ، وفي بعض

الأحيان يملكه شيطان السخرية اللاذعة ، ولكن ذلك كله لم يخرج عن كونه ملحوظات يبعثها وقع الحوادث التي يصفها في نفسه الحساسة ، وهدف جيون قبل كل شيء هو كتابة التاريخ كما يجب ووصف الماضي وقد حدد غايته في قوله « أريد أن أقدم للخلف تصويراً وافياً عادلاً لكل ما يمكن مدحه وكل ما يمكن أن يلتمس له العذر وكل ما يمكن أن يوجه إليه النقد » أما البحث عن المعنى الكامن وراء الحوادث العارضة المتقلبة وتفسير الحركة التاريخية فإنه يتركه لقارئ كتابه ليستخلص منه ما يشاء من النظريات ويستخرج منه ما يروقه من العبر والأحكام .

وبالرغم من مضي أكثر من قرن ونصف قرن فإن كتاب تداعي الإمبراطورية الرومانية وسقوطها ما يزال محتفظاً بمكانته وما يزال جيون يعد عمدة المؤرخين ، الأستاذ يورى وهو في طبيعة الثقات الأثبات يقول عن كتابه « إذا أدخلنا في اعتبارنا اتساع مدى موضوع كتابه فإن دقته مذهشة » ولا يزال الكتاب مرجعاً موثقاً به لقراء التاريخ من عهد القيصر أغسطس إلى عهد أحياء العلوم .

ولكن ليس معنى ذلك أن كتاب جيون قد خلا من العيوب وسلم من الأخطاء ، وليس في وسع مؤرخ بالغاً ما بلغ من الدقة والتحري وأصالة الأحكام وسداد الآراء وقوة التصوير وسعة الخيال أن يحبط بأطراف موضوعه من جميع نواحيه ، وما دامت هناك وثائق يكشف عنها النقاب ومستندات تظهر من طي الخفاء ، ومخطوطات يعثر عليها وآثار مطمورة تبرز للعيان وتخرج من مدارج النسيان فإن أحكام التاريخ ستظل عرضة للتغير وتصوراته ستظل هدفاً للتعديل والتنقيح . وأهم تغير طرأ على البحوث التاريخية بعد عهد جيون هو زيادة العناية ببحث صحة المادة التي يستمد منها المؤرخ ويقيم عليها أحكامه وتصوراته ، وقد أصبح بحث المراجع والأصول وتقدير قيمتها والتأكد من

صحبها علماً قائماً بذاته، ولا يكفى الآن بمجرد الرجوع إلى المراجع والأصول والوثائق بل يمتد البحث الآن إلى تقدير قيمة الوثائق والمراجع والأصول في حد ذاتها، وهل هي جديرة بالاعتماد عليها أو غير مستحقة لذلك فقد تكون الوثيقة مزيفة مدخولة وقد يكون محررها إنساناً متورطاً لا يوثق بأخباره ولا يعول على روايته وقد يكون المشاهد غائب الحس كثير الغفلة فلا تقبل شهادته ويشك في روايته، وبعض المراجع التي اعتمد عليها جيبون قد نبذت وأصبحت غير جديرة بأن يوثق بها، وبعض الأخبار التي كان يظنها حقائق قد ظهر أنها مجرد أوهام أو مفتريات، من قبيل ذلك الأخبار التي استمدتها جيبون من بروكوبيوس، وقد اعتمد عليه جيبون فيما كتبه عن جستنيان وعهده، ونقل الكثير من الحوادث المريبة التي كان لبروكوبيوس ولع شديد بتلقيها، وقد طعن البحث الحديث في صدقه وأهم أمانته ورمى بأنه هجاء نزاع إلى الشتم والسباب والتقص وأنه حزبي النزعة، كما اعتمد فيما كتبه عن الإسلام على الواقدي وهو ليس في المكانة الأولى بين مؤرخي الإسلام الموثوق بهم.

وما أخذ على جيبون في تاريخه أنه كان في بعض الأحيان يستكمل نقص المعلومات التي استطاع جمعها بالاستشهاد بروايتين لتأكيد خبر بعينه في حين أن الروايتين يرجعان إلى أزمنة مختلفة متباعدة، وهي طريقه يعيها المؤرخون المحدثون، ويعلمونها ضارة وغير ملائمة للفق التاريخي، ويضربون مثلاً لذلك حديثه عن عادات القبائل الألمانية وأحوالها، فانه في سبيل المحافظة على الوحدة الفنية في سرده أدمج براءته المعهودة الحقائق التي جمعها من كتاب يوليوس قيصر بما جمعه من كتابات المؤرخ الروماني الشهير تاسيتوس متجاهلاً التغيرات التي حدثت في خلال مائة البنة التي تفصل بين ما كتبه قيصر وما كتبه تاسيتوس.

وتكاثر المادة التاريخية التي تجمعت بعد عهد جيبون غيرت وجهات النظر في تقدير بعض الحوادث الهامة التي عرض لها، فبعض المسائل التي مر بها جيبون مرأ سريعاً قد زادت المعلومات الجديدة غناية المؤرخين المحدثين بها وجعلتهم أقدر على وزن أهميتها ويبدو ذلك واضحاً فيما كتبه جيبون عن الدولة البيزنطية التي أساء جيبون فيما يرى البحث الحديث فهمها وقلل من أهميتها، وقد صار واضحاً في العصر الحاضر أن ما كتبه جيبون عن الفترة الممتدة من عهد ليو الثالث الأيسوري (٧١٧-٧٤١) إلى عهد باسيل الثاني (٩٧٦-١٠٢٥) أصبح لا يصلح حتى باعتباره صورة موجزة، ونظريته في أن تلك الفترة كانت فساداً مضطرباً وأخطائاً يقول عنها يوري «لأنها من أنأى الأحكام التي نطق بها مؤرخ مفكر عن الصواب».

وأختم الحديث عن كتاب جيبون بكلمة كوثر موريسون في كتابه عن جيبون وهي من خير ما قرأت في تقدير جيبون وكتابه، وهو يقول في هذه الكلمة «إذا كان المؤرخ يتخلى عن مهمته العالية ويحفظه الشديد وتستميله الإغراءات التي تعترض طريقه فيحول التاريخ إلى دعاية سياسية أو هراء شعري أو حكم أخلاقية أو فاجسه صارخة حافلة بالمفاجآت فانه يخطيء في حق عمله، وقد تحاشى جيبون هذه الإغراءات وإذا كان كتابه «تداعي الإمبراطورية الرومانية وسقوطها» لا ينظر له في المؤلفات التاريخية فليس السبب في ذلك عمق معرفته وسعة اطلاعه وتمكنه من موضوعه فحسب، فإنه محصافته وحسن تقديره قد قصر جهده على عمله مؤرخاً، وحياة جيبون ليست جدي شائقة، ولكن كتابه سيظل على المكانة ومن الآثار الأدبية الفخمة».

والباحثة المؤرخ فردريك هاريسون يقول عنه في كتابه عن «معنى التاريخ» ما نصه «ليس من المفارقات الشخصية وإنما هو حكم كل الرجال الذين لهم قدرة

على الحكم أن كتاب تداعي الإمبراطورية الرومانية وسقوطها الذي ألفه جيون هو خير المؤلفات التاريخية الموجودة بأى لغة من اللغات ، وهو يجمع بين الأمانة والتدقيق فى استقصاء الحقائق وبلوغ حد الكمال فى صياغتها الأدبية الفنية وقد استوعب تحليل القوى التى كانت تؤثر فى المجتمع خلال فترة من الزمن جد طويلة ومزدحمة .

وقد عرض جيون حياة نينا الكريم العظيم محمد ابن عبدالله فقال ضمن كلامه عنه « أصل محمد من قبيلة قريش ومن أسرة هاشم وهى من ألع الأسر العربية وسادة مكة والأوصياء بالوراثه على الكعبة ، وجده عبد المطلب بن هاشم كان من رجال مكة الكرماء الأثرياء وقد فرج ضائقة الناس فى الحاجة بالميرة التى جلبتها تجارته ، ومكة التى أطعمها كرم الوالد أنقذتها شجاعة الابن ، فقد كانت المملكة المنية خاضعة لأمره الأحباش المسيحيين ، وثار عاملهم على اليمن لبرهة بسبب إهانة لينتقم دفاعاً عن شرف الصليب وحاصر المدينة المقدسة بجيش من الأفارقة ومجموعة من القبيلة ، وتم عقد معاهدة ، وفى أول اجتماع طلب جد محمد رد ماشيته إليه فقال له ابرهة « ولم ذلك ؟ ألم تتقدم إلى بالرجاء للمحافظة على معبدك الذى هددت بهمه ؟ » فأجابه الرئيس الشجاع قائلاً « إن الماشية ملكى أما الكعبة فهى بيت الله وربها يحفظها » وأرغم نقص مواد الغذاء أو شجاعة قريش الأحباش على أن يرتدوا ويلوذوا بالفرار ، وأصابهم فى هربهم الطير الأبايل التى كانت ترميهم بحجارة من سجيل وسمى عام هزيمتهم عام الفيل . وكان عبدالله أحب أولاد عبد المطلب إليه وكان من أجمل شبان العرب صورة وأكثرهم حياء ، وقد ولد ابن عبدالله وآمنة بمكة بعد موت جستانى بأربعة أعوام وبعد هزيمة الأحباش بشهرين ، وفقد فى باكورة طفولته والده ووالدته وجده ، وكان أعمامه كثيرين وأقوياء . وكان عمه أبو طالب أكثر أعمامه احتراماً

ومكانة مرشده والقيم عليه فى شبابه . ثم تزوج السيدة خديجة ، وحينما بلغ الأربعين صار نبياً ونزل عليه القرآن . . وكان محمد يمتاز بجمال منظره وجلال محضره » وتقديره يوجه عام لنينا الكريم بخال من تلك السخافات التى كان يسوقها التعصب والجهل وضيق الفكر إلى أقلام الكثيرين ممن كانوا يتعرضون للكتابة عن الإسلام ونبيه فى القرن الثامن عشر كما حدث للكاتب الفيلسوف فولتير الذى تورط فى هذا الموضوع عن جهل وأفن رأى :

ومن وصفه لعل بن أبى طالب قوله « كان يجمع بين مواهب الشاعر والجندي والقديس ، وما تزال حكيمته متضمنة فى مجموعة من الأحاديث الأخلاقية والدينية ، وكل مناورى فى معارك اللسان أو السيف كان يخضعه على ببلاغته وشجاعته ، ومنذ بدء الرسالة إلى وفاة الرسول لم يتخل عنه صديقه الكريم الذى كان يسره أن يدعوه الرسول أخاه وأنه منه بمكانة هارون من موسى . . . » :

ومن وصفه لأخلاق شارلمان وحديثه عن سيرته قوله « لقد أطلق كثيراً على شارلمان وصف « العظيم » وقد كان جديراً به فى بعض الأحيان ، ولكن شارلمان هو الأمير الوحيد الذى من أجل مصلحته قد امتزج اللقب بالاسم ، وفى التقويم الرومانى قد أضيف إلى جانب اسمه لقب قديس ، وهذا القديس بسهولة نادرة قد توج بأمداح المؤرخين والفلاسفة فى عصر مستنير ، وليس من شك فى أنه مما زاد فى قيمته الحقيقية همجية العصر الذى نبغ فيه والقوم الذين ظهر بينهم ، ولكن الفضامة الظاهرة بشىء من الأشياء تزيدها المقارنة غير المتعادلة ، وأطلال بالمرا تستمد بهاء عريضاً من الصحراء العارية المحاسر التى تحيط بها ، وبدون أن أسىء إلى شهرته يمكن أن أستبين بعض الهنات فى قداسة الذى أعاد الحياة إلى الإمبراطورية الغربية وفى عظمته ، ولم تكن عفة الإزار أبرز فضائله الأخلاقية ، ولكن

سعادته العامة لم تكن تضار مادياً باتخاذ تسع زوجات أو حظيات وانهاساته العديدة في علاقات غرامية أكثر ضعة وأسرع زوالاً وعدد أولاد الزنى الذين كان يجد بهم على الكتيبة وعزوبة بناته الطويلة ودعارتهن ، وكان أبوهن يشبه في حبه لمن يشغف يزيد عن الحد ، ويصعوبة أسمع لنفسه باتهام مطامع أحد الغزاة الفاتحين ، ولكن في يوم الجزاء العادل فإن أبناء أخيه كارولمان والأمراء المروفنجيين في اكويتان وأربعة الآلاف والخمسمائة من السكسونيين الذين أطارهم موسم في البقعة نفسها كل هؤلاء سيكون لهم شيء يحتاجون به على عدالة شارلمان وإنسانيته ، ولقد كانت معاملته للسكسونيين المهزمين اهداراً لحق الغزو ، ولم تكن قوائمه أقل ميلاً إلى سفك الدماء من أسلحته ، وفي استقرار دوافعه ما يمكن استبعاده من تعصبه لا بد أن يعزى إلى مزاجه ، والقارئ الذي كثيراً ما يلزم القعود يدهشه حركة عقله وجسده التي لا تهدأ ، ورعاياه وأعداؤه لم يكونوا أقل تعجباً من حضوره المفاجيء في الوقت الذي كانوا يحسبونه فيه بأقصى نواحي الإمبراطورية ، ولم يكن الحرب ولا السلم ولا الصيف ولا الشتاء أوقات راحة واستجمام له ، ولا يستطيع خياله أن يوفق بسهولة بين حوليات عصره وجغرافياً حملاته ، ولكن هذا النشاط كان فضيلة قومية لا مزية شخصية ، فقد كانت حياة قبائل الفرنك تقضى في الصيد والخبث إلى الأماكن المقدسة والمغامرات الحربية ، ورحلات شارلمان كانت تمتاز بكثرة الحشود من الأتباع وبالأغراض الأهم ، وشهرته الحربية يلزم أن تقلر بفحص جيوشه وأعدائه وأعماله ، وقد باشر الإسكندر غزواته بأسلحة فيليب ولكن البطليين الذين سبقا شارلمان خلفا له اسميهما ومثلهما وأعوانهما في انتصاراتهما ، وهو على رأس جنوده المدربين وجيوشه الأكثر عدداً وتفوقاً اضطره المستوحشين أو القوميات المتدهورة التي كانت عاجزة عن التحالف من أجل سلامتها المشتركة ،

ولم يلق قط خصماً يعادله في العدد والنظام أو في السلاح ، وعلم الحرب فقد وأعيد إلى الحياة مع فنون السلم ولكن غزواته لا بوضوحها أي حصار أو معركة امتازا بالصعوبة والنجاح ، وربما كان ينظر في حشد إلى نصب انتصارات جده لأبيه على المشاركة ، وفي أعقاب حملته الأسبانية هزمت مؤخرة جيشه في جبال البرانس ، والجنود الذين كان موقفهم موجباً لليأس والذين لم يكن هناك فائدة لشجاعتهم كانوا يستطيعون مع لفظ آخر أنفاسهم أن يهيموا قائدهم بنقص البراعة وقلة الحيلة .

وفي تحليله لشخصية تيمورلنك يقول « غشيت شهرة تيمور الشرق والغرب ، ولا تزال ذريته تحمل اللقب الإمبراطوري ، وأعجاب رعيته به الذي يكاد يرفعه إلى مصاف الآلهة يسوغه إلى حد ما مدح أو اعتراف أعدى أعدائه ، وقد كان أعرج ولكن طلعته وقامته كانتا جديرتين بمكانته ، وقوة بنيته التي كانت لازمة له وللدنيا كان يؤيدها ويشد منها عفته وممارسته الرياضة البدنية ، وكان في حديثه العادي وقوراً جاداً ومعتدلاً ، وإذا كان يجهل اللغة العربية فانه كان يتكلم الفارسية والتركية بطلاقة ورشاقة ، وكان يجد متعة في محادثته مع العلماء في موضوعات التاريخ والعلوم ، وكانت مسلاته في سويغات قراغه لعب الشطرنج التي أصلحها أو أفسدها بإدخال تحسينات جديدة عليها ، وكان متحمساً في دينه ، ولكنه ربما لم يكن مسلماً محافظاً ، وفهمه السلم يميل بنا إلى الاعتقاد بأن احترامه الخرافي للنذر والنبوءات والأولياء والمنجمين كان مصطنعاً باعتباره أداة سياسية ، وفي حكومة دولته المترامية الأطراف كان يقف منفرداً لا محبب لكلمته ولا يتحدى سلطانه ناثراً عليه ولا تستميل عواطفه حظية ولا يضلل أحكامه وزير ، وكان المبدأ الذي يستهسك به ويحرص عليه هو أنه مهما يكن من الأمر فإن كلمة الأمير لا تعارض أبداً ولا تسحب ، ولكن أعداءه قد لاحظوا حاقدين أن أوامر غضبه ونقمته كانت تنفذ

بدقة أكثر من أوامره بالبر والاحسان والرعاية والتفضل ، وربما لم يكن قلبه خلواً من الفضائل الاجتماعية وربما كان أهلاً لأن يحب أصدقاءه ويصفح عن أعدائه ، ولكن قواعد الأخلاق قائمة على الصالح العام ، وربما كان كافياً أن تمتدح حكمة الملك للكرم الذي لا يجعله فقيراً وللعدالة التي تزيد مكانته ثباتاً وقوة وتغنيه ، والمحافظة على التوازن بين السلطة والطاعة ومعاينة المتكبرين وحماية الضعفاء وإثابة الجديرين بالثوبة واقصاء الرذيلة والكسل من ممتلكاته وتوفير الأمن للمسافر والتاجر وكبح سجاج الجنود ومنعهم من السلب والنهب وتقدير عمل المزارع الذي يفلح الأرض وتشجيع الصناعة والعلم وزيادة الإيرادات دون زيادة الضرائب كل ذلك هو واجب الأمراء ، ولكن الأمير في نهوضه بهذا الواجب يجد الجزاء الوافي المباشر ، وكان في استطاع تيمور أن يفخر بأنه عند اعتلائه العرش كانت آسيا فريسة للقوضى والنهب والسلب في حين أنها تحت حكمه الناجح الموفق كان يستطيع الطفل في غير خوف ولا وجل أن يحمل كيساً ممتلئاً بالذهب من الشرق إلى الغرب دون أن يناله أذى أو يمسه سوء .

وفي وصفه لاقترب الصليبيين من القسطنطينية في سنة ١٢٠٤ يقول جييون « كانت الريح مواتية والسماء صافية ومياه البحر لينة هادئة وقد اتجهت الأنظار نحو

دهشة وسرور إلى المنظر الحربي الفخم الذي كان يطل عليهم من ناحية البحر ، وكانت دروع الفرسان وأتباعهم - وهي حلية وزينة وفي الوقت نفسه وسيلة للدفاع - قد اصطفت على جانبي السفن ، وكانت أعلام الأمم والأسرات خفاقة في موفحات السفن ، وزودت مدفعيتنا الحديثة بثلاثمائة آلة لرمي الأحجار والسهام ، وخفف وقع متاعب الطريق بنغمات الموسيقى ، ورفعت روح المغامرين المعنوية بالتأكيد المتبادل بأن أربعين ألفاً من أبطال المسيحيين يستطيعون غزو الأرض برمتها ، وكانوا وهم يمرون يرنون في إعجاب إلى عاصمة الشرق أو كما كان يبلو لهم عاصمة الأرض وهي صاعدة بتلالها السبعة ومشرقة من غلباتها على قارتي أوروبا وآسيا ، وكانت القباب الضخمة والأبراج العالية المنبثقة من القصور والكنايس قد انعكست عليها أشعة الشمس الذهبية وتبدى خيالها في الماء ، وكانت الأسوار غاصة بالجنود والمشاهدين ، وكانوا يرون ضخامة عددهم ولكنهم يجهلون طباعهم ، وكانت تحيك في كل قلب فكرة أنه منذ بدء الخليقة لم يحاول القيام بمثل هذه المغامرة مثل هذا العدد القليل من المحاربين ، ولكن سرعان ما يبدد محبة هذا الخوف الموقوت الأمل والاقدام وأخذ كل رجل ينظر إلى السيف أو الرمح الذي سيستعمله عما قريب في المعركة الحيدة .



المثل السائر في أدب الكاتب لخصيار الدين بن الأثير

بمصر
الدكتور بدرى طيانة

وعاش حياة خصبة حافلة ، حتى نفقت سوقه ، وأدركه الضعف والكلال ، وأصبح وقفاً على بعض المواقف التقليدية القليلة .

ويبدو أن ازدهار فن من فنون الأدب يكون في أغلب الأحيان على حساب غيره من تلك الفنون ، فقد لاحظنا أنه حينما أخذ فن الكتابة في النضج والازدهار أخذ فن الخطابة في الضعف والذبول ، ولعل من أهم أسباب ذلك أن فن الكتابة أصبح يضطلع بكثير من المهام التي كان يعتمد فيها على فن الخطابة .

وقد قطع الفن الكتابي أو صناعة القلم في أيام دولة بني العباس شوطاً كبيراً في سبيل نهضته وترسيخ قدمه ، فكثر أعلامه ، وتعددت مجالاته ، فكانت الكتابة الديوانية ، والرسائل الإخوانية ، والقصص والمقامات ، والنوادر والخرافات ، والكتب الأدبية التي تعالج نواحي من المجتمع . . . واختلفت طرائق الكتابة وأساليبها ، حتى كانت هنالك مذاهب أدبية ، أو مذاهب كتابية ، تميزت خصائصها ، وعرفت بأصحابها ، فكانت طريقة عبد الحميد ، وطريقة ابن المقفع ، وطريقة الجاحظ ، وطريقة ابن العميد ، ثم طريقة القاضي الفاضل . وكانت هذه الطرائق تتقارب إذا مال أصحابها إلى المناهضة

لم يكد القرن الخامس الهجري يقارب نهايته حتى كانت الحياة الأدبية عند العرب قد بلغت درجة كبيرة من النضج والتكامل في سائر النواحي التي تتصل بالفن الأدبي ، وهي ناحية إنشائه وتأليفه ، وناحية درسه والنظر فيه ، ثم ناحية تدوين الأفكار والدراسات التي دارت حول هذا الفن ، والتي تمثل في مجموعها التراث الفكري في هذا اللون من ألوان التفكير الفني عند الأمة العربية .

ذلك أن سائر الفنون الأدبية التي عرفت في تاريخ الأدب العربي تميزت معالمها ، واتضحت اتجاهاتها وخصائصها . وبلغ فن الشعر أقصى غاياته من حيث تنوع الأغراض والفنون ، ومن حيث القوالب والأشكال ومن حيث الصور والأساليب . وبانت معظم الاتجاهات التي تتصل بجهة من تلك الجهات . وظهرت معالم المدرستين المحدثتين الكبيرتين التي حافظت إحداهما على عمود الشعر ، وعينت بالتوازن بين عناصر الفن الشعري ، وغلبت المدرسة الأخرى بعض تلك العناصر على غيرها من سائر العناصر أو الخصائص التي يقوم بها هذا الفن . وكذلك كان الأمر في الأدب المنشور وفنونه ، فإن فن الخطابة كان قد اختط طريقه منذ زمن بعيد ،

الإشارات المقارنة بين هذا الفن عند العرب وعند غيرهم ، وإن كنا قد وجدنا دليلاً أهم على تلك العناية في كلمة موجزة رواها الجاحظ (٢٥٥ هـ) وهو يشير إلى صحيفة بشر بن المعتمر (٢١٠ هـ) في قوله « مر بشر بن المعتمر بإبراهيم بن مخزوم السكوني الخطيب (وهو يعلم فتيانهم الخطابة) » . ولعلنا أول إشارة إلى أن فن الخطابة أصبح في أيام دولة بني العباس علماً له أساتذته وطلابه ومادته وأصوله عند العرب . ولعل ذلك كان إحدى ثمرات الاتصال بالفكر اليوناني ، إذ حاول الخطباء تقليد السفسطائيين في تعليم الفتيان وأبناء الأشراف أصول هذا الفن الذي تعلمهم قيادة الجماهير ، ويرشحهم لتسليم مناصب القيادة في الدولة .

أما فن الكتابة فقد كان أحد الفنون الجديدة عند العرب ، وسرعان ما نشط هذا الفن واستوى على قدميه وازدهر ازدهاراً باهراً في مدة قصيرة ، لا تذكر في حساب تاريخ العلوم والفنون . وكان من الطبيعي أن يتبع هذا الازدهار الفني ازدهار في دراسته وتقده ، ومحاولة تحديد معالمه وأصوله .

وفي آخريات القرن الرابع الهجري ظهر أول أثر عظيم بدا فيه الاهتمام الجدي بدراسة فن الكتابة إلى جانب الاهتمام بدراسة فن الشعر ، وكان ذلك في كتاب « الصنائع » : الكتابة والشعر ، الذي ألفه أبو هلال العسكري (٣٩٥ هـ) وقد سبق أبا هلال ابن قتيبة إلى التعرض لفن الكتابة في كتابه الذي سماه « أدب الكاتب » إلا أن اسمه أكبر محتواه ، والفائدة الأدبية الكتابية فيه لا تعدو المقدمة الجيدة التي كتبها له .

وفي استطاعتنا بعد ذلك أن نعد القرن الثالث القرن الذي غرست فيه نواة الدرس الأدبي ، وأن نعد القرن الرابع قرن النماء والازدهار ، والقرن الخامس قرن النضج واقتطاف الثمرات الناضجة للجهود التي بذلها المختصون في القرنين السابقين . وأبرز مثل لتلك

والاحتذاء ، وتتبعها كلما تغلبت آثار الشخصية الفكرية أو الفنية ، ومقومات كل منهما من العقل والثقافة والنوق الخاص المميز لأديب من أديب ، أو لكاتب من كاتب .

أما ناحية درس الأدب والنظر فيه ، ومحاولة إصدار أحكام على الأدباء أو على نتائجهم فإن ذلك قديم قدم الفن الأدبي ، في كلمات موجزة ، أو أحكام ارتجالية كانت تميل في الغالب إلى التعميم في تقدير الأديب على أساس بعض ما ألفه ، بصرف النظر عما وراءه مما قد يكون الأديب قد أحسن فيه أو أساء . ولكن وجهات النظر أخذت تتقارب وتتلاءم ، وتتركز حول بعض النقاط التي يتميز بها الأدب من بين صنوف التعبير ، والتي ينبغي أن ينظر فيه ويقدر على أساس الإجابة فيها .

وكان فن الشعر عند العرب كما كان عند غيرهم أهم الفنون الأدبية ، وأكثرها حظاً من العناية والدرس ، إما لأنه كان أظهر الفنون الأدبية عندهم ، أو لأنه مثل لتلك الفنون ، إذ أن أخص الخصاص التي ينبغي توافرها في سائر فنون الأدب ينبغي أن تتوافر على أتمها وأكملها في فن الشعر .

ومن ثم وجدنا بحوثاً متنوعة مستفيضة في أصول الفن الشعري ، وفي تقويم أصحابه ، وفي مقدماتها : فحولة الشعراء للأصمعي (٢١٦ هـ) وطبقات الشعراء لابن سلام الجعفي (٢٣٢ هـ) والشعر والشعراء لابن قتيبة (٢٧٦ هـ) وقواعد الشعر لثعلب (٢٩١ هـ) وعيار الشعر لابن طباطبا العلوي (٣٢٢ هـ) وتقد الشعر لقدامة بن جعفر (٣٧٧ هـ) والموازنة للآمدلي (٣٧١ هـ) والوساطة للقاضي الجرجاني (٣٩٢ هـ) عدا عدد كبير من الرسائل والدراسات التي لا تحسب في عداد الكتب .

وقد حظي فن الخطابة بشيء من العناية التي ظهرت آثارها فيما كتبه الجاحظ في « البيان والتبيين » حول أصول هذا الفن وتقاليده عند العرب ، مع بعض

الثمرات كتاب « سر الفصاحة » الذي ألفه ابن سنان الحفاجي (٤٦٦ هـ) وكتابا « دلائل الإعجاز » و « أسرار البلاغة » اللذان كتبهما عبد القاهر الجرجاني (٤٧١ هـ) وقد التقت تلك الجهود واجتمعت تياراتها نقية مصفاة في القرن السادس الهجري ، وكان ملتقىها ومجتمعها في « المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر » لابن الأثير .

ضياء الدين بن الأثير

وابن الأثير هذا هو أحد ثلاثة من الإخوة الفضلاء والأعلام النجباء الذين برز كل واحد منهم في الكتابة والتأليف في ناحية من النواحي الفنية والعلمية ، وكانت كنية كل واحد من الإخوة الثلاثة « ابن الأثير » :

أحدهم : أبو السعادات (مجد الدين) المبارك بن محمد ، الذي جمع علم العربية والقرآن والحديث ، ومعرفة شيوخه وصحته وسقمه ، والفقه . وصنف في كل ذلك تصانيف مشهورة . وهو معلود في أعلام المحدثين . ومن آثاره الكبرى « جامع الأصول في أحاديث الرسول » و « النهاية في غريب الحديث والأثر » (ت ٦٠٦ هـ) .

والثاني : أبو الحسن (عز الدين) علي بن محمد ، المؤرخ الشهير ، صاحب « الكامل في التاريخ » الذي يعرف بتاريخ ابن الأثير ، وهو أشهر كتب التاريخ المتداولة ، ومن أوثق المصادر التاريخية الإسلامية ، وأوضحها وأوعاها . وله « أسد الغابة في معرفة الصحابة » و « الباب في مختصر الأنساب للسمعاني » و « ترجمة الدولة الأتابكية في الموصل » . . (ت ٦٣٠ هـ) .

والثالث : صاحبنا ، أبو الفتح (ضياء الدين) نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني ، الجزري :

و « الجزري » منسوب إلى « جزيرة ابن عمر » التي ولد بها ضياء الدين في يوم الخميس ٢٠ من شعبان سنة ٥٥٨ هـ (١١٦٣ م) . وقد ذكر ياقوت في معجم البلدان أن جزيرة ابن عمر بلدة فوق الموصل ، بينهما ثلاثة أيام ، ولها رستاق مخضب واسع الخيرات . قال : وأحسب أن أول من عمرها الحسن بن عمر بن خطاب التغلبي . . وهذه الجزيرة تحيط بها دجلة إلا من ناحية واحدة ، شبه الهلال . ثم عمل هناك خندق أجرى فيه الماء ، ونصبت عليه رحي ، فأحاط بها الماء من جميع جوانبها بهذا الخندق :

ونشأ ضياء الدين بالموصل مع أخويه عز الدين المؤرخ ومجد الدين المحدث ، بعد أن انتقلوا إليها من جزيرة ابن عمر مع أبيهم محمد بن محمد الملقب « الأثير » الذي يرجح أنه أفاد هذا اللقب من صحبته الوزير جمال الدين أبا جعفر محمد بن علي بن أبي منصور الأصفهاني الملقب بالجواد ، وزير عماد الدين زنكي بن آقسنقر ملك الموصل ، ووزير ولديه سيف الدين غازي الأول بن زنكي ، وقطب الدين مودود بن زنكي :

وبالموصل حصل ضياء الدين العلوم ، وحفظ كتاب الله الكريم ، وكثيراً من الأحاديث النبوية ، وطرفاً صالحاً من النحو واللغة وعلم البيان ، وشيئاً كثيراً من أشعار العرب . وقد كان ضياء الدين قوى الحافظة إلى درجة كبيرة ، فقد كان من محفوظه شعر أبي تمام وشعر البحتري وشعر المتنبي . ولما كملت له الأدوات قصد الملك الناصر صلاح الدين يوسف بن أيوب في شهر ربيع الأول سنة ٥٨٧ هـ ، فاقبل بالقاضي الفاضل الذي وصله بخدمة صلاح الدين في مجاى الآخرة من تلك السنة ، وأقام عنده إلى شوال ، ثم طلبه ولده الملك الأفضل نور الدين من والده صلاح الدين ، فخبره صلاح الدين بين الإقامة في خدمته والانتقال إلى ولده ، ويبقى المعلوم الذي قرره له باقياً عليه : فاختار ولده ، ومضى إليه ، فاستورزه الأفضل .

ولما توفى السلطان صلاح الدين ، واستقل ولده الملك الأفضل بمملكة دمشق ، استقل ضياء الدين بالوزارة ، وردت أمور الناس إليه ، وصار الاعتماد في جميع الأحوال عليه . ولما أخذت دمشق من الملك الأفضل ، وانتقل إلى صرخند^(١) . وكان ضياء الدين قد أساء العشرة مع أهلها فهموا بقتله ، أخرجه الحاجب محاسن بن عجم مستخفياً في صندوق مقفل عليه . ثم سار إلى مصر لما قصدوا الملك الأفضل . ولكن الأفضل ترك الديار المصرية للملك العادل ، وعوض عنها البلاد الشرقية . فلم يخرج ضياء الدين في خدمته ، لأنه خاف على نفسه من جماعة كانوا يقصدونه . فخرج مستتراً . وغاب عن خدمته الملك الأفضل مدة ، ولما استقر الأفضل في سميساط^(٢) عاد إلى خدمته ، وأقام عنده مدة ، ثم فارقه في ذي القعدة سنة ٦٠٧ هـ ، واتصل بخدمة أخيه الملك الظاهر غازي صاحب حلب ، فلم يطل مقامه عنده ، ولا انتظم أمره ، وخرج مغاضباً ، وعاد إلى الموصل ، واستقر بها واتخذها دار إقامة . وكتب الإنشاء لصاحبها ناصر الدين محمود بن الملك القاهر عز الدين مسعود بن نور الدين أرسلان شاه ؛ وذلك في سنة ٦١٨ هـ .

قال ابن خلكان : ولقد ترددت إلى الموصل من إربل أكثر من عشر مرات وهو مقيم بها ، وكنت أود الاجتماع به لأخذ عنه شيئاً . ولما كان بينه وبين الوالد رحمه الله تعالى من المودة الأكيدة ، فلم يتفق ذلك ، ثم فارقت بلاد المشرق ، وانتقلت إلى الشام ، وأقيمت به مقدار عشر سنين ، ثم انتقلت إلى الديار المصرية ، وهو في قيد الحياة ، ثم بلغني بعد ذلك خبر وفاته وأنا بالقاهرة .

(١) صرخند ولاية واسعة حسنة ببلاد الشام ، وقلمة حصينة ملاصقة للحدود .

(٢) سمياط مدينة على شاطئ الفرات في طرف الروم على غرب الفرات ، ولها قلعة في شق منها يسكنها الأرمن .

وذكره أبو البركات بن المتوفى في تاريخ إربل . وبالغ في الثناء عليه . وقال إنه ورد إربل في شهر ربيع الأول سنة ٦١١ هـ . وكانت ولادته بجزيرة ابن عمر في يوم الخميس العشرين من شعبان سنة ٥٥٨ هـ ، وتوفى في إحدى الجماديين سنة ٦٣٧ هـ (١٢٣٩ م) ببغداد ، وكان قد توجه إليها رسولا من جهة صاحب الموصل ، وصلى عليه من الغديجامع القصر ، ودفن بمقابر قریش في الجانب الغربي بمشهد موسى بن جعفر ، رضى الله عنهما .

وذكر أبو عبدالله محمد بن النجار البغدادي في تاريخ بغداد أن ضياء الدين بن الأثير توفى يوم الاثنين التاسع والعشرين من شهر ربيع الآخر من السنة . قال ابن خلكان : وهو — ابن النجار — أخير ، لأنه صاحب هذا الفن ، وقد مات ضياء الدين عندهم .

آثار ابن الأثير

خلف ابن الأثير كثيراً من المصنفات الدالة على علمه وغزارة ثقافته الأدبية . وجل هذه المصنفات يدور حول فن الأدب وبلاغته ونقده ، وهذا ما عرف من مؤلفاته :

- ١ - كتاب « المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر »
- ٢ - كتاب « المعاني المخترعة في صناعة الإنشاء » .
- ٣ - كتاب « الوشى المرقوم في حل المنظوم » .
- ٤ - كتاب « الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور » .

٥ - كتاب « البرهان في علم البيان » : منه نسخة في برلين .

٦ - كتاب « كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب » : مخطوط في ٩٨ ورقة ، منه نسخة في خزانة محمد سرور الصبان في جدة .

٧ - كتاب « المرصع في الأدبيات » : طبع في القسطنطينية (١٣٠٤ هـ) وفي ألمانيا (١٨٩٦ م) .

٨- كتاب « المفتاح المنشأ في حديقة الإنشا » :
تحدث فيه عن صناعة الكتابة .

٩- ديوان الرسائل : قال ابن خلكان : وله
ديوان ترسل في عدة مجلدات ، والمختار منه مجلد واحد .

١٠- كتاب « مؤنس الوحدة » : جمع به
مختارات من الشعر ، ومنه نسخة بمكتبة كوبرلو
بالآستانة .

١١- كتاب « الأخبار النبوية » يشتمل على ثلاثة
آلاف خبر ، قال إنه كان ينهى مطالعته في كل
أسبوع مرة .

١٢- كتاب « السرقات الشعرية » : تحدث فيه
عن النسخ والسلب والمسخ ، عدا ما كتبه عنها في المثل
السائر .

١٣- رسالة في الأزهار : منها نسخة في باريس .

١٤- مجموع اختار فيه شعر أبي تمام والبحتري
وديك الجن والمتنبى ، قال ابن خلكان : هو في مجلد
واحد كبير ، وحفظه مفيد .

١٥- كتاب « الاستدراكات » ؛ أو « الاستدراك »
وهو في الرد على رسالة ابن الدهان المسماة « المآخذ
الكتندية من المعاني الطائفة » .

١٦- رسالة في الضاد والظاء .

١٧- رسالة في أوصاف مصر .

المثل السائر

ولعل أهم تلك الآثار التي كتبها ضياء الدين كتابه
« المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر » . وبه عرف
ابن الأثير علماً من أعلام الدراسات الأدبية عالماً وأديباً
وبلاغياً وناقداً . وهو أساس شهرته الأدبية التي طغت
على شهرته السياسية التي بلغ منها أقصى ما يتطلع إليه
أمثاله ، وهو منصب الوزارة الذي شغله مدة طويلة .
وقد كانت شهرة ابن الأثير مقترنة على مر الزمان

بشهرة كتاب « المثل السائر » أكثر من اقترانها بأى
منصب تولاه ، أو أى كتاب آخر ألفه . وقد ذكره
به كل من تصدى لترجمته ، وعلى سبيل المثال نذكر
كلمة قصيرة مما كتبه عنه صاحب وفيات الأعيان في
قوله : ولضياء الدين من التصانيف الدالة على غزارة
فضله ، وتحقيق نبذه ، كتابه الذى سماه « المثل السائر
في أدب الكاتب والشاعر » وهو في مجلدين ، جمع فيه
فأوعى ، ولم يترك شيئاً يتعلق بفن الكتابة إلا ذكره ،
ولما فرغ من تصنيفه كتبه الناس عنه .

• • •

ولقد تأثر ابن الأثير في تلك الدراسة الخصبية التي
نجدها في المثل السائر بعاملين مهمين هما العصر الذي
عاش فيه ، والفن الذى اشتغل به ، ووصل به إلى
ما كان يشتهى من المنصب والجاه :

١- فقد وصل ابن الأثير إلى قمة مجده وذروة
نضجه أخريات القرن السادس وشرطاً كبيراً من القرن
السابع ، فجاء بعد ازدهار البحوث البيانية ونضجها ،
واختلاف مناهج البحث وتعدد الآراء في البيان ، بين
آراء تنادى بتحكيم الذوق ، وآراء تدعو إلى التقليد
في النظر إلى الأدب والحكم عليه ، وآراء تنادى
بالموضوعية والمنهج العلمى ، ويعنى أصحابها بالتعريف
والتنظيم وحصر الأقسام ، إلى ذلك الأسلوب النقدي
التحليل النفسى الذى نراه في كتابي عبد القاهر ، وفكرة
النظم التي تبناها وأرسمى قواعدها في النقد- والنظر إلى
البيان ، وما نادى به من النظرة الكلية للأدب والانتصار
للمعنى . بل رأينا الصورة النهائية قد تم وضعها على يد
السكاكى صاحب مفتاح العلوم (٦٢٦ هـ) ، الذى نظم
دراسة البلاغة ، وصحبها في قالب العلمى ، وقسمها إلى
علومها ، وحدد مباحث كل علم منها .

٢- وكذلك كان ابن الأثير كاتباً من كتاب
الدواوين ، كتب للقاضى الفاضل في دولة صلاح الدين

الشعراء بأكملها ، ويحفظ كثيراً من كتابات الذين سبقوه من الكتاب العرب الذين أورد كثيراً من رسائلهم ووازن بينها وبين رسائله وكتاباته .

ويعد كتاب المثل السائر أيضاً من أهمها الكتب في البلاغة العربية ، ومرجعاً من أهم مراجعها ، بما حوى من فنونها الكثيرة المثورة في بطون الكتب المختلفة في موضوعاتها ، المتباينة في مناهجها .

وابن الأثير هو الذى سمي البلاغة (علم البيان) ، أو سمي بهذا الاسم دراسة أصول فن الكتابة وفن الشعر فعلم البيان عنده هو علم أصول الأدب الذى يستخرج أحكامه ، ويبين خصائصه ، كما أن علم الأصول هو علم استخراج الأحكام وأدلتها ، ومن هنا كان علم البيان ضرورياً للأديب كما كان علم الأصول ضرورياً للفقيه ، ويقول في مقدمة كتابه ما يؤيد ضرورة علم البيان : « إن علم البيان لتأليف النظم والنثر بمنزلة أصول الفقه للأحكام وأدلة الأحكام » .

ونلاحظ من ذلك أنه جعل البيان علماً ، أى أن له أصولاً وقواعد وقوانين . وقد سبقه أبو هلال العسكري إلى اعتبار « البلاغة » علماً في قوله « إن أحق العلوم بالتعلم ، وأولها بالتحفظ » بعد المعرفة بالله جل ثناؤه - علم البلاغة » .

ونلاحظ أيضاً أنه درس البلاغة كلها تحت اسم « علم البيان » ولم يحاول تقسيمها إلى علوم وفنون ، كما فعل السكاكى (٦٢٦ هـ) الذى جعل البلاغة علمين : المعانى والبيان ، وجعل علم البديع تابعاً لهما ، وهذا التقسيم والتصنيف هو الذى جبر على البلاغة العربية ما جبر من التخلف والجمود .

ومن هنا يمتاز المثل السائر بين أكثر مصادر البلاغة بأنه درس فنونها دراسيتين : لإحداها : دراسة قاعدية ، عني فيها بالحدود والتعاريف وحصر الأقسام ، وجمع فيها كل ما استطاع جمعه من المعالم التى اهتمت إليها

كما كتب لأولاد صلاح الدين وغيرهم ، وكانت أساليب الكتابة في ذلك العصر تمتاز بصفات ظاهرة من لزوم السجع واستعمال الجناس وبعض أنواع البديع ، واستخدام معانى الشعر وألفاظه في كتابة الرسائل ، بحل الأبيات السائرة والحكم الماثورة ، حتى أصبحت الرسائل إذ ذاك شعراً مثوراً ، والاقتناس من كلام البلغاء ، وتضمين الأفاذ من أبيات الشعراء . ولما تبه شأن القاضي الفاضل أراد أن يحاكي كتاب المشاركة في البديع ، فزاد عليهم وأربى ، وجاراهم في التزام السجع والجناس والطباق ، وزاد عليهم في استعمال كل أنواع البديع التى كانت فاشية في الشعر في رسائله كالتورية والاستخدام والتلميح وغيرها ، وأكثر من حل المنظوم والاقتناس من الآيات ، وتضمين الأمثال ومشهور الأقوال ، وأمعن في التشبيه والاستعارة .

وقد كانت هاتان الناحيتان عظيمتى الأثر في ابن الأثير ، وفي تصوره لمعنى البيان ، كما فصله في المثل السائر .

* * *

ولقد عرف كتاب « المثل السائر » في بينات الثقافة العربية على أنه كتاب أدب ، وعرف كذلك على أنه كتاب في أصول البلاغة العربية ، وعلى أنه كتاب في النقد الأدبى أيضاً .

وكان الذين عدوا المثل السائر كتاب أدب على حق ، لأنهم وجدوا أنفسهم أمام دراسة خصبة في صناعة الأدب ، وفي أشهر فنونه ، وهى فن الشعر وفن الكتابة ، وقرعوا فيه أصولاً للأدب تجمع صفاته وتوضح خصائصه ، وإشارات إلى عدد كبير من الأدباء الذين عرفهم التاريخ الأدبى ، ونصوصاً من المثنون والمنظوم تمثل عصوره المختلفة ، واتجاهاته الكثيرة . وقد كان ضياء الدين واسع المعرفة بالأدب وفنونه ، كثير الحفظ لروائعه . وقد قلنا أنه كان يحفظ دواوين عدد من

الذين سبقوه إلى البحث البلاغي ، وهو في كثير من المواضع يصحح أخطاءهم ، ويضيف إلى تحديداتهم ما جعلها جامعة مانعة على الوجه الذي يهتدى إليه ، وبالنظر الذي يهتدى به . ومن أمثلة ذلك قوله في حد الاستعارة : « فأما حد الاستعارة فقل إنه نقل المعنى من لفظ إلى لفظ بسبب مشاركة بينهما . وهذا الحد فاسد ، لأن التشبيه يشارك الاستعارة فيه . ألا ترى أنا إذا قلنا « زيد أسد » أى : كأنه أسد . وهذا نقل المعنى من لفظ إلى لفظ بسبب مشاركة بينهما ، لأننا نقلنا حقيقة الأسد إلى زيد ، فصار مجازاً ، وإنما نقلناه لمشاركة بين زيد وبين الأسد في وصف الشجاعة .

« والذي عندي في ذلك أن يقال : حد الاستعارة نقل المعنى من لفظ إلى لفظ ، لمشاركة بينهما ، مع طي ذكر المقول إليه ، لأنه إذا احترز فيه هذا الاحتراز اختص بالاستعارة ، وكان حداً لها دون التشبيه . وطريقه أنك تريد تشبيه الشيء بالشيء مظهرًا ومضمراً ، وتجيء إلى المشبه فتعيره اسم المشبه به ، وتجريه عليه ، مثال ذلك أن تقول : رأيت أسداً . . . »

وعلى هذا المنوال من الضبط والتحليل يسر في دراسة كل فن من فنون البلاغة ، فلم يكن ابن الأثير جامعاً أو ناقلاً فحسب ، ولكننا نرى شخصيته بارزة في كل موضوع عاجله ، ونرى أنه يمس سائر الآراء مس الخبير ، ويدرسها دراسة العارف الأصيل ، وله في المناقشة والحجاج باع طويل .

والأخرى دراسة نقدية ، وفيها ألم بكثير من محاسن الصناعة ، وعاب كثيراً مما يقع فيه مستعملو هذه الفنون في أدبهم ؛ مع موازنات رائعة تدل على أصالة الذوق الأدبي عنده . والكتاب بجله روائع من هذا القبيل ، نجتزئ بمثال واحد منها ، وهو قوله في الفن الذي سماه « عكس الظاهر » وهو نقى الشيء بإثباته ، قال : وهو من مستطرفات علم البيان ، وذلك أنك تذكر

كلاماً يدل ظاهره أنه نقى لصفة موصوف ، وهو نقى الموصوف أصلاً . فما جاء منه قول على بن أبي طالب رضى الله عنه في وصف مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تنثى فلتاته » أى لا تذاع سقطاته ، فظاهر هذا اللفظ أنه كان ثم فلتات غير أنها لا تذاع ؛ وليس المراد ذلك بل أراد أنه لم يكن ثم فلتات فتنثى . وهذا من أغرب ما توسعت فيه اللغة العربية ، وقد ورد في الشعر كقول بعضهم « ولا ترى الضب بها ينبحر » فإن ظاهر المعنى أنه كان هناك ضب ولكنه غير منبحر ، وليس كذلك ، بل المعنى أنه لم يكن هناك ضب أصلاً . وهذا النوع من الكلام قليل الاستعمال ، وسبب ذلك أن الفهم يكاد يأباه ، ولا يقبله إلا بقريئة خارجة عن دلالة لفظه على معناه ، وما كان عارياً عن قريئة فإنه لا يفهم منه ما أراد قائله .

« وسأوضح ذلك فأقول : أما قولنا عن مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا تنثى فلتاته » فإن مفهوم هذا اللفظ أنه كانت هناك فلتات ، إلا أنها تطوى ولا تنشر ، وتكتم ولا تذاع ، ولا يفهم منه أنه لم يكن هناك فلتات إلا بقريئة خارجة عن اللفظ ، وهى أنه قد ثبت في النفوس ، وتقرر عند العقول ، أن مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم منزّه عن فلتات تكون به ، وهو أكرم من ذلك وأوقر ، فلما قيل « لا تنثى فلتاته » فهمنا منه أنه لم يكن هناك فلتات أصلاً : وأما قول القائل « ولا ترى الضب بها ينبحر » فإنه لا قريئة تخصه حتى يفهم منه ما فهم من الأول ، بل المفهوم أنه كان هناك ضب ، ولكنه غير منبحر . »

وبمثل هذا وغيره كان المثل السائر من كتب النقد التي لم تعد إلى سرد الأفكار والنظريات ، وإنما كان نقده نقداً عملياً تطبيقياً ، والكتاب يفيض بكثير من الآراء والفكر الحرة في الأدب والأدباء على هذا النحو من الدرس والتحليل . ولم يسلم من نقد ابن الأثير كثير

من فحول الشعراء الذين يعرفهم تاريخ الأدب العربي بالإجلال والإكبار ، كأمريء القيس ، وتأبط شرا ، والفرزدق ، وأبي نواس ، وأبي تمام ، وأبي الطيب المتنبي ، وغيرهم من كبار شعراء العربية .

وفي هذا النقد تجد كثيراً من مظاهر التمسك بالموضوعية ، وفي كثير من الأحيان أيضاً ترى ابن الأثير لا يكتفى بحكم المعرفة ، بل يكبر من حكم الذوق السليم الذي يرى أنه أكبر من حكم القاعدة الموضوعية ، ويشجع على تربية هذا الذوق بالإكثار من القراءة ومداومة الاطلاع ، فتراه يقول بالرغم من اعتداده بنفسه ، وزهوه بتأليفه « اعلم أيها الناظر في كتابي أن مدار علم البيان على حكم الذوق السليم الذي هو أنفع من ذوق التعليم ، وهذا الكتاب وإن كان فيما يليقه إليك أستاذاً ، وإذا سألت عما ينفع به في فنه قبل لك هذا ! فإن الدربة والإدمان أجدي عليك نفعاً ، وأهدى بصراً وسمعاً ، وهما يريانك الخبر عياناً ، ويجعلان عسرك من القول إمكاناً ، وكل جارحة منك قلباً ولساناً . . وما مثلي فيما مهدته لك من هذا الطريق إلا كمن طبع سيفاً ووضع في يمينك لتقاتل به ، وليس عليه أن يخلق لك قلباً ، فإن حمل النصال غير مباشرة القتال » !

مباحث المثل السائر

يبحث هذا الكتاب بصفة عامة في علم البيان ، ولكنه لا يقف كما قدمنا عند حدوده وتعريفاته وحصر مسائله وأقسامه ، ولكن ابن الأثير يودعه ثمرات معرفة واسعة وثقافات مستفيضة وذوق رفيع وتجارب عميقة في الأدب والبلاغة والنقد .

وقد بنى ابن الأثير كتابه على مقدمة ومقالتين :

وتشتمل المقدمة على أصول علم البيان ، وقد جعلها

عشرة فصول :

الأول : في موضوع علم البيان ، وهو الفصاحة والبلاغة ، وصاحبه يسأل عن أحوالها اللفظية والمعنوية وهو والنحوى يشتركان في أن النحوى ينظر في دلالة الألفاظ على المعاني من جهة الوضع اللغوي ، وتلك دلالة عامة . وصاحب علم البيان ينظر في فضيلة تلك الدلالة ، وهي دلالة خاصة ، والمراد بها أن يكون على هيئة مخصوصة من الحسن ، وذلك أمر وراء النحو والإعراب . ألا ترى أن النحوى يفهم معنى الكلام المنظوم والمنثور ويعلم مواقع إعرابه ، ومع ذلك فإنه لا يفهم ما فيه من الفصاحة والبلاغة ؟ ومن هنا غلط مفسرو الأشعار في اقتصارهم على شرح المعنى وما فيها من الكلمات اللغوية ، وتبيين مواضع الإعراب منها ، دون شرح ما تضمنته من أسرار الفصاحة والبلاغة !

والثاني : في آلات علم البيان وأدواته ، وقد ذكر فيه ألوان الثقافة والمعرفة اللازمة للشاعر والناثر ، وهي معرفة علم العربية من النحو والتصريف ، ومعرفة ما يحتاج إليه من اللغة ، وأمثال العرب وأيامهم ، والاطلاع على تأليفات من تقدمه من أرباب هذه الصناعة ، ومعرفة الأحكام السلطانية ، وحفظ القرآن الكريم ، والأخبار الواردة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم معرفة لازمة للشاعر بخاصة وهي العلم بالعروض والقوافي . . وبالجملية فإن صاحب هذه الصناعة يحتاج إلى التشبث بكل فن من الفنون ، حتى إنه يحتاج إلى معرفة ما تقوله الناذبة بين النساء ، والمباشطة عند جلوة العروس ، إلى ما يقوله المنادى في السوق على السلعة ، فما ظنك بما فوق هذا ؟ والسبب في ذلك أنه مؤهل لأن يهيم في شغل واحد ، فيحتاج أن يتعلق بكل فن .

والثالث : في الحكم على المعاني ، والرابع : في

الترجيح بين المعاني ، والخامس : في جوامع الكلم ،

والسادس : في الحكمة التي هي ضالة المؤمنين ، والسابع :

في الحقيقة والمجاز ، والثامن : في الفصاحة والبلاغة ،

والثاسع : في أركان الكتابة ، والعاشر : في الطريق إلى تعلم الكتابة .

أما المقالان فإن الأولى منهما تختص بالصناعة اللفظية ، والأخرى تختص بالصناعة المعنوية .

وقد جعل الأولى منهما قسمين : أحدهما في اللفظة المفردة ، والآخر في الألفاظ المركبة .

ودرس ابن الأثير في القسم الأول ما يحتاج إليه صاحب الصناعة في تأليفه من تحرير الألفاظ المفردة ، ونظم كل كلمة مع أخوها في المشكلة لها ، ومراعاة الغرض المقصود من الكلام ، ثم شرح التفاوت بين الألفاظ ، وأثر تباعد مخارج الحروف وتقاربها ، ودرس الوحشي من الألفاظ ، والجزل والرقيق ، والمبتدل والمشارك ، وطبيعة الحروف والحركات دراسة علمية فنية عميقة . ولا بد من الأثير رأى في الوحشي أو الوحشي يفرد به من دون سائر العلماء والنقاد الذين ينكرونه ، ويرونه سمة للتكلف ومجافاة الطبع . أما هو فيقول إن هذا الوحشي خفي على جماعة من المتتبعين إلى صناعة النظم والنثر ، وظنوه المستفح من الألفاظ ، وليس كذلك ، وذلك أن « الوحشي » منسوب إلى اسم الوحش الذي يسكن القفار ، وليس بأنيس . وكذلك الألفاظ التي لم تكن مأنوسة الاستعمال . وليس من شرط الوحش أن يكون مستفحاً ، بل أن يكون نافرأ لا يألّف الإنس ، فتارة يكون حسناً ، وتارة يكون قبيحاً . ثم يبنى على هذا أن الوحشي ينقسم قسمين : أحدهما الوحشي الذي جاءت إليه هذه الصفة من غرابته وهو يختلف باختلاف النسب والإضافات . وأما القسم الآخر من الوحشي فقبیح ، والناس في استقباحه سواء ، ولا يختلف فيه عربي باد ولا قروي متحضر . وعلى هذا يكون اللفظ أنواعاً :

١ - ما تداول استعماله الأول والآخر من الزمن القديم إلى زماننا هذا ، ولا ينعت ذلك بالوحشية أو الحوشية .

٢ - وما تداول استعماله الأول دون الآخر ، ويختلف في استعماله بالنسبة إلى الزمن وأهله ، وهذا هو الذي لا يعاب استعماله عند العرب ، لأنه لم يكن عندهم وحشياً ، وهو عندنا وحشياً .

٣ - الوحشي الغليظ ، ويسمى أيضاً « المتوعر » وليس وراءه في القبح درجة أخرى ، ولا يستعمله إلا أجهل الناس من لم يخطر بباله شيء من معرفة هذا الفن ، وإذا ورد ذكره السمع ، وثقل على اللسان النطق به .

وكذلك قسم ابن الأثير اللفظ إلى جزل وراقيق ، وكل منهما حسن في وضعه ، وليس يعني بالجزل من الألفاظ أن يكون وحشياً متوعرأ عليه عنجبية البداوة ، بل يعني بالجزل أن يكون متيناً على عنوبته في القيم ولذاذته في النعم . ولذلك الجزل مواضع لاستعماله ، كوصف مواقف الحروب ، وفي قوارع التهديد والتخويف ، وأشياء ذلك .

وليس يعني بالراقيق أن يكون ركيكاً سفسفاً ، وإنما هو اللطيف الرقيق الحاشية الناعم الملمس . والألفاظ الرقيقة تستعمل في وصف الأشواق وذكر أيام البعاد ، وفي استجلاب المودات وملينات الاستعطاف ، وأشياء ذلك .

ودرس ابن الأثير في القسم الثاني « الألفاظ المركبة » وما يخص بها وتركيب الألفاظ حكم آخر ، فإنه يحدث من فرائد التأليفات والامتزاجات ما يحيل للسامع أن هذه الألفاظ ليست تلك التي كانت مفردة ، ومثل ذلك بمن أخذ لآلئ ليست من ذوات القيم الغالية فألفها وأحسن الرّضع في تأليفها ، فخيّل للنّاظر بحسن تأليفه وإتقان صناعته أنها ليست تلك التي كانت مثورة مبددة ، وفي عكس ذلك من يأخذ لآلئ من ذوات القيم الغالية ، فيفسد تأليفها ، فإنه يضع من حسنّها . وكذلك يجري حكم الألفاظ المألفة مع فساد التركيب .

وتأليف الألفاظ أو تركيبها هو صناعة الأديب ،
وتلك الصناعة تنقسم إلى ثمانية أنواع ، وهى :

(١) السجع ، ويختص بالكلام المشثور . (٢)
والتصريح ، ويختص بالكلام المنظوم ، وهو داخل فى
باب السجع ، لأنه فى الكلام المنظوم كالسجع فى الكلام
المشثور . (٣) والتجنيس ، وهو يعم القسمين جميعاً
(٤) والموازنة ، ويختص بالكلام المشثور (٥) واختلاف
صيغ الألفاظ ، وهو يعم القسمين جميعاً (٦) والترصيع
وهو يعم القسمين جميعاً (٧) ولزوم ما لا يلزم ، وهو
يعم القسمين جميعاً (٨) وتكرير الحروف ، وهو يعم
القسمين جميعاً .

وقد دافع ابن الأثير عن الصنعة دفاعاً حاراً ،
ومرجع ذلك ما قدمناه من أنه كان من أعلام الكتاب
فى عصر كانت الصنعة والتزويق فيه كل شىء فى
الأدب . فهو لا يرى وجهاً لذم السجع سوى عجز من
ذمه أن يأتى به . . وإن كان يشترط فيه أن يكون اللفظ
تابعاً للمعنى ، لا أن يكون المعنى تابعاً للفظ ، فإنه يجىء
عند ذلك كظاهر موه على باطن مشوه ، ويكون مثله
كما يقول كمثل نحمد من ذهب على نصل من خشب !

أما المقالة الثانية فقد خصصها للصناعة المعنوية ،
وقد أشار فى أولها إلى محاولة حكماء اليونان حصر أصول
الصناعة المعنوية ، ورأى أن من المحال حصر جزئيات
المعاني وما يتفرع عليها من التفرعات التى لا نهاية لها ،
ثم قسم المعاني قسمين ، المعاني المبتكرة التى تتاح عند
الحوادث المتجددة والأمور الطارئة . والمعاني المقلدة
المسبوق بها . وقد شرح فى هذا الجزء من المقالة رأيه
فى الاختراع ، ورد على من ينكرونه بأبلغ رد ،
واستشهد بنصوص كثيرة من كلامه وكلام غيره ،
وفى المعاني الرائعة ما لم يسبق إليه . وكان هذا كلامه
فى المعاني إجمالاً . ثم تكلم عنها تفصيلاً فى ثلاثين معنى
أو ثلاثين فناً ، وهى : الاستعارة ، والتشبيه ،

والتجريد ، والالفاظ ، وتوكيد الضميرين ، وعطف
المظهر على ضميره والإفصاح به بعده ، والتفسير بعد
الإبهام ، واستعمال العام فى النفى والخاص فى الإثبات ،
والتقديم والتأخير ، والحروف العاطفة والجارّة ،
والخطاب بالجملة الفعلية والجملة الاسمية والفرق
بينهما ، وقوة اللفظ لقوة المعنى ، وعكس الظاهر ،
والاستدراج ، والإيجاز ، والإطناب ، والتكرير ،
والاعتراض ، والكناية والتعريض ، والمغالطات
المعنوية ، والأحاجى ، والمبادئ والافتتاحات ،
والتخلص والانتفضاب ، والتناسب بين المعاني ،
والاقتصاد والتفريط والإفراط ، والاشتقاق ،
والنقصين ، والإرصاد ، والتوشيح ، والسرفات
الشعرية .

• • •

ولقد طاف ابن الأثير فى دراسة هذه الفنون بأسرار
الفن الأدبى ، ووقف على مواضع الإبداع ، وبلغ
مناط الإبداع ، فى درس عميق ، وموازنات فريدة ،
وأحكام صائبة ، وكل ذلك يرفعه إلى درجة كبار
الباحثين العارفين بأصول الأدب ، وأسراره فى الإثارة
والتأثير ، ويرفع كتابه إلى رتبة النماذج الرفيعة للدرس
المستفيض والبحث المستوعب فى أصول الفن ، لولا
مسحة من التعالى ، وأثارة من الغرور والخيلاء التى
تغض من قدر العالم العارف تكاد تكدر هذا الخضم
الزاهر بالدراسة الممتعة ، وثمرات القريحة المواتية ،
والذهن المتوقد ، والنوق المزهف .

وتلمح هذه النزعة فى مواضع كثيرة فى ثنايا كتابه
الضخم ، الذى نرى فيه شموخاً بالنفس ، وتطاولاً على
الغير ، وانتقاصاً للأكفاء ، وهى بجايا تنكرها أخلاق
العلماء الذين حطمت المعرفة كبرياء نفوسهم ، ونزوات
طيشهم . فهو يصف الفضلاء ممن سبقوه إلى الخوض
فى مثل موضوعه بأنهم « جلبوا ذهباً وحطبوا حطباً »

ويقول عن نفسه « ما من تأليف إلا وقد تصفحت شينه وسينه ، وعلمت غثه وسمينه » . . ويقول عن سر الفصاحة إن الخفاجي « وإن به فيه على نكت منيرة ، فإنه قد أكثر مما قل به مقدار كتابه » . . ويقول عن هذا الكتاب وكتاب الموازنة لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي « إن كلا الكتابين قد أهملنا من هذا العلم أبواباً ، ولربما ذكرنا في بعض المواضع قشوراً وتركنا لباباً » . ويقول إنه عثر على ضروب كثيرة من علم البيان في القرآن الكريم « ولم أجدهم أحداً ممن تقدمني تعرض للذكر شيء منها ، وهي إذا عدت كانت في هذا العلم بمقدار شطره ، وإذا نظر إلى قوائدها وجدت محنة عليه بأسره . . وهذان الله لا ابتداع أشياء لم تكن من قبلي مبتدعة ، ومنحني درجة الاجتهاد التي لا تكون أقوالها تابعة وإنما هي متبعة » . . إلى كثير من أمثال هذه العبارات التي تشعر بالغرور والدعوى . وقد يكون على حق في أكثرها ، إلا أن لغة العلم وتواضع العلماء يأتي ذلك وينكره أشد الإنكار ، بصرف النظر عن كونه باطلاً أو حقاً .

• • •

وابن الأثير في جل كتاباته رجل ذو شخصية متميزة ، حريص على الرأي المستقل ، وكثيراً ما يكون هو الرأي الصائب ، أو يمثل وجهة نظر محترمة في الأقل . فهو لا يتقاد للآراء الشائعة ، ولا يقلد إلا فيما يرضاه ويطمئن إليه ، ومن ذلك رأيه في «المبتور» الذي عده قدامة عيباً من عيوب الشعر ، وهو أن يطول المعنى عن أن يحتمل العروض تمامه في بيت واحد ، فيعطيه بالقافية ويتمه في البيت الثاني ، وهو «التنصين» عند أبي هلال الذي عرفه بأن يكون الفصل الأول مفتقراً إلى الفصل الثاني ، والبيت الأول محتاجاً إلى الأخير . وكذلك درج النقاد على اعتبار هذا الافتقار عيباً إلا ابن الأثير الذي يقول : إن المعيب عند قوم هو «تقصين

الإستاد» وذلك يقع في بيتين من الشعر أو فصلين من الكلام المثنون، على أن يكون الأول منهما مسنداً إلى الثاني ، فلا يقوم الأول ولا يتم معناه إلا بالثاني . وهذا هو المخلود من عيوب الشعر ، وهو عندى غير معيب ، لأنه إن كان سبب عيبه أن يعلق البيت الأول على الثاني فليس ذلك بسبب يوجب عيباً . إذ لا فرق بين البيتين من الشعر في تعلق أحدهما بالآخر وبين الفقرتين من الكلام المثنون في تعلق إحدهما بالآخرى ، لأن الشعر هو كل لفظ موزون مقفى دل على معنى ، والكلام المسجوع هو كل لفظ مقفى دل على معنى ، فالفرق بينهما يقع في الوزن لا غير . والفقر المسجوعة التي يرتبط بعضها ببعض قد وردت في القرآن الكريم في مواضع منه . . أما في الشعر فقد استعملته العرب كثيراً ، وورد في شعر فحولم .

• • •

وبحث ابن الأثير في «السرقات الشعرية» من أمتع مباحث المثل السائر وأوفاهها ، فقد درسها دراسة علمية منظمة ، وجعل إفادة الأدباء من سابقهم أقساماً معروفة وأنواعاً متميزة ، واستدل لكل قسم منها بالأمثلة الكافية الموضحة التي تدل على سعة المعرفة وكثرة الحفظ ، والقدرة على لمح الإفادة ، وإن دقت على النظر . فقد قسم الأخذ والاحتذاء إلى ثلاثة أقسام هي : النسخ ، والسلخ ، والمسخ .

والنسخ أخذ اللفظ والمعنى برمته من غير زيادة عليه ، مأخوذاً ذلك من نسخ الكتاب وقد جعله ضربين : الأول : ويسمى «وقوع الحافر على الحافر» وهو الذي يغير فيه المتأخر كلمة واحدة من كلام المتقدم ، أو يتساويان فيه لفظاً بلفظ . والآخر : هو الذي يؤخذ فيه المعنى وأكثر اللفظ .

والسلخ أخذ بعض المعنى ، مأخوذاً ذلك من سلخ الجلد الذي هو بعض الجسم المسلوخ ، وهو ضروب

التي إذا توافرت له بلغ ما يريد من الإحادة ورفع
المزلة . وإن كنا نلاحظ أن عنايته بالكاتب كانت
أظهر من عنايته بالشاعر ، أما فنية الشعر وغنية الكتابة
فلم يقصر في توفيهما حقهما من تلك العناية .

ومن الطبيعي أن نرى ابن الأثير يعني بصناعته وفنه
الكاتب الذي عرف به وبلغ ما يطمح إليه من المنصب
الرفيع في إجادته فيه ، ولذلك لم يكن غريباً أن يقول إن
المنثور أشرف من المنظوم ، وأن ينتحل لهذا الشرف
أسباباً من جملتها أن الإعجاز لم يتصل بالمنظوم وإنما
اتصل بالمنثور ، وأن أسباب النظم أكثر ، ولهذا نجد
المجيد من الشعراء أكثر من المجيد من الكتاب ، بل
يقول إنه لا نسبة هؤلاء إلى هؤلاء ، ولو شئت أن
تحصى أرباب الكتابة من أول الدولة الإسلامية إلى
الآن لما وجدت منهم من يستحق اسم الكاتب عشرة ،
وإذا أحصيت الشعراء في تلك المدة وجدتهم عدداً كثيراً
حتى لقد يجتمع منهم في العصر الواحد جماعة كثيرة كل
منهم شاعر مقلد ، وهذا لا تجده في الكتاب ، بل ربما
ندر الفرد الواحد في الزمن الطويل ، وليس ذلك إلا
لوعورة المسلك في النثر وبعد مثاله . والكاتب هو أحد
دعائم الدولة ، فإن كل دولة لا تقوم إلا على دعائمين
من السيف والقلم ، وربما لا يفتقر الملك في ملكه إلى
السيف إلا مرة أو مرتين ، وأما القلم فإنه يفتقر إليه على
الأيام ، وكثيراً ما يستغنى به عن السيف .

ولا شك أننا نلاحظ في هذا الانتصار للكتابة غلواً
في بعضه ، ومبعث هذا الغلو هو تعصب ابن الأثير
لصناعته ، ويمكن أن يرد على بعض ما قاله وأن يناقش
فيه ، لولا أن المجال لا يتسع لهذا النقاش ، وإن كنا في
ذلك الزمن البعيد نحس بالحاجة إلى المؤلفين والنقاد الذين
يمنحون هذا الفن الكتابي بعض ما منحوه لفن الشعر من
العناية على مر الزمان . فجاء ابن الأثير فأوفى على الغاية
وبلغ المراد ، ومهد السبيل للعلماء والنقاد الذين خدموا

كثيرة عنده ، منها : أن يؤخذ المعنى ويستخرج منه
ما يشبهه ولا يكون هو إياه ، وهذا من أدق السرقات
مذهباً ، وأحسنها صورة ، ولا يأتي إلا قليلاً . ومنها
أخذ المعنى مجرداً من اللفظ ، وذلك يصعب جداً ،
ولا يكاد يأتي إلا قليلاً . ومنها أخذ المعنى ويسير من
اللفظ ، وذلك من أقيح السرقات ، وأظهرها شناعة
على السارق . ومنها أن يؤخذ المعنى بعكس ، وذلك
حسن يكاد يخرج حسته من حد السرعة . ومنها أن
يؤخذ بعض المعنى . ومنها أن يؤخذ المعنى فيزيد عليه
معنى آخر . ومنها أن يؤخذ المعنى فيكتب عبارة أحسن
من العبارة الأولى . ومنها أن يؤخذ المعنى ويسبك سبكاً
موجزاً . ومنها أن يكون المعنى عاماً فجعل خاصاً ،
وهو من السرقات التي يسمع صاحبها . ومنها زيادة البيان
مع المساواة في المعنى ، وذلك بأن يؤخذ المعنى فيضرب
له مثال يوضحه . ومنها اتحاد الطريق واختلاف المقصد .
والمسخ هو قلب الصورة الحسنة إلى صورة قبيحة ،
وإحالة المعنى إلى ما دونه .

وقد بذل ابن الأثير في بحث هذه « السرقات
الشعرية » جهداً كبيراً في بحث دقيق عميق ، يعد من
أجل الموضوعات التي درسها في المثل السائر ، كما
درسها دراسة مستقلة في كتاب خاص أسماه « السرقات
الشعرية » وقد أفاد ابن الأثير في هذا البحث من الجهود
التي بذلها النقاد من قبله ، وفي مقدمتهم القاضي علي بن
عبد العزيز الجرجاني في « الوساطة » وأبو هلال العسكري
في كتاب « الصناعتين : الكتابة والشعر » .

• • •

وقد وفي ابن الأثير لموضوع كتابه وهو الحديث في
أدب الكاتب وأدب الشاعر ، فتكلم في كل منهما كلام القاهم
الخبير ، ولم يقصر كلامه على الأدب المنظوم والأدب
المنثور المكتوب ، بل تجاوز ذلك إلى الكلام عن الأديب
صانع الأدب ، وشرح ما ينبغي له من المعرفة والثقافة

هذا الفن بالكتابة والدرس ، فكانت من هذه الخدمة
دراسات نافعة وكتب قيمة ، وإمامهم وقادتهم على كل
حال ضياء الدين بن الأثير وكتابه المثل السائر .

والواقع أن أكثر ما ذكر ضياء الدين من أصول فن
الأدب وما يسمو به وما ينحط لم يكن من أثر النظر
وضروب التخيل لمثل الفن الأدبي ، كما كان ذلك شأن
أكثر الآراء التي أثرت عن الذين قنتوا لهذا الفن ووضعوا
قواعده ، وقد كان جهد أكثرهم أهمية وأجلهم
بالاعتبار الموازنة بين الأعمال الأدبية ، واستخلاص
مظاهر القوة والجمال التي تمتاز بها بعض تلك الأعمال
على بعض ، وكان أكثر تلك الأعمال من صنع غيرهم ،
على حين أن ابن الأثير كانت صفته الأساسية البارزة
اشتغاله بالأدب ، واحترافه فن الكتابة الذي عد علماً
من أعلامه . ولذلك كانت آراؤه في الأدب والنقد
صادرة عن الفن الذي أعد نفسه له ، وعن التجربة التي
عاش حياته فيها . ولذلك قرأ آثار الكتاب الذين ذاع
صيتهم وحلق نجمهم في سماء صناعة الكتابة ليقف على
مناهجهم فيها ، وينقد منها ما لا يراه مجارياً للمقاييس
التي يرتضيها ، وهي المقاييس التي رأى أنها أكثر دلالة
على إتقان الصنعة والتمكن منها . ولم يقف في سبيل ذلك
عند آثار القدماء من فحول هذه الصناعة ، بل إنه
نقد معاصريه منهم ، وهم الذين كان يشار إليهم في عصره
في تلك الصناعة بالبنان .

وإذا عدونا الدراسات العميقة المستفيضة في الناحية
التي تخصص فيها المثل السائر وهي دراسة « علم البيان »
أو دراسة أصول صناعة الشعر وأصول صناعة الكتابة
دراسة جامعة للأدب وفنونه ، والبلاغة وقواعدها ،
والنقد العملي التطبيقي الذي لا يخلو منه موضوع من
الموضوعات التي درسها ، والنماذج الكثيرة التي
استشهد بها ، والنوق الفني الرفيع الذي يتجلى في كل

مجال - إذا عدونا ذلك كله ألفينا ابن الأثير يخلق في
آفاق كثيرة من أجواء المعرفة ، نجد أصداءها تتجاوب
في جنبات هذا السفر النفيس .

ففيه كثير من الإشارات التاريخية التي لا يعرفها
إلا الواقفون على أحداث الزمان ، والعارفون بتقلباته
وسير أبطاله وأعلامه .

ونقرأ فيه آثار معرفة واسعة بعلوم العربية التي
لا يعرفها إلا المختصون بدراسة أصولها ، والمتبحرون
في فقه لغتها ، والعاكفون على معرفة نحوها وصرفها ،
وسن أصحابها في التعبير والإفادة .

ونطالع في المثل السائر آثار معرفة بكتاب الله ،
وحفظ آياته ، وقدرة عجيبة على استحضارها والتمثل
بها في كل موضع يريد أن يتمثل فيه بما يوافق آراءه في
وسائل الإجابة وأسباب الإتيان . ونجد فيه كثيراً من
أحاديث الرسول وفقه سنته ، والوقوف على سيرته
وأخبار صحابته .

كل ذلك إلى جانب ما وشيت به صفحات المثل
السائر من حكم العرب وأمثالها ، ومن مأثور منظومها
وسجود مشهورها ، مما يروك الاطلاع عليه ويأخذ بلبك
ما ترى من القدرة على استحضاره وإجادة التمثل به .

هذه الألوان الكثيرة من المعرفة وهذه الثقافات
المتنوعة كل ابن الأثير نفسه حتى أتم إعداد نفسه
لصناعة الأدب والنظر فيه ، وإذا كانوا يعرفون الأدب
بأنه الأخذ من كل فن بطرف ، فقد أخذ ابن الأثير
بأقوى الأطراف ، ووصل إلى الأعماق في أكثر الفنون .
وما أمتع ما قاله فيمن يزاولون هذا الفن ولم يملكوا
أداته ، وتعرضوا لتأليف الأدب ونقده ولا يملكون
أسبابها ، وهو كلام جدير بالتأمل في زماننا وفي كل
زمان ، قال رحمه الله : « ولو أنه لا يتناول إليه
- القلم - إلا أهله لبان الفاضل من الناقص ، على أنه
كالمرح الذي إذا اعتقله حامله بين الصفيين بان به المقدم

قال : ومن أعجب الأشياء أنى لا أرى إلا ظامعاً
فى هذا الفن مدعياً له ، على خلوه عن تحصيل آلاته
وأسابيه ، ولا أرى أحداً يطمع فى فن من الفنون غيره
ولا يدعيه ! هذا وهو بحر لا ساحل له ، يحتاج صاحبه
إلى تحصيل علوم كثيرة ، حتى ينتهى إليه ، ويحتوى
عليه ، فسبحان الله ! هل يدعى بعض هؤلاء أنه فقيه
أو طبيب أو حاسب أو غير ذلك من غير أن يحصل
آلات ذلك ، ويتقن معرفتها ؟!

من الناكص . وقد أصبح اليوم فى يد قوم هم أحوج من
صبيان المكاتب إلى التعليم ، وقد قيل « إن الجهل بالجهل
داء لا ينتهى إليه سقم السقم » . وهؤلاء لا ذنب لهم
لأنهم لو لم يستخدموا فى الدول ويستكتبوا ، وإلا
ما ظهرت جهالتهم ، وفى أمثال العوام « لا تعر الأحمق
شيئاً فيظنه له » وكذلك يجرى الأمر مع هؤلاء فلأنهم
استكتبوا فى الدول ، فظنوا أن الكتابة قد صارت لهم
بأمر حق واجب !



العالم إرادة وتمثلاً شوبنهاور

بمستم

الدكتور فؤاد زكريا

أستاذ مساعد بكلية الآداب - جامعة عين شمس

حياة شوبنهاور

إذا كان تفسير آراء كثير من الفلاسفة من خلال وقائع حياتهم يخفق في أحيان غير قليلة ، فإنه ينجح قطعاً في حالة شوبنهاور ، لأن وقائع حياته تكشف نقاطاً كثيرة في مذهبه الفكري ، أو على الأقل ترتبط بهذه النقاط ارتباطاً واضحاً . وهو في ذلك على النقيض من أستاذه « إيمانويل كانت » ، الذي لم يكن النمط الريب الجاف الذي سارت عليه حياته يكشف عن أى شيء من آرائه ، ولا يمكن أن يرتبط بأية طريقة خاصة في التفكير . وستوضح هذه الحقيقة عن شوبنهاور بجلالة خلال العرض الذي ستقدمه لحياته .

ولد أرتور شوبنهاور Arthur Schopenhauer في مدينة داننسج في ٢٢ فبراير عام ١٧٨٨ . وكان أبوه تاجراً ثرياً ، يهتم بعض الاهتمام بالمسائل الثقافية ، غير أنه كان يتميز بنوع من الاستقلال في الآراء وجفاف الطبع . أما أمه فكانت امرأة ذات مواهب عقلية رفيعة ، اشتهرت يوماً ما بوصفها كاتبة قصصية ، وكان لها فيما بعد متلى أدنى (صالون) في فيمار . ولقد أبدى « أرتور » في طفولته مقدرة عقلية ممتازة ، وعكف بعد

ذلك على دراسة العلوم الإنسانية والعلوم الطبيعية ، ثم انتقل إلى دراسة الفلسفة في وقت متأخر نسبياً في جامعتي جوتنجن وبرلين . وفي عام ١٨١٣ ألف أول كتبه ، وهو « الأصل الرابع لمبدأ السبب الكافي » ، وهي رسالة حاز بها درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة يينا ، وعرض فيها نظرية في المعرفة مبنية على رأى « كانت » في مثالية الزمان والمكان والمقولات . وفي خلال إقامته في درسدن ، في المدة من سنة ١٨١٤ إلى سنة ١٨١٨ ، أنتجت عبقرته الخلاقة كتاباً فلسفياً ضمته خلاصة تفكيره ، وكان سنه عندما انتهى منه ثلاثين عاماً ، فكان مما يدعو إلى الدهشة حقاً أن يكتمل تفكيره ويبلغ كل هذا القدر من النضج وهو في هذه السن المبكرة . هذا الكتاب ، الذي عبر عن مذهب شوبنهاور أكمل تعبير ، هو « العالم إرادة وتمثلاً » وعنوانه في الألمانية Die Welt als Wille und Vorstellung . وإنه لمن الأمور التي تسترعى النظر أن شوبنهاور قد عاش واحداً وأربعين عاماً بعد نشر هذا الكتاب ، لم يجد خلافاً ما يدعو إلى الرجوع عن أفكاره الرئيسية التي تضمنها كتابه هذا . ومن المعروف أنه كان منذ حداثة يحفظ بكراسة مذكرات يملأ فيها ما يخطر له من

الأفكار ، وهكذا كان الكتاب تعبيراً موضوعياً عن نظريته العامة إلى الحياة ، تلك النظرة التي لم يتخل عنها إلى النهاية .

وفي سنة ١٨١٩ تولى شوبنهاور منصباً للتدريس بجامعة برلين ، فبلغت به الجرأة أن حدد لمحاضراته نفس مواعيد محاضرات هيجل ، ولكنه بطبيعة الحال لم يستطع أن يجتذب المستمعين من فيلسوف ألمانيا الأكبر . وفي سنة ١٨٢١ اعتزل التدريس ، ثم اعتكف في « فرانكفورت آم مين » ، حيث عاش حياة منزلة ، موحشة ، بلا أصدقاء سوى كلب أطلق عليه اسم « آتما » (وهي « النفس الكلية » عند الهنود) . وكان سبب اعتكافه هذا واضحاً . فقد أخفق تماماً في التدريس ، كما أن كتابه الرئيسي لم يلق أى نجاح ، في الوقت الذي كان يرى فيه هيجل وشلنج وفشته ، الذين كانوا في رأيه أقرب إلى الدجل منهم إلى الفلسفة الصحيحة ، يرفعون إلى مصاف العباقرة ، ويلقون أعظم النجاح في جميع الأوساط . وظل شوبنهاور يعيش هذه الحياة الموحشة المعتمدة ، مع تأليف كتب أخرى أقل أهمية ، حتى مات عام ١٨٦٠ ، ولكن الشهرة كانت قد بدأت تهبط عليه في العقد الأخير من حياته ، وخاصة عندما ألف « يوليوس فراونشتت "Julius Frauenstädt" كتابه « رسائل عن فلسفة شوبنهاور » "Briefe über die Schopenhauersche Philosophie" ، ولكن كان واضحاً أن الشهرة قد أتت بعد فوات الأوان ، إذ لم تفلح في إضفاء أى قدر من البهجة على حياته الكثيرة .

مؤلفات شوبنهاور

بدأ شوبنهاور حياته التأليفية ، كما قلنا ، بكتابه « الأصل الرباعي لمبدأ السبب الكافي » "Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde" وهذا الكتاب يكون مدخلاً ضرورياً إلى فهم كتابه الرئيسي الذي نحن بصددده ، وإن يكن قد تأثر فيه بكانت أكثر مما

ينبغي . وبعد عامين (أى في ١٨١٥) ألف كتاباً في نظرية الألوان ، بعنوان « في الإبصار والألوان » "Über das Sehen und die Farben" ، ثم كتابه الرئيسي « العالم لإرادة وتمثلاً » في سنة ١٨١٩ . وفي فترة عزله الأخيرة ألف عن « الإرادة في الطبيعة » "Über das Willen in der Natur" عام ١٨٣٦ ، وكتاب « المشكلتان الأساسيتان في الأخلاق » "Die beide Grundprobleme der Ethik" في عام ١٨٤١ ، وكذلك كتاب « تكملات وإضافات "Parerga und Paralipomena" عام ١٨٥١ .

على أن شوبنهاور لم يكن قد اكتفى بالجزء الذي تحدثنا عنه من كتابه الرئيسي « العالم لإرادة وتمثلاً » . ففي عام ١٨٤٤ ، أى بعد خمسة وعشرين عاماً من ظهور الطبعة الأولى ، أخرج في طبعة ثانية تتألف من مجلدين كان المجلد الأول منهما ماثلاً تقريباً للطبعة الأولى ، أما المجلد الثاني فكان يتألف من خمسين فصلاً تتضمن مناقشات تدور حول الأفكار الرئيسية التي تضمنها المجلد الأول . ولقد كان لهذا المجلد الثاني طابع موسوعي جامع ، يشهد بمدى نضوج تفكير شوبنهاور وتعمقه ، بحيث أصبح المجلدان معاً يكونان عملاً من أعظم الأعمال الفلسفية على الإطلاق ،

الأفكار الرئيسية في كتاب « العالم لإرادة وتمثلاً »

قلنا أن الإلزام بكتاب « الأصل الرباعي لمبدأ السبب الكافي » ضروري من أجل فهم كتاب شوبنهاور الرئيسي الذي هو موضوعنا الآن ، إذ أن شوبنهاور كثيراً ما يشير إليه في كتابه الكبير ، ولا سيما في المجلد الأول ، حيث ذكر صراحة أن هذا المجلد لا يفهم إلا إذا اتخذ الكتاب الآخر مقدمة له . ففي كتاب « الأصل الرباعي » هذا يناقش شوبنهاور نظرية المعرفة ، ولا سيما مشكلتها الرئيسية ، مشكلة الإدراك الحسى . وهو يرى أننا عندما ندرك شيئاً بحواسنا ، لا تنقل إلينا الحواس سوى

مواد بسيطة ، لا تكفى لكى نعرف شيئاً بالمعنى الصحيح ، وإنما تقوم ملكة الإدراك لدينا ، وهى ملكة ذهنية ، بتكلمة ما يرد إلينا من الحواس . وتكلمتها هذه أساسية ، حتى أننا نستطيع أن نقول إن إدراكنا «عقل» لا «حسى» ، وأن ذهنتنا هو الذى يكون صورة العالم الخارجى بما فيها من تنوع وثرأ . ففيم تنحصر فاعلية هذا الذهن ؟ وما هى العناصر التى يأتى بها من ذاته لكى يصيغ العالم بصورته الخاصة ؟ لقد سبق أن قال الفيلسوف الألمانى «كانت» إن هذه العناصر هى «المقولات» الاثنتا عشرة ، التى لا يعيننا هنا أن نعددناها كلها . ولكن شوبنهاور يختبر رأى «كانت» هذا بدقة ، فيستبعد إحدى عشرة مقولة من هذه ، ليستبقى واحدة فقط ، يرى أنها هى الأساسية : تلك هى مقولة العلية . وهو يضيف إليها صورتى المكان والزمان ، وهما بدورهما ذاتيتان لا وجود لهما خارج الذهن ، أى أنهما ، كالعلية ، وظيفتان باطنتان لذهنتنا ، تصاغ فيهما كل تجربة ممكنة يدركها الإنسان . فكل ما حولنا ، وما نخطر ببالنا ، وما يترأى لنا بطريق مباشر أو غير مباشر ، وهو إما علة أو معلول ، وهو يحتل مكاناً وعمر في زمان . وعن طريق هذه الصور الثلاث ينظم ذهنتنا العالم الخارجى والعلاقات بين الأشياء فيه . وهذه المعانى الثلاثة ليست مستمدة من التجربة ، بل إن التجربة لا تكون ممكنة إلا إذا صيغت فيها . فتلك الصور الثلاثة إذن «أولية» "A priori"

ويلخص شوبنهاور تلك الصفة التى تكون الأشياء بموجبها معتمدة على الذهن ، ومرتبطة بعضها ببعض فى الإطار الذهنى ، بقوله إن الأشياء تخضع لمبدأ السبب الكافى . ولهذا المبدأ أربعة مظاهر (هى التى تكون «أصله الرابعى») ، أولها مظهر التغير : فهو يتخذ أولاً مظهر قانون العلية الذى يتحكم فى تغير الظواهر ويربطها بعلاقة المعلول . وهو يتخذ ثانياً مظهراً منطقياً مجرداً ، تكون فيه المقدمة المنطقية علة أو أساساً للنتيجة .

وله مظهر ثالث هو الوجود فى المكان والزمان ، كما هى الحال فى قضايا الهندسة التى تؤدى فيها إحدى العلاقات إلى علاقة أخرى بالضرورة . وأخيراً يتخذ مظهراً نفسياً أو أخلاقياً فى الإنسان ، حيث يؤدى الباعث المعنى إلى ظهور فعل معين . وهكذا فإن مبدأ السبب الكافى يتناول الصورة التى «تتمثل» العالم عليها ، وهو يتعلق «بشكل» العالم كما يتبدى لنا ، أى بالطابع الذى يضيفه ذهنتنا عليه . ولكن لا بد من أن يكون هناك ، من وراء هذا الشكل أو الطابع الذى يظهر عليه العالم لذهنتنا ، كيان باطن هو الذى أطلق عليه «كانت» اسم «الشيء» فى ذاته ، وهو الذى يمكننا أن نعدده قلب الوجود الحقيقى ، تمييزاً له من المظهر الذى يتبدى عليه هذا الوجود لإدراكنا .

وإذا كنا قد توسعنا قليلاً فى شرح آراء شوبنهاور فى هذا الكتاب ، فذلك لأن هذه الآراء ترتبط مباشرة بأفكاره الرئيسية فى كتاب «العالم إرادة» وتمثلاً ، وتمهد الطريق لمذهبه الكامل الذى يفترضها مقدماً .

فهو يبدأ كتابه بالحديث عن العالم من حيث هو مظهر ، أعنى العالم من حيث هو موضوع لإدراكنا ، عالم الأشياء ، وعالم الطبيعة . هذا العالم فى أساسه تمثلى Vorstellung : أى أن الذات التى تدركه هى التى تجعله موضوعاً لها ، ومن هنا فهو «تمثلى» ، أى أننى أنا الذى أمثله لنفسى على نحو ما . ولقد أيدت أبحاث العلوم الطبيعية هذا الرأى ، إذ قالت بأن الألوان أو الأصوات ذاتية ، أى أنها ليست صفات فى الأشياء نفسها ، بل تضيفها الذات على الأشياء ، وأكدده الفيلسوف الألمانى «كانت» ، حين جعل المكان والزمان صوراً ذاتية ، وكذلك المقولات التى تفهم الذات من خلالها العالم الخارجى ، وإن يكن شوبنهاور قد اختلف مع «كانت» ، كما قلنا ، فى عدد المقولات وأهميتها النسبية .

على أن هناك عنصراً أساسياً فى العالم لا تخضع لصفة «المظهرية» هذه ، أى لا يتبدى من خلال أشكال

تخلعها عليه ذاتنا ، وإنما يتبدى في أصلاته وعلى نحو مباشر . فإذا كان جسم الإنسان يخضع لشروط الزمان والمكان والعلية ، فإننا نشعر أيضاً بأن لنا كياناً آخر لا يخضع لهذه الشروط ، ولا يتغير بتغير الزمان أو المكان ، ويستطيع التغلب على قيود العلية ، أو البدء في أفعال جديدة دون الخضوع لهذه القيود . ذلك الكيان هو « الإرادة » . فالجسم ذاته يعد ، بالنسبة إلى هذه الإرادة ، « مظهرأ » لها ، تدفعه حيث شئت ، وتتحكم فيه بشروطها الخاصة . وعند شوبنهاور نظرتة هذه إلى الطبيعة بأسرها : فمن الممكن أن نتصور الكون كله على مثال الإنسان ، بحيث يكون المجرى المادى للظواهر الطبيعية ماثلاً لجسم الإنسان ، بينما يوجد من وراء هذا المجرى المادى كيان آخر للطبيعة تتمثل فيه ماهيتها الحقيقية ، ويكون هو « الإرادة » المنبثة في كل أرجاء الكون ، والقوة المتحركة فيه . فكل ما نعرفه في الطبيعة من قوى وطاقات تنتج أفعالا وتأثيرات ، إنما هي أشكال تتجلى فيها الإرادة الشاملة في العالم . وهكذا يستمد شوبنهاور من فكرة « القوة » أو « الطاقة » التي تلعب دوراً هاماً في العلوم الفيزيائية ، تأييداً لرايه القائل إن الماهية الأصلية للكون إرادة تتحكم في ظواهره المادية مثلاً تتحكم الإرادة البشرية في ظواهر الجسم الإنسانى . ولا يقتصر الأمر على الظواهر الفيزيائية وحدها ، بل إن هناك إرادة واحدة من وراء كثرة الظواهر الفسيولوجية والنفسية . وهكذا فينما تقوم علوم الفيزياء والبيولوجيا وعلم النفس بملاحظة الظواهر الكثيرة موضوعياً ، وتحديد قوانينها في المكان والزمان ، وتبين ما هو علة وما هو معلول منها ، فإن هناك مبحثاً آخر ، هو « الميتافيزيقا » ، مهمته أن يتغذى من وراء هذه الكثرة الموضوعية إلى الكيان الأصلى الذى يتحكم فيها ، وهو « إرادة » العالم .

فإذا كانت ماهية الإنسان وماهية الكون الأصلية هي الإرادة ، فلا جدال في أن الصورة التى مترسم

لحياة الإنسان والمجرى الكون ستكون قائمة إلى حد بعيد ، ذلك لأن الإرادة ليست مبدأ عاقلاً منظماً ، يستهدف غايات محددة ويسير نحو تحقيقها تبعاً لخطة مرسومة ، وإنما هي أساساً اندفاع أعمى ، وقوة طاغية لا ضابط لها ولا نظام ، أما ذلك الذى نطلق عليه اسم العقل ، أو الروح ، أو الذكاء ، فما هو إلا أداة في يد هذه القوة الغاشمة تتحكم فيها كما تشاء . وطالما أنها هي المبدأ الأساسى في الكون ، فلا بد أن يكون تاريخ البشرية كله سجلاً للأعمال المتخبطة لهذه الإرادة ، مثلاً أن التاريخ الفردى حافل بالخداع ، خلو من المعنى ، ليس له من نهاية سوى الموت المحتوم . فالعالم في أساسه لامعقول ، ومضاد لكل منطق .

وليس من الصعب أن يدرك المرء في هذه الصورة المعتمدة التى رسمها شوبنهاور للعالم ، وفي التشاؤم الذى أصبح طابعاً مميزاً لفلسفته ، صدى للإخفاق الذى لقيه في حياته ، ولعجزه عن تحقيق رغباته واضطراره إلى اعتزال عالم الناس . ولكنه في الوقت نفسه يمكن أن يعد مظهرأ من مظاهر أمانته العقلية ونزاهته الأخلاقية : إذ لم يستطع أن يعيش طويلاً مع الأكاذيب ، أو أن يوفق بين ضميره وبين الخداع الذى واجهه في الحياة ، فأثر أن يبتعد عن المجتمع ويعلم عداؤه للحياة بدلاً من أن يناقشها ويتعاشى معها من وراء ضميره . ولقد تمكن خلال هذه النظرة التشاؤمية ، المترفعة عن واقع الناس ، من أن يتعمق في طبائع البشر وهو ينظر إليها عن بُعد ، وأن يكتسب دقة نادرة في ملاحظة النفس البشرية ونواحي الضعف فيها ، فأثبت في كتاباته أنه عالم نفسى من الطراز الأول ، وذلك في مجال الفهم العملى لطبيعة الإنسان ، لا في المجال النظرى بطبيعة الحال . ونجم عن ذلك أن اكتسبت فلسفته طابعاً شخصياً إلى حد بعيد ، بحيث يشعر قارئه على التو بالصلة الوثيقة بين الفكر والفكر ، على عكس الحال في مذهب خصمه « هيغل » ، الذى حرص على أن يكون مذهبه لاشخصياً ،

الأخلاق ، بإدراك الإنسان أن الموجودات كلها تكون وجوداً واحداً ، أى بالقضاء على فكرة الكثرة . أو الفردية . ذلك لأن شعور كل شخص بفرديته هو مبعث الأنانية ، وبالتالي مصدر الشرور جميعاً ، إذ يتصادم الأفراد بعضهم مع البعض ، فننجم الرذائل الأخلاقية كلها ، من كراهية وحسد ورغبة في القضاء على الخصم ، عن هذا التصادم . غير أن هذه الكثرة ليست إلا خداعاً ، وحين ينكشف للإنسان هذا الخداع ، ويرفع عنه وهم الكثرة ، يصل إلى الخلاص الحقيقي ، إذ يدرك الوحدة الكامنة من وراء الكثرة الظاهرة ، ويسود العطف أو الشفقة ، وهو الشعور الذى يربط بين الأفراد بعد أن كانت الأنانية تفرق بينهم . وأفضل عقيدة دينية تمثلت فيها فكرة الوحدة هذه ، هي عقيدة الزهد عند الهنود : ففيها إمامة تامة للإرادة . التى هي أساس الشر كله ، وفيها الخلاص الكامل من إرادة الحياة ، وذلك في حالة « الرقانا » ، أى نحو الفردية تماماً في حالة من الوحدة الكاملة مع الوجود في مجموعه .

تلك ، باختصار شديد هي الأقسام الأربعة الرئيسية التى ينقسم إليها كتاب شوبنهاور « العالم إرادة » وتمثلاً . وفى القسم الأول يتناول العالم من حيث هو تمثل ، أى ظاهرة في نظر الذات ، وفى القسم الثانى يتحدث عن العالم بوصفه إرادة ، ويناقش موضوع الإرادة من حيث هي مبدأ كلي ، أو « شئ في ذاته » ، من وراء كل مظهر . ولقد كان « شوبنهاور » في هذين القسمين فيلسوفاً محترفاً إلى حد ما ، ومن هنا يمكن القول ، بوجه عام ، أن تأثيره الأكبر في الفكر والأدب العالميين لم ينتج عنهما . وإنما نتج عن القسمين الثالث والرابع ، اللذين عالج فيهما العالم من حيث هو إرادة وتمثل أيضاً ، ولكن من زاوية جديدة ، هي زاوية الذاتية . فهنا كان « شوبنهاور » ينطق لغة جديدة تتغلغل جذورها في أعماق النفس البشرية ، وتفيض بالتقدير الكامل لموقف

وعلى أن ينسب إليه حقيقة موضوعية تعلو على تغيرات الزمان والمكان . وإذا كان مذهب شوبنهاور قد افتقر إلى مثل هذه الحقيقة الموضوعية ، فلا جدال في أنه قد عوضها بحقيقة أخرى ذاتية نحس فيها بحرارة الشخصية الإنسانية التى خلقت هذه الحقيقة ، وبصدقها وإخلاصها الكامل .

ولكن هناك ، مع كل هذا الطابع التشاؤمي وكل هذه اللامعقولية التى يتسم بها العالم ، طريقاً إلى الخلاص . هذا الطريق له مرحلتان : مرحلة مؤقتة ، ومرحلة نهائية كاملة . والمرحلتان معا تتميزان بمحاولة قمع أصل الشر في العالم ، وهو الإرادة .

أما المرحلة المؤقتة ، فهى مرحلة الفن . ففي الفن يمارس الإنسان نشاطاً خالصاً ، لا يؤثر فيه نزوع الإرادة أو طموحها ، ويتحرر من كل الأغراض والأهداف المميزة للإرادة . فأنت حين تمارس نشاطاً فنياً ، لا تفعل ذلك لأن لإرادتك هدفاً محدداً ترد بلوغه ، بل إن هذا النشاط خالص من كل غرض ، وما هو إلا تأمل لأنماط وصور خالصة . وهو يعلو على الصفات الجزئية في الأشياء ، ويتأملها في صورتها الكلية الخالصة : ففي العمارنة نرى فاعلية القوة خالصة ، وفي الفنون التشكيلية نتمثل الشكل الإنساني والحيواني في صفاته الحيوية الخالصة ، كما أن الشعر يكشف لنا عن طباع الإنسان ومشاعرة بوجه عام ، أما الموسيقى فهى أعلى الفنون جميعاً ، إذ أنها تكشف عن إرادة العالم ذاتها في عالم الإيقاع والأنغام الذى تفتح آفاقه لنا : فهى فن الصورة الخالصة ، لا الصورة المكانية أو العينية الجزئية ، وهى لا تكشف لنا عن هذه العاطفة أو تلك ، وإنما عن العاطفة بما هي كذلك : فالعالم ، كما يقول « شوبنهاور » ، موسيقى متجسدة ، مثلاً أنه إرادة متجسدة .

وأما المرحلة النهائية للخلاص من قبضة الإرادة ، فهى مرحلة الأخلاق . ويتم الخلاص الكامل ، في مجال

اعترفوا صراحة بفضل فلسفة شوبنهاور عليهم . كما أن شوبنهاور كان هو الفيلسوف الأول ، والأهم ، الذي تأثر فاجنر بأفكاره ، وكان اكتشاف فلسفته بمثابة فاتحة عهد جديد في تفكير فاجنر النظري الذي تكون منه أساس بنائه الفني . ويمكن القول ، بوجه عام ، إن ازدياد قوة الاتجاه الشخصي في الفلسفة والفكر عامة ، خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، هو ظاهرة ترجع ، بطريق مباشر أو غير مباشر ، إلى تأثير شوبنهاور .

الإنسان في العالم ، وهنا ، لأول مرة ، نجد كتاباً ضخماً يعرض مذهباً فلسفياً كاملاً ، يحدثنا فصولاً طويلة عميقة عن العبارة والتصوير والشعر والموسيقى ، ويجعل هذه الفنون دوراً أساسياً في فلسفته . وهكذا نجد آراءه في الإرادة من حيث هي مبدأ للعالم تعود إلى الظهور في فلسفة نيتشه وبرجسون ووليام جيمس ، ولكن بصورة مختلفة في كل حالة ؛ أما في ميدان الأدب والفن فقد كان تأثيره أعمق ، إذ أن عدداً كبيراً من الأدباء ، وعلى رأسهم هاردي ، وتوماس مان ، قد

نصوص من كتاب «العالم إرادة وتمثلاً» لشوبنهاور

أولاً : العالم تمثلاً

ممكناً . وإذن فليس تمت حقيقة أكثر يقيناً . . من هذه الحقيقة ، وأعني بها أن كل شيء يوجد للمعرفة ، أي كل هذا العالم ، لا يكون موضوعاً إلا بالنسبة إلى ذات ولا إدراكاً إلا بالنسبة إلى مدرك ، أي بالاختصار ، لا بد أن يكون تمثلاً . . فكل شيء ينتمي أو يمكن أن ينتمي إلى العالم يرتبط حتماً بهذا الشرط : شرط التوقف على الذات ، ولا يوجد إلا من أجل الذات . فالعالم تمثل . (الكتاب الأول - القسم الأول) .

ثانياً : العالم إرادة

يشرح شوبنهاور طريقة الوصول إلى فكرة الإرادة من وراء العلم الظاهري فيقول : « سيظل هناك دائماً (من وراء البحث في العلل) باق لا يرد ، ومحتوى للظواهر لا يمكن إرجاعه إلى صورته ، ولا يمكن تفسيره من خلال شيء آخر وفقاً لمبدأ السبب الكافي . إذ أن في كل ما في الطبيعة شيئاً لا يمكن وضع أساس له ، ولا تقديم تفسير له ، ولا البحث عن سبب آخر له . ذلك هو الطريقة الخاصة لفعل الشيء ، أي بعبارة أخرى طريقة وجوده ذاتها ، وجوهره أو ماهيته الحقيقية : »

« العالم تمثلي : تلك حقيقة تصح على كل كائن حي عارف ، وإن يكن الإنسان وحده هو الذي يستطيع أن يكون لديه وعي فكري مجرد بها . ولو فعل ذلك . حقاً ، لأشرق عليه نور الفلسفة ، وعندئذ يصبح من الواضح المؤكد له أنه لا يعرف شمساً ولا أرضاً ، وإنما عيناً ترى شمساً وبدأ تلمس أرضاً ، وأن العالم المحيط به ليس هناك إلا بوصفه تمثلاً ، أي بوصفه منسوباً إلى شيء آخر ، هو ذلك الذي يتمثل ، وهو أنا . ولو كان تمت حقيقة يمكن التعبير عنها أولاً ، فهذه هي : إذ أن هذه الحقيقة تعبر عن صورة كل تجربة ممكنة يتسنى تصورها ، وهي صورة أعم من كل الصور الأخرى ، أي من الزمان والمكان والعلية ، إذ أن هذه كلها تفترضها مقدماً . وعلى حين أن كلا من هذه الصور ، التي ذكرنا أنها أحوال خاصة لمبدأ السبب الكافي ، لا يصح إلا على فئة معينة من التمثلات ، فإن التقسيم إلى موضوع وذات هو الصورة المشتركة بين هذه الفئات جميعاً ، وهذه الصورة وحدها هي التي تتيح كل تمثيل : » وتجعله

فما يكون في الإنسان شخصيته غير القابلة لتفسير ، وما يفترض مقدماً في كل تفسير لأفعاله من خلال الدوافع ، إنما هو بالنسبة إلى كل جسم غير عضوى طبيعته الأساسية ، وطريقته في الفعل ، على حين أنه هو ذاته ، من جهة أخرى ، لا يتحدد بأى شيء خارجه ، وبالتالي لا يمكن تفسيره .

(الكتاب الثاني - القسم ٢٤) .

« إن الميكانيكا ، والطبيعة ، والكيمياء ، تلقينا القواعد والقوانين التي تسلك وفقاً لها قوى الصلابة والجاذبية والجمود والسيولة والتماسك والمرونة والحرارة والضوء والتجاذب الانتقائي والمغناطيسية والكهرباء ، وما إلى ذلك ، أى بعبارة أخرى القانون والقاعدة التي تلاحظ على هذه القوى فيما يتعلق بدخولها المكان والزمان في كل حالة . ولكن مهما فعلنا ، فستظل القوى ذاتها ككيفيات غامضة : إذ أن الشيء في ذاته هو الذي يكشف بظهوره عن هذه الظواهر ... »

(نفس القسم السابق)

ثم يحدد شوبنهاور بعد ذلك ماهية ذلك « الشيء » في ذاته ، أو القوة التي تكمن من وراء قوانين العلم وظواهره هذه ، بأنها هي الإرادة ، ويصف الإرادة بأنها : « هي القوة التي تثبت النبات .. وتوجه المغناطيس إلى القطب الشمالي .. بل هي القوة التي توجد في الجاذبية ذاتها ، والتي يظهر أثرها في كل مادة بوضوح ، فتجذب الأحجار إلى الأرض والأرض إلى الشمس . كل هذه .. لا تختلف إلا في ظاهرها ، أما طبيعتها الباطنة فواحدة .. فهي الماهية الباطنة ، والقلب ، بالنسبة إلى كل شيء جزئى ، وإلى الكل أيضاً . وهي تظهر في كل قوة عمياء للطبيعة ، وكذلك في سلوك الإنسان الإرادى ، والفرق الهائل بين الاثنين لا يتعلق إلا بدرجة ظهورها ، لا بطبيعتها الباطنة » .

(الكتاب الثاني - القسم ٢١) :

ويشرح شوبنهاور كيف أن تسمية هذا الشيء « رذاته » ، أو هذه القوة الباطنة ، باسم الإرادة ، إنما هي من قبيل تسمية الظاهرة العامة باسم واحد من أهم أمثلتها ، وهو الإرادة البشرية ، فيقول :

« لهذا سأطلق على الجنس اسم أهم أنواعه ، وهو النوع الذي تكون لدينا أوثق معرفة به ، ويؤدي إلى معرفة غير مباشرة بكل شيء آخر . أما من لم يستطع فهم اللفظ بالمعنى الواسع المطلوب ، فسيظل دائماً على خطأ : إذ لن يفهم من كلمة « الإرادة » إلا ذلك النوع الذي اقتصر اللفظ حتى الآن على الدلالة عليه ، أى الإرادة التي توجهها المعرفة بدقة حسب دوافع ، بل حسب دوافع مجردة ، وتسير بإرشاد ملكة العقل . هذا ، كما قلنا ، هو أوضح مظاهر الإرادة وأكثرها تميزاً . ولكن علينا الآن أن نفصل في أذهاننا الطبيعة الباطنة لهذه الظاهرة ، والمعروفة لنا مباشرة ، وننقلها إلى كل الظواهر الأضعف والأقل تميزاً للماهية ذاتها ، وبهذا نحقق الامتداد المطلوب لتصوير الإرادة .. ولقد كان تصور الإرادة حتى الآن يدرج تحت تصور القوة ، أما أنا فأفعل العكس ، وأرى أن كل قوة في الطبيعة ينبغى أن تُتصور على أنها إرادة . ومن الواجب ألا نرى في هذا مجرد اختلاف في الألفاظ ، أو مسألة لا أهمية لها ، إذ أن لهذا الأمر - على عكس ذلك - أهمية قصوى . فن وراء تصور القوة ، كما هي الحال في كل تصور آخر ، تكمن معرفة العالم الموضوعى من خلال الإدراك الحسى ، أى بعبارة أخرى الظاهرة والتمثل الذي يستمد منه التصور . فهذا اللفظ مستخلص بالتجريد من المجال الذي يسوده العلة والمعلول .. أما تصور الإرادة فهو الوحيد ، من بين سائر التصورات الممكنة ، الذي لا يرجع أصله إلى الظاهرة ، ولا إلى مجرد تمثيل الإدراك ، بل يأتي من الباطن ، ويستمد من أقرب وعى مباشر لكل شخص : : وإذن فنحن إذا أرجعنا تصور القوة إلى تصور الإرادة ، إنما نكون قد

أرجعنا شيئاً مجهولاً تماماً إلى شيء معروف لنا حتى المعرفة ، بل إلى الشيء الوحيد الذى نعرفه معرفة مباشرة كاملة .

(الكتاب الثانى - القسم ٢٢) .

ثالثاً : ماهية الفن

عند تحديد شوبنهاور لماهية الفن ، يتساءل أولاً : « أى نوع من المعرفة ذلك الذى يتعلق بما هو مستمر فى وجوده خارج جميع العلاقات ومستقلاً عنها ، وبما هو وحده الأساسى فى العالم ، والمحتوى الحقيقى لظواهره ، وما لا يسرى عليه التغير . » وبالتالي ما يعرف بحقيقة لا يؤثر فيها الزمان ، أى الاختصار ، ذلك الذى يتعلق « بالمثل » التى هى الموضوعية المباشرة المطابقة للشيء فى ذاته وللإرادة ؟ إنه الفن ، نتاج العبقورية . وفى الفن تتكرر المثل الأزلية المدركة عن طريق التأمل الخالص ، أى ذلك العنصر الأساسى الباقى فى كل ظواهر العالم . وهو يكون نحتاً أو تصويراً أو شعراً أو موسيقى تبعاً للمادة التى تتكرر فيها هذه المثل . ومصدره الوحيد هو معرفة المثل ، وهدفه الوحيد هو نقل هذه المعرفة إلى الآخرين . وإنا لنجد أن العلم ، الذى يسير على الدوام تياراً قلقاً غير مستقل ، هو تيار الأشكال الرباعية للأسباب أو الأسس والنتائج ، يكتشف طريقاً جديداً بعد كل غاية يبلغها ، ولا يمكنه أن يهتدى أبداً إلى هدف نهائى أو يصل إلى الرضاء التام ، تماماً كما لا يمكننا بالجرى أن نصل إلى النقطة التى تتلامس فيها السحب مع الأفق . أما الفن فهو على الدوام بالغ هدفه . ذلك لأنه يلتقط موضوع تأمله من مجرى التيار الذى يسير فيه العالم ، ويستبقه أمامه منعزلاً . وبذلك يصبح هذا الشيء الخاص ، الذى كان داخل ذلك التيار جزءاً متناهياً فى الصغر ، ممثلاً لكل فى نظر الفن ، ومعادلاً للكثرة اللامتناهية فى المكان والزمان . وهكذا يتوقف الفن أمام هذا الشيء الخاص ، ويوقف عجلة الزمان ،

وتختفى العلاقات بالنسبة إليه ، ولا يعود له من موضوع إلا ما هو أساسى ، أى « المثل » ، وبذلك يمكننا تعريف الفن على وجه الدقة بأنه طريقة النظر إلى الأمور على نحو مستقل عن مبدأ السبب الكافى ، وذلك مقابل طريقة النظر إليها على نحو يراعى فيه هذا المبدأ بدقة ، وهى طريقة العلم والتجربة .

(الكتاب الثالث - القسم ٣٦)

فاذا تسامع القارئ عن معنى طريقة النظر إلى الأمور على نحو مستقل عن مبدأ السبب الكافى هذه ، فإن شوبنهاور يوضحها بأنها طريقة : « لا نعود (فيها) ننظر فى الأشياء إلى الأين والى و « لم » و « إلى أين » ، وإنما ننظر إلى « ما هى عليه » فقط . ولا ندع التفكير المجرد وتصورات العقل تستحوذ على ذهننا ، بل نكرس كل قوة العقل للإدراك ، ونستغرق فيه تماماً ، وندع وعينا بأسره يمتلئ بالتأمل الهادئ للشيء الطبيعى المائل بالفعل أمامه ، سواء أكان ذلك الشيء منظرأ طبيعياً ، أم شجرة ، أم صخرة أم جلموداً أم بناء أم أى شيء آخر . فهنا « نفقد » أنفسنا تماماً فى هذا الموضوع ، إذا شئنا أن نستخدم هذا التعبير المثقل بالمعانى ، أى أننا ، بعبارة أخرى ، ننسى فرديتنا وإرادتنا ، ولا نفلت نوجد إلا بوصفنا ذاتاً خالصة ، ومرة صافية للشيء ، بحيث يبدو كأن الشيء يوجد وحده دون أن يدركه أحد ، فلا يعود فى وسعنا التمييز بين المدرك والمدرك ، وإنما يصبح الاثنان واحداً ، ما دام الوعي بأكمله يمتلئ ويشغل بصورة إدراكية واحدة . فاذا أصبح الموضوع مستقلاً إلى هذا الحد عن كل علاقة له بشيء خارج عنه ، وإذا أصبحت الذات مستقلة إلى هذا الحد عن كل علاقة لها بالإرادة ، فإن ما يعرف عندئذ لا يعود هو الشيء الفردى بما هو كذلك ، وإنما هو « المثل » ، والصورة الأزلية ، والموضوعية المباشرة للإرادة فى هذه المرحلة . وبالمثل فإن الشخص الذى يكون لديه إدراك كهذا ، لا يعود فى الوقت ذاته فرداً ، إذ أن

الفرد قد فقد ذاته في هذا الإدراك ، وإنما يصبح « ذاتاً عارفة » ، خالصة بلا إرادة ، وبلا ألم ، وبلا زمان .
(الكتاب الثالث - القسم ٣٤) .

وإذا كان شوبنهور في النص السابق قد حدد ماهية الفن بوجه عام ، فإنه يجعل للفن الموسيقى مكانة خاصة ، ويوضح طبيعته في نصوص كثيرة من أهمها :

« . . . إن في إمكاننا أن ننظر إلى عالم الظواهر أو الطبيعة ، وإلى الموسيقى ، على أنهما تعبيران مختلفان عن شيء واحد . . فالموسيقى ، إذا ما نظر إليها على أنها تعبير عن العالم ، تغدو - بأكمل معاني الكلمة - لغة عالمية ترتبط بالتصورات الشاملة ، مثلاً ترتبط هذه بالأشياء الجزئية . ومع ذلك فإن طابع الشمول فيها ليس ذلك الشمول الفارغ الناتج عن التجريد ، وإنما هو من نوع مختلف تماماً : فهو يقترن بتميز دقيق لا لبس فيه ولا غموض . والموسيقى في هذا أشبه بالأشكال الهندسية والأعداد ، التي هي صور كلية لجميع الموضوعات الممكنة للتجربة ، تنطبق على هذه الموضوعات جميعاً بطريقة أولية ، ولكنها مع ذلك ليست مجردة ، بل هي قابلة للإدراك الحسى ، وهي محددة بكل دقة . وهكذا فإن كل جهد تبذله الإرادة ، وكل سوراتها وتجلياتها ، وكل الحوادث التي تقع داخل الإنسان ذاته ، والتي تدرجها ملكته العاقلة ضمن تلك الفئة الواسعة السلبية ، فئة المشاعر ، يمكن أن يعبر عنها ذلك العدد اللامتناهي من الألحان الممكنة ، ولكن ذلك التعبير يكون له دائماً شمول الصورة الخالصة ، دون أية مادة ، ويكون دائماً متعلقاً بما يوجد في ذاته ، لا بالمظهر ، أى بأعمق أغوار النفس من غير الجسم . هذه العلاقة الوثيقة للموسيقى بالطبيعة الحقة للأشياء جميعاً تفسر لنا أيضاً حقيقة هامة ، هي أنه عندما تعزف موسيقى ملائمة لأى منظر أو فعل أو حادث أو بيئة ، فإنها تبدو وكأنها تكشف لنا عن أدق معانيه خفاءً ، وتظهر وكأنها أفضل شرح وأدق تمييز له . وفضلاً عن ذلك ، فإنه يبدو للأنسان

الذى ترك سيمفونية تتغلغل في نفسه بلا قيود ، أنه قد رأى كل الحوادث الممكنة في الحياة وفي العالم تمر أمامه داخل ذاته . ومع ذلك ، فلو أمعن التفكير في الأمر لما وجد أى تشابه بين قطعة الموسيقى وبين الأشياء التي مرت بذهنه . ذلك لأن الموسيقى كما قلنا تختلف عن كل الفنون الأخرى في أنها لا تصور الظاهرة ، أو بتعبير أدق ، لا تصور موضوعية الإرادة المطابقة ، وإنما هي تصوير مباشر للإرادة ذاتها ، وبالتالي فهي تعبر عن الماهية الميتافيزيقية لكل ما يوجد في عالم الأشياء ، وعن الشيء في ذاته بالنسبة إلى كل ظاهرة . وهكذا يمكننا أن نسمى العالم موسيقى متجسدة مثلما يمكننا أن نسميه إرادة متجسدة .

(الكتاب الثالث - القسم ٥٢) .

رابعاً : الطريق إلى الخلاص

في مجموعة النصوص التي أدرجت تحت الفئة « ثالثاً » ، حدد شوبنهور ماهية الفن ، وأوضح في الوقت ذاته طريقاً مؤقتاً إلى خلاص النفس من قيود الإرادة . وهو في النص الآتي يوضح الطريق النهائي لخلاص الإنسان ، وهو إماتة إرادة الحياة ، والتخلص من مبدأ الفردية في ذاته :

« لا يوجد إلا خطأ فطري واحد ، هو الفكرة القائلة إننا نوجد لنكون سعداء . ! فما نحن إلا إرادة للحياة ، ونحن لا نفهم من السعادة إلا أنها الإرضاء المتعاقب لإرادتنا .

وطالما ظللنا واقعين في هذا الخطأ الفطري ، الذى يزداد رسوخاً فينا بفضل المعتقدات التفاوتية ، فإن العالم يبدو لنا حافلاً بالمتناقضات . ذلك لأننا نشعر حتماً في كل خطوة ، وفي كل الأشياء كبيرها وصغيرها ، بأن العالم والحياة لم ينظما أبداً بقصد ضمان حياة سعيدة لنا . . وفضلاً عن ذلك ، فإن كل يوم مر في حياتنا حتى الآن قد علمنا أنه حتى في الحالات التي تتحقق فيها أفراح

ولذات ، تكون هذه في ذاتها خداعة ، ولا تؤدي إلى النتائج التي تعدنا بها ، ولا ترضى قلوبنا ، فضلاً عن أن الحصول عليها يقترن على الأقل بالمرارة التي يبعثها ما يرتبط بها أو ما ينبثق عنها من الآلام والمنغصات . أما الآلام والأحزان فتثبت أنها حقيقية إلى أبعد حد ، وكثيراً ما تتجاوز كل ما نتوقعه . وهكذا فإن كل ما في الحياة قد رسم بحيث يؤدي بنا إلى الرجوع عن هذا الخطأ الفطري ، وإلى إقناعنا بأن القصد من وجودنا هو ألا نكون سعداء . . . أما من تخلص بطريقة ما من ذلك الخطأ الأولي الكامن فينا ، ومن ذلك التزييف الأول في وجودنا ، فسرعان ما يرى كل شيء في ضوء مخالف ، ويجد أن هذا العالم متفق مع إدراكه ، وإن لم يكن متفقاً مع رغباته : فلا تعود مظاهر البؤس ، مهما كان نوعها أو مقدارها ، تثير فيه دهشة ، وإن كانت تبعث فيه الألم ، إذ أنه قد أدرك أن الألم والشقاء هما ذاتهما اللذان يحققان الغاية الصحيحة للحياة ، ألا وهي انصراف الإرادة عنها . . .

والذي يحدث عادة هو أن القدر يمر على نحو حاسم بذهن الإنسان وهو في عتفوان رغباته وأمانيه ، وعندئذ تتحول حياته تحولاً أساسياً في اتجاه الألم ، وعن طريق هذا التحول يتحرر من الرغبة المنفعلة التي يكون كل وجود فردي مظهرًا لها ، ويصل إلى النقطة التي يغادر فيها الحياة ولم تبق لديه أية رغبة فيها وفي ملذاتها . بل إن الألم ، في الواقع ، هو عملية التطهير التي يصل

الإنسان بها وحدها إلى القداسة ، أي يرجع بها عن ذلك الطريق الضال ، طريق إرادة الحياة .
(المجلد الثاني الفصل ٤٩) .

وفي هذا النص الأخير يربط شوبهور بين مذهبه في الخلاص ، وبين أخلاق الزهد والعطف فيقول :
« إذا ما رفع « حجاب المايا » (١) ، وأعني به « مبدأ الفردية » principium Individuationis ، عن أعين المرء حتى لا يعود يميز على نحو أناني بين ذاته وأشخاص الآخرين ، وإنما يهتم بالأم غيرهم مثلما يهتم بالأمه هو ، وبذلك لا يكون خيراً ومحسناً إلى أقصى مدى فحسب ، بل يكون أيضاً على استعداد للتضحية بفرديته إذا ما كان في ذلك إنقاذ لعدة أفراد آخرين — فلا بد أن شخصاً كهذا . . . سينظر إلى آلام كل حي على أنها آلامه هو ، وبذلك يأخذ على عاتقه عذاب العالم أجمع . . . فكيف يتسنى له ، بمعرفته هذه للعالم ، أن يؤكد نفس هذه الحياة عن طريق أفعال إرادية دائمة ، وبذلك يزيّد نفسه تقيداً بها ، ويغلب أشد تعلقاً بأهوائها ؟ . . . إن الإرادة تنصرف عندئذ عن الحياة ، وتفر من تلك اللذات التي ترى فيها تأكيداً للحياة . فهنا يبلغ الإنسان حالة العزوف الإرادي ، والاستسلام ، والخلود الكامل ، والقهر التام للإرادة . . . ولما لم يكن الإنسان أصلاً إلا مظهرًا للإرادة ، فإنه يكف عن توجيه إرادته إلى أي شيء ، ويحذر من تعلق إرادته بأي شيء ، ويحاول أن ينمي في نفسه عدم الاكتراث التام بالأشياء جميعاً » .
(الكتاب الرابع — القسم ٦٨) .

(١) أي اقوة الكونية الخداعة التي تصور لنا اليوم حقيقة .

شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد

بسم

الأستاذ البراهيم الأديباري

١ - ابن أبي الحديد^(١)

المعروف بهذه الكنية رجلاً من أخوانهما موفق الدين ثم عز الدين ، وثاني الرجلين هو المقصود بالترجمة . والمؤرخون الذين ترجموا لعز الدين يكادون يجمعون على أنه : أبو حامد عبد الحميد بن أبي الحسن هبة الله بن محمد بن محمد بن الحسين بن أبي الحديد .

(١) الحوادث الجامعة لابن القوطي (٧٢٣ هـ) - مجمع الآداب و مجمع الأسماء والألقاب لابن القوطي أيضاً - سير أعلام النبلاء للذهبي محمد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨ هـ) (ج ١٣ ص ٢١٦) - عيون التواريخ لابن شاذكر فخر الدين محمد (٧٦٤ هـ) (وفيات ١٥٠ هـ) - وفات الوفيات لابن شاذكر أيضاً (٢١٧: ١) - البداية والنهاية لابن كثير أبي الفدا إسماعيل بن عمر (٧٧٤ هـ) (١٢ : ١٩٨ - ١٩٩ مطبعة السعادة) - درة الأسلاك في حولة الأتراك لابن حبيب بدر الدين حسن (٧٧٩ هـ) (وفيات ٦٥٥ هـ) - عقد الجبان في تاريخ أهل الزمان لعيني بدر الدين محمود بن أحمد (٨٥٥ هـ) (وفيات ٦٥٦ هـ) - نسمة البحر في ذكر من تشيع وشعر الصنعاء يوسف بن يحيى (١١٢١ هـ) (٢٦٠ - ٢٦٢) - روضات الجنات لحميد باقر (١٢٨٧ هـ) (٤٠٦ - ٤٠٩) - شرح نهج البلاغة (١ : المقدمة ٢٤ : ٥٤٦ : ٢٤٣٧١ : ١٩٦ - ١٩٨ ، ٤ : ٢٩ - ٣٠) - كشف الظنون - مجمع البحرين ومطلع التبرين الطريحي فخر الدين بن محمد (٨٥٠ هـ) - مقامات النجاة في شرح أسماء الله الحسنى لنعمة الله الجزائري - الخسيس في أحوال أنفس نفيس للديار بكري حسن بن محمد (٩٦٦ هـ) حوادث سنة ٦٥٦ هـ - مجمع النماطي أبي محمد عبد المؤمن بن خلف (٧٠٥ هـ) .

يذكر هذا الذهبي وابن شاذكر وابن كثير والعيني والصنعاني ومحمد باقر ، غير أن ابن شاذكر بعد ما وافق الجماعة في كتابه « وفات الوفيات » يعود فيخالفهم في كتابه « عيون التواريخ » فيسقط الجلد الثاني « محمداً » فيقول : عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن الحسين . كما يحمّد ابن حبيب عند الجلد الأول لا يعدوه فيقول : عبد الحميد بن هبة الله بن محمد . ويزيد محمد باقر شيئاً ويسقط شيئاً فيقول : عز الدين بن عبد الحميد بن أبي الحسين بهاء الدين محمد . ثم يخصي في النسب إلى آخره : وإلى جده الأعلى أبي الحديد عزى « عز الدين » ، كما عزى أخوه موفق الدين ، فيقال لكل منهما : ابن أبي الحديد ، وهم يعنون عز الدين أو موفق الدين .

وهذه الكتب التي ترجمت لهذا الأخ أو ذاك لم تذكر شيئاً عن هذا الجلد الأعلى الذي أضفى كنيته على عقبه البعيد وظل هذا العقب البعيد متمسكاً بها .

وإن انتهاء النسب إلى هذا الجلد لا يعدوه ، والاجتزاء بذكر كنيته لا اسمه تلك الكنية التي تشعر بشيء ، يكاد هذا وذاك عليان أن هذا الجلد كان على شيء ، وأن هذا الشيء كان يتصل بالفتوة والبأس .

وفي المدائن — مدينة بينها وبين بغداد ستة فراسخ — ولد عبد الحميد سنة ٥٨٦ هـ — ويزيد الصنعاني فيجعل ميلاده مستهل ذى الحجة من تلك السنة — فنسب إليها ولقب بالمدائني . على هذا جميع من أرخوا لابن أبي الحديد عز الدين .

غير أن الصنعاني في «نسمة السحر» يقول : الأنباري المولد ، وهو يعني أن بالأنبار — مدينة بينها وبين بغداد عشرة فراسخ — لا بالمدائن كان مولد عز الدين بن أبي الحديد .

ويكاد يكون لا خلاف بين الذين أرخوا لعز الدين في أن وفاته كانت ببغداد ، وأنها كانت سنة ٦٥٦ هـ . هذا إذا استثنينا حاجي خليفة في «كشف الظنون» فهو يكرر مع تكرار كتب عز الدين أن وفاته كانت سنة ٦٥٥ هـ .

ولا يعرض الكثير منهم للشهر الذي مات فيه، مثل ابن كثير وابن شاكر والعيني وابن حبيب، غير أن الذهبي في كتابه «سير أعلام النبلاء» يجعل وفاته في جمادى الآخرة من تلك السنة فيقول : فأت الوزير ابن العلقمي ، فتوفي بعده الموفق بأربع ليال في نحو الخامس من جمادى الآخرة سنة ست وخمسين ومائة ، قرئاه أخوه عز فقال :

أأبا المعالي هل سمعت تأوهي

فلقد عهدتكَ في الحياة سميحاً

عيني بكتك ولو تطيق جوانحي

وجوارحي أجرت عليك نجيعاً

أنفا غضبت على الزمان فلم تقطع

جبالاً لأسباب الوفاء قطوعاً

ووفيت للمولى الوزير فلم تعش

من يعله شهراً ولا أسبوعاً

وبقيت بعد كما فلو كان الردي

بيدي لفارقنا الحياة جميعاً

فما عاش العز بعد أخيه إلا أربعة عشر يوماً .
ويكاد قول الذهبي لا يبعد كثيراً عن قول ابن القوطي ، يقول ابن القوطي وهو يذكر أحداث سنة ٦٥٦ هـ : فتوفي الوزير مؤيد الدين محمد بن العلقمي في مستهل جمادى الآخرة .

ثم يعود فيقول ، وهو يذكر المتوفين في تلك السنة : توفي الوزير مؤيد الدين محمد بن العلقمي في جمادى الآخرة ببغداد ، والقاضي موفق الدين أبو المعالي القاسم بن أبي الحديد المدائني في جمادى الآخرة ، قرئاه أخوه عز الدين عبد الحميد بقوله — وذكر الأبيات — فعاش عز الدين بعد أخيه أربعة عشر يوماً .

فابن القوطي والذهبي متفقان على أن وفاة العز كانت في جمادى الآخرة بعد وفاة الموفق بأربعة عشر يوماً ، وقد عين ابن القوطي اليوم الذي توفي فيه ابن العلقمي وأنه توفي في مستهل جمادى الآخرة ، كما قد عين الذهبي اليوم الذي توفي فيه الموفق أخو العز ، وأنه توفي في نحو الخامس من هذا الشهر ، أعني جمادى الآخرة . ونستطيع نحن في ضوء هذا التحين وذلك أن نعين اليوم الذي توفي فيه عز الدين ، ونرى أنه توفي في نحو العشرين من جمادى الآخرة .

غير أن ثمة ما يثير شكاً حول هذا الذي قدمناه ، فالذهبي يتقل عن معجم شيخه الدمياطي فيقول : وفي معجم شيخنا الدمياطي أن موت الموفق في رجب ، ولكنه — أعني الذهبي — لا يترك هذا الرأي يمر دون أن يعقب عليه فيقول : والأول أصح . وهو يعني ما ساقه وسقناه نحن عنه من أن موت الموفق كان في الخامس من جمادى الآخرة .

وبعد الذهبي نجد صاحب كتاب «نسمة السحر» يقول : «وذكر الديار بكري والذهبي أن الشيخ أبا حامد المذكور توفي قبل دخول التتار ببغداد بنحو سبعة عشر يوماً وسلمه الله من شرهم ، رحمه الله تعالى» .

والمعروف أن دخول التتار بغداد كان في الحرم من سنة ٦٥٦ هـ ، وأنهم قتلوا المستعصم . آخر الخلفاء العباسيين في صفر . وأنهم أبقوا على وزيره ابن العلقمي . ثم لا خلاف بين المؤرخين على أن الموفق مات بعد ابن العلقمي . وبعد هذا فيكاد شعر عز الدين يرد على صاحب « نسمة السحر » ما ادعى . ففي هذا الشعر الذي رثى به عز الدين أخاه الموفق ذكر لابن العلقمي وأنه توفي قبل أخيه بقليل ، حيث يقول :

ووفيت للموت الوزير فلم تعش

من بعده شهراً ولا أسبوعاً

وغير هذا فإن الديار بكرى في كتابه « الخميس في أحوال كل نفيس » (٢ : ٣٧٧) لم يذكر شيئاً عن وفاة أبي حامد وإنما قصر الحديث على وفاة ابن العلقمي وأنه مات مقتولاً قتله هولاء في أوائل سنة سبع وخسين وسبعمائة .

وهذا الذي قاله الديار بكرى قاله من قبله ابن شاذان في « الفوات » (٢ : ١٨٨) وهو يترجم لابن العلقمي ، وكذا ابن تغري بردي (٨٧٤ هـ) في كتابه « المنهل الصافي » .

فهذا أحد رجلين يذكر صاحب « نسمة السحر » أنه نقل عنهما ما نقل من أن وفاة أبي حامد كانت قبل دخول التتار بغداد . وهو الديار بكرى وهذا ما عنده .

أما ثاني الرجلين اللذين يذكر صاحب « نسمة السحر » أنه نقل عنهما : فهو الذهبي . وقد سقنا إليك ما قاله الذهبي في كتابه سير أعلام النبلاء : وثمة كتابان آخران للذهبي في التاريخ هما : تاريخ الإسلام . ومخطوطته تفقد هذه الحقبة الزمنية . وثاني الكتابين « العبر في تاريخ من غير » . وبين يدي المجلد الأول منه طبعة الكويت وينتهي إلى حوادث سنة ٥٥٠ هـ . وما نظن الذهبي قال في هاتين غير ما قاله في كتابه الأول : سير أعلام النبلاء .

وبعد هذا فالقول بأن عز الدين مات قبل دخول التتار بغداد قول مردود ، ولكنه نقلنا إلى جديد ، وهو أن وفاة العز كانت في سنة ٦٥٧ هـ ، إن كنا نحيل إلى ذلك الترتيب في الوفيات : سبق ابن العلقمي ، ثم ثنى الموفق ، ثم جاء في إثرهما عز الدين .

غير أننا نرجح ما ساقه مؤرخان سابقان أقرب إلى عصر صاحب الترجمة وهما ابن القوطي « ٧٢٣ هـ » والذهبي « ٧٤٨ هـ » لا سيما أن هذا الأخير ساق شيئاً عن شيخه الدمياطي في معجمه ثم أبطله ، مما يؤكد أنه مثبت مما يقول ،

وما ندرى كم كانت أعوام ابن أبي الحديد بالدينور مستقر رأسه . ولكننا نكاد نعرف أنه لم يغادرها إلى بغداد قبل عام أحد عشر وسبعمائة ، وهو العام الذي ألف في شهره القصائد السبع العلويات . وفي ذلك يقول ابن القوطي : نظمها في صباه وهو بالمدائن في شهر سنة إحدى عشرة وسبعمائة . وما ندرى هل بقي ابن أبي الحديد في المدائن مدة أخرى أم تركها إلى بغداد دون أن يلبث . إن المراجع التي بين أيدينا لا تكاد تعطي شيئاً . ولكننا نجد ابن أبي الحديد نفسه في مقدمته لكتابه « الفلك الدائر على المثل السائر » يقول : إن جماعة من أكابر الموصل قد حسن ظهم في هذا الكتاب جداً — يعني : « المثل السائر » لابن الأثير الموصل — وتمصّبوا له حتى فضلوه على أكثر الكتب المصنفة في هذا الفن وأوصلوا منه نسخاً معلودة إلى مدينة السلام ، بغداد ، وأشاعوه وتداوله كثير من أهلها ، فاعتزّت عليه بهذا الكتاب وتقربت به إلى الخزانة الشريفة المقدسة النبوية الإمامية المستنصرية — وهو يعني خلافة المستنصر الذي ولي الخلافة سنة ثلاث وعشرين وسبعمائة ومات سنة أربعين وسبعمائة .

ولكن ابن أبي الحديد يزيدنا بياناً في المقدمة بعد هذا فيقول : وهذا الكتاب وقع إلى في غرة ذي الحجة من

سنة ثلاث وثلاثين وستمائة فنصفحته أولاً في ضمن الأشغال الديوانية التي أنا بصددتها .

إذن فلقد كان ابن أبي الحديد في بغداد في هذا العام ٦٣٣ هـ وكان عندها صاحب وظيفة في الديوان . وحديث ابن أبي الحديد قبل ، الذي يشير فيه إلى أنه بنى من تأليفه الكتاب التقرب إلى الخزانة الشريفة ، يكاد يشعرنا بأنه كان قريب عهد بالديوان الخلفي ، ولكنه لا يدلنا على أنه كان قريب عهد ببغداد ، فقد يكون بلغها قبل ذلك العام بأعوام .

والمقطوع به أن ابن أبي الحديد لم يرح المداين إلا بعد أن بلغ الخامسة والعشرين ، فأنت تعرف أن مولده كان سنة ٥٨٦ هـ ، وأنه نظم قصائده السبع بالمداين في شهور سنة إحدى عشرة وستمائة ، أي إن سنة كانت عندها تبلغ الخامسة والعشرين أو تريد عنها شيئاً . وما ندرى بعدها — كما حدثك — كم لبث ابن أبي الحديد بالمداين ، وهو على كل حال لم يترك المداين إلا بعد أن جاوز سن التحصيل .

ثم يقربنا ابن أبي الحديد شيئاً مما نريد فيقول في شرحه نهج البلاغة (٤ : ٤١) : « وكنت كاتباً بديوان الخلافة — يعنى خلافة المستنصر — والوزير حينئذ نصير الدين أبو الأزهر أحمد بن الناقد فوصل إلى حضرة الديوان في سنة اثنين وثلاثين وستمائة .

ونجد ابن القوطي في كتابه « الحوادث الجامعة » يذكر أن أبا الأزهر هذا وزير للمستنصر سنة تسع وعشرين وستمائة ، وأنه في شوال من سنة ٦٣٠ هـ كان فتح إربل ، وأن الشعراء حضروا إلى الديوان . ثم عد من الشعراء القاضي أبا المعالي القاسم بن أبي الحديد المدايني . وذكر له شعراً ، ثم أخاه عز الدين عبد الحميد الكاتب وذكر له شعراً .

وهذا يفيدنا أن عبد الحميد كان كاتباً في الديوان في ذاك العام — أعنى ٦٣٠ هـ — وإلا ما أطلق عليه ابن القوطي لقب الكاتب .

ولكن ابن القوطي يعود فيقول ، وهو يودع أيام المستنصر : فلما استوزر نصير الدين بن الناقد تولى الأمور بنفسه ورتب بين يديه كاتباً : العدل ناصر الدين ابن رشيد الخزومي ، ثم بعده الجمال عبد الله بن جعفر ، ثم العدل أبا المعالي القاسم بن أبي الحديد المدايني إلى آخر أيامه ، أي إلى سنة ٦٤٢ هـ وهي السنة التي مات فيها . ولم يذكر عز الدين عبد الحميد بين كتاب الوزير نصير الدين بن الناقد . غير أن هذا لا يدفع ما صرح به عز الدين من أنه كان كاتباً للوزير نصير الدين ، ولما الكتابة مبكراً في سنة ٦٣٠ هـ كما قلنا ، والمرجح أنه بقي موصولاً بالديوان وبالوزير نصير الدين إلى أن توفي سنة ٦٤٢ هـ وحين خلف ابن العلقمي مؤيد الدين أبوطالب محمد بن أحمد في الوزارة نصير الدين وصل عز الدين ابن أبي الحديد حبله بحبله ورأيانه يهدي إليه كتابه « شرح نهج البلاغة » الذي كان عن تكليف من ابن العلقمي فيما يظهر ، إذ يقول ابن أبي الحديد في مقدمته . وهو مخاطب ابن العلقمي : « لما شرفت عبد دولته ، ورببت نعمته ، بالاهتمام بشرح نهج البلاغة » . وكان هذا التكليف في غرة رجب من سنة أربع وأربعين وستمائة ، أي بعد تولى ابن العلقمي الوزارة بنحو عام . وما نظن ابن أبي الحديد خرج عن الديوان الخلفي إلا مع خروج ابن العلقمي حين مات ، كما أشرت إلى ذلك من قبل . ولقد كان لابن أبي الحديد عز الدين شيوخ ذكر منهم صاحب « نسمة السحر » اثنين وهما : عبد الوهاب ابن سكيمة البغدادي ، وعمر بن عبد الله الدباس . وذكر الذهبي ثالثاً وهو عبد الله بن أبي الحديد . وكذلك ذكر الذهبي له تلميذين هما : علي بن أنجب المعروف بابن الساعي (٦٧٤ هـ) صاحب الجامع المختصر في عنوان التاريخ وعيون السير . وقد ذكر ابن كثير وهو يترجم لابن أبي الحديد (١٣ : ١٩٩ — ٢٠٠) أن ابن الساعي هذا أورد له كثيراً من مدائحه وأشعاره الفائقة الرائقة . غير أن جل هذا الكتاب — أعنى كتاب ابن الساعي

لا يزال إلى اليوم مفقوداً ولم يعثر منه إلا على قطعة صغيرة تضم حوادث عشرين سنة من سنة ٥٩٧ هـ - ٦٠٦ هـ ، وثاني التلميذين اللذين ذكرهما الذهبي هو الديماطي أبو محمد عبد المؤمن بن خلف ، وكان شيخاً للذهبي ، وله معجم كان ابن أبي الحديد من بين من انتظمهم هذا المعجم ترجمة وتعريفاً .

ونستطيع أن نضم إلى شيوخ ابن أبي الحديد شيخاً آخر كان بمنزلة الأستاذ الروحي لابن أبي الحديد وهذا الشيخ الروحي هو ابن العلقمي الوزير ، فلقد كان على حظ من علم وأدب وكان له أثر فيمن حوله من أدباء وعلماء وشعراء إنعاشاً وإحياءاً بهياته ورأيه . وكان صاحب مكتبة كبيرة أنشأها في داره وكانت تضم نحواً من عشرة آلاف مجلد من نفائس الكتب كان يفيد منها المختلفون إليها لا شك . وفي ذلك يقول موفق الدين القاسم بن أبي الحديد ، أخو عز الدين :

رأيت الخزانة قد زينت يكتب لها المنظر الهائل
بها مجمع البحر لكنه من الجود ليس لها ساحل
ومنها المهذب من فضلكم ومغن ولكنّه نائل
ومنها الوسيط بما ترتجى وفيها النهاية والكمال

وما نظن ابن أبي الحديد عز الدين إلا قد وصل حبله بحبل ابن العلقمي منذ حل بغداد هو وأخوه ، وما نظن عز الدين وموفق الدين إلا انتفعا بحياه ابن العلقمي كما انتفعا بعلمه منذ أن حلا بغداد ، فلقد كان ابن العلقمي موصولاً بالديوان الخلفي قبل أن يكون وزيراً ، فقد كانت إليه أستاذية الدار منذ ولي نصير الدين الوزارة سنة ٦٢٩ هـ .

فقد رأينا الأخوين ابني أبي الحديد لا يتفكان بهتانه ويثنيان عليه مع المناسبات ، فحين أهدى الخليفة إلى ابن العلقمي بغلة أنبرى موفق الدين أخو عز الدين يقول :

هئت يا خير الملوك ببغلة من مالك متفضل متطول

جاء البشير بها إليك كأنما جبريل جاء محمداً بالدليل
(دلدل : بغلة الرسول صلى الله عليه وسلم) .

وحين ردت جيوش التتار عن بغداد سنة ٦٤٣ هـ وكان الوزير ابن العلقمي قال عز الدين :

أبقى لنا الله الوزير وحاطه
بكتائب من نصره ومقانب
وأنا الذي يهواك حباً صادقاً
متقادماً ولرب حب كاذب
حباً ملأت به شعاب جوانحي
يفعا وها أنا ذو عذار شائب

وهذا البيت الثالث يدل على قدم صلة عز الدين بابن العلقمي من قديم كما قلنا .

وقد مر بك طرف مما كتبه عز الدين في مقدمته على شرح نهج البلاغة مشيراً إلى ابن العلقمي ، وثمة شيء آخر أقوى من جاهد ابن العلقمي وعونه وصل بينه وبين عز الدين ، هو الرأي الذي دان به ابن العلقمي ودان به معه عز الدين ، فقد كان ابن العلقمي شيعياً رافضياً ، أي من الذين رفضوا زيد بن علي حين أبي عليهم أن يبرأ من الشيخين . وكان عز الدين شيعياً أول أمره . وفي ذلك يقول ابن كثير : وكان حظياً - يعني عز الدين - عند الوزير ابن العلقمي لما بينهما من المناسبة والمقاربة والمشاكلة في التشيع . وذكر هذا أيضاً العيني في « عقد الجمان » .

وما خالف ابن أبي الحديد ولي نعمته كثيراً حين أصبح ابن أبي الحديد معتزلياً جاحظياً ، فمن المعتزلة من يجعلون أفضل الأمة بعد نبيها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، ويقولون أن علياً كان على الصواب وأن من حاربه فهو ضال .

والجاحظ الذي تنسب إليه الجاحظية من القائلين بأن الإمامة لا يستحقها إلا الفاضل على كل حال ولا يجوز أن تصرف إلى المفضل ما وجد الفاضل .

ويُفسر لك هذا آيات عز الدين التي قالها في ابن
العلقي ، حين فرغ من تصنيف الكتاب وأنفذه على يد
أخيه موفق الدين ، ولم يحمله هو إليه ، لا ندري لم ،
فبعث له ابن العلقي بمائة دينار وخلعة منية وفرس ،
فكتب عز الدين :

أي رب العباد رفعت صنعي
وطلت بمنكبي وبلت ريتي
وزيغ الأشعري كشفت عني
فلم أسلك ثنيات الطريق
أحب الاعتزال وناصريه
ذوى الألباب والنظر الدقيق

فأهل العدل والتوحيد أهلي
نعم ففريقهم أبداً فريقي
وشرح النهج لم أدركه إلا
بعونك بعد مجاهدة وضيق
تمثل إذ بدأت به لعبتي

هناك كذروة الطود السحيق
فتم بحسن عونك وهو أنأى
من العيوق أو بيض الأنوق
بآل العلقي ورت زنادي
وقامت بين أهل الفضل سوق

فكم ثوب أنيق نلت منهم
ونلت بهم وكم طرف عتيق

فجز الدين هنا يصرح بما ناله من فضل وخير من
العلقي وآله كان له أثره في توثيق ما بينه وبين ابن
العلقي ، كما يشير إلى صلة وثقى هي الرأي الجامع
على حب علي وآله .

والأشعري الذي يذكره ابن أبي الحديد هو علي
ابن إسماعيل بن إسحاق أبو الحسن الأشعري (٣٢٤هـ)
مؤسس مذهب الأشاعرة ، وكان من قبل ذلك معتزلياً
ثم خرج عليهم . وكتابه «إمامة الصديق» يثبتك بما كان

يتنادى به من روى يخالف رأى الشيعة والمعتزلة في إمامة
علي :

ويكاد ابن أبي الحديد في بيته « وزيف الأشعري »
يعطينا الدليل على تلك التلمذة التي ادعيها من قبل حين
ضممت ابن العلقي إلى شيوخ ابن أبي الحديد . وهكذا
لم يُبعد ابن أبي الحديد اعتزاله عن ابن العلقي في تشيعه ،
فالمعتزلة والشيعة سواء في تفضيل « علي » كما لم تبعد
بجاحظية ابن أبي الحديد به عن ابن العلقي في رافضيته ،
إذ الرافضة كما علمت يرفضون زيد بن علي لأنه لم
يرفض الشيخين والجاحظية لا ترفضه ، ولكنهما -
أعني الرافضة والجاحظية - متفقان على علي (١) .

وهكذا كان عز الدين محباً لآل البيت . خرج بهذا
الحب من المدائن يعمر به قلبه ويلهج به لسانه وحسبك
قصائده السبع العلويات التي أتم نظمها سنة ٦١١هـ ، وما
يدل على غلوه في تشيعه قوله في الإمام علي :

من أجله خلق الزمان وضوئ
شهب كنن وجن ليل أدرع
وليه في يوم المعاد حسابنا
وهو الملاذ لنا غدا والمفرع
هذا اعتقادي قد كشفت غطاءه
سيضر معتقداً له أو ينفع

بهذا المعتقد خرج عز الدين من المدائن ، وحين لقي
بيغداد ابن العلقي ورآه يدين بما دان به لف حبله
بحبله يفيد من رأيه ويفيد من جاهه ويفيد من مكتبته .

وهذا الاعتزال الذي عرف لابن أبي الحديد قديم
قدم تشيعه ، صرح به في قصيدته العينية من القصائد السبع
العلويات التي نظمها سنة ٦١١هـ قبل أن يصرح به في
آياته التي وجهها إلى ابن العلقي ستة تسع وأربعين
وسماتة ، وهي السنة التي فرغ فيها من تأليف كتابه
شرح نهج البلاغة ، فلقد قال في عينيته :

(١) الحود العين لشوان الحميري .

ورأيت دين الاعتزال وأنسى

أهوى لأجلك كل من يتشبع

ويكاد ابن أبي الحديد بشير في قصيدته تلك إلى أن
هذا كان رأى بيته وبه يدين أهله ومن أجله عاشوا
بجاهدين ، وذلك حين يقول :

ولقد علمت بأنه لا بد من

مهديكم وليومه أتوقع

تحمية من جند الإله كائب

كالم أقبل زائراً يتدفع

فيها لآل أبي الحديد صوارم

مشهورة ورماح خط شرع

ويقول عنه محمد باقر : كان موالياً لأهل بيت
العصمة والطهارة وإن كان في زى أهل السنة والجماعة
منصفاً غاية الإنصاف في المحاكاة بين الفريقين ومعترفاً
في ذلك المصاف بأن الحق يدور مع والد الحسين .

ويقول الطريحي : وابن أبي الحديد في الأصل
معزلي يستند إلى المعتزلة مدعياً أنهم يستندون إلى شيخهم
أمير المؤمنين علي في العدل والتوحيد .

ولقد كان ابن أبي الحديد ورعاً أشد الورع يكثر
من مناجاته لربه ، وله في ذلك أشعار كثيرة منها :
يا مدهش الأبواب والقفن ومجير الثقالة اللسن
ومنها :

ناجيته ودعوته اكشف عن عشي

قلبي وعن بصرى وأنت النور

وارفع حجاباً قد سدلت ستوره

دوني وهل دون الحب ستور

ثم هو بعد ذلك كان عالماً متبحراً له مؤلفات إنفرد
بذكر أكثرها ابن القوطي ، ونقل عنه محمد باقر وزاد
ابن شاکر شيئاً وحاجي خليفه شيئاً آخر ، وها هي
ذی کتبه مستقاة من تلك المصادر :

١- الاعتبار على كتاب الفريعة في أصول الشريعة

للمرتضى أبي القاسم علي بن الحسين (٤٣٩ هـ) . ذكره
ابن القوطي وذكر أنه في ثلاث مجلدات ونقله عنه هذا
محمد باقر .

٢- انتقاد المستصفى للغزالي أبي حامد محمد بن

محمد (٥٠٥ هـ) . وكتابه المستصفى هذا في أصول الفقه
عنى به بعد الغزالي أكثر من واحد شرحاً وتعليقاً
واختصاراً . وقد ذكر « الانتقاد » هذا ابن القوطي ،
وتبعه محمد باقر . ولم يعرض له حاجي خليفه وهو
يعرض « المستصفى » .

٣- الحواشي على كتاب المفصل : في النحو

للزغشري أبي القاسم محمود بن عمر (٥٣٨ هـ) . ذكره
ابن القوطي وحده ولم يعرض له حاجي خليفه فيما عرض
من شروح وتعليقات وتحشيات على كتاب المفصل
ذاك .

٤- شرح المحصل للرازي . ذكره ابن القوطي

ونقله عنه محمد باقر ، وهو كما في كشف الظنون :
محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين
للإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي (٦٠٦ هـ) .
والكتاب كما يشير عنوانه يشتمل على أحكام الأصول
والقواعد . ذكر هذا الشرح ابن القوطي ونقل عنه محمد
باقر . وذكره حاجي خليفه وقال : وعليه تعلية لعز
الدين عبد الحميد .

٥- شرح مشكلات الفرر لأبي الحسن محمد بن

علي البصري (٤٦٣ هـ) . ذكره ابن القوطي ونقله عنه
محمد باقر . كما ذكره حاجي خليفه باسم « غرر الأدلة »
ولم يشر إلى شرح مشكله .

٦- شرح الياقوت لابن نوبخت ، في الكلام .

ذكره ابن القوطي ونقل عنه محمد باقر .

٧- العبقري الحسان . ذكره ابن القوطي فقال :

وهو كتاب غريب الوضع قد اختار فيه قطعة وافرة

من الكلام والتواريخ والأشعار وأودعه شيئاً من إنشائه ومنظوماته . وقد نقل عنه محمد باقر .

٨- الفلك الدائر على المثل السائر لابن الأثير . ذكره ابن القوطي وابن شاكر وابن حبيب ونقله عنهما محمد باقر . والكتاب اسمه : المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، لضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد ابن محمد بن عبد الكريم بن الأثير الجزري (٦٣٧ هـ) وقد ذكر حاجي خليفة وهو يعرف بكتاب ابن الأثير كتاب عز الدين هذا فقال : وصنف عز الدين وهو عبد الحميد بن هبة الدين محمد المدائني المعتزلي الشيعي أن لأبي الحديد كتاباً سماه الفلك الدائر على المثل السائر ثم ذكر شيئاً من أوله . وكتاب ابن أبي الحديد هذا مطبوع . وهو كتاب صغير . وقد سقنا شيئاً من مقدمته ، وأنه ألفه للمستنصر بدأ فيه في ذي الحجة سنة ٦٣٣ هـ وفرغ منه في خمسة عشرة يوماً .

٩- القصائد السبع العلويات . ذكرها ابن القوطي وحده ، وقد طبعت ومعها القصيدة الأزرقية لمحمد كاظم . ١٠- نظم فصيح ثعلب أبي العباس أحمد بن يحيى (٢٩١ هـ) . ذكره ابن شاكر وابن حبيب كما ذكره حاجي خليفة وهو يعرض فصيح ثعلب فقال : ونظمه القاضي شهاب الدين محمد بن أحمد الحوي المتوفى سنة ٦٩٣ هـ وعز الدين عبد الحميد بن هبة الله المدائني .

١١- نقص المحصول في علم الأصول . كذا ذكره ابن القوطي وكما ذكره ابن القوطي نقله محمد باقر . وذكره حاجي خليفة باسم : المحصول في أصول الفقه لفخر الدين محمد بن عبد الله الرازي (٦٠٦ هـ) . ثم قال : وعلق عليه أحمد بن عثمان بن ضبيح الجوزجاني (٧٤٤ هـ) وكذا عز الدين عبد الحميد بن هبة الله المدائني المعتزلي .

١٢- الوشاح الذهبي في العلم الأبي . ذكره ابن القوطي ونقله عنه محمد باقر .

١٣- ديوان شعر . ذكره ابن شاكر .

١٤- المستنصرات - جاءت في مقدمة الطبعة الجديدة من شرح النهج . وفيها : كتبها برسم الخليفة المستنصر . ومنها نسخة بمكتبة النجف . ١٥- زيادات التقيضين (زيادات التقصير) - جاء ذكره على لسان ابن أبي الحديد (انظر ص ١٣٧ من هذا المقال) . ولم يذكره مرجع من المراجع . ١٦- وبعد هذه كلها : شرح نهج البلاغة . وهو ما سنتحدث عنه .

شرح نهج البلاغة

وهذا الكتاب يعد أجل عمل قام به عز الدين عبد الحميد . لم يسكت عنه واحد من أرواحه له ، هذا إذا استثنينا الذهبي في كتابه « سير أعلام النبلاء » فإنه لم يعرض لمؤلفات ابن أبي الحديد من قرب أو من بعد ، وابن حبيب في « درة الأسلاك » فإنه لم يذكر « غير الفلك الدائر » ، ثم هم حين ذكروا هذا المؤلف أفردوه بالإعجاب من بين كتبه الأخرى .

يقول ابن القوطي في كتابه « معجز الآداب » : وقد احتوى هذا الشرح على ما لم يخفى عليه كتاب من جنسه . ويقول ابن يحيى في كتابه « نسمة السحر » : جمع فيه العجائب ودل على فضله وغزارة مادته .

ويقول محمد باقر في كتابه روضات الجنات : وحسب الدلالة على علو منزلته في الدين وغلوه في ولاية أمير المؤمنين شرحه الشريف الجامع لكل نفيسة وغريب الحاوي لكل نافحة ذات طيب من الأحاديث النادرة والأقاصيص الفاخرة والمعارف الحقانية والعوارف الإيمانية .

والكتاب مجزأ إلى عشرين جزءاً . ذكر ذلك ابن القوطي وابن شاكر في كتابه الفوات وعبون التواريخ والعيني في كتابه عقد الجمان ، وتبعهم حاجي خليفة في كتابه كشف الظنون . غير أنهم جميعاً جعلوه عشرين مجلداً لا عشرين جزءاً ، على حين نجد المؤلف ابن أبي

الحديد يسمى القسمة أجزاء لا مجلدات . فيقول :
انتهى الجزء الأول ، وحين يحتم كتابه يقول : آخر الجزء
العشرين وبه تم الكتاب .

وتم مؤرخ متأخر وهو صاحب «نسمة السحر» يخرج
على هذا الإجماع فيقول : في نحو أربع مجلدات . وظاهر
أن ثمة صلة بين هذه التجزئة والتجزئة التي خرج بها
الكتاب مطبوعاً في مصر سنة ١٣٢٩ هـ ، على حين أن هذه
الطبعة المصرية جاءت لاحقة لطبعة حجر في فارس
كانت سنة ١٢٧١ هـ خرجت في مجلدين .

وقد ذكر ابن أبي الحديد في مقدمة كتابه (١ : ٢)
أنه لم يشرح هذا الكتاب - يعني : نهج البلاغة - قبله
فيما يعلم غير واحد . هو سعيد بن هبة الله بن الحسن ،
المعروف بالقطب الراوندى (٥٧٣ هـ) .

ولكن الشيخ هبة الدين الشهر ستاني الحسيني يذكر
في كتابه « ما هو نهج البلاغة » نقلاً عن شيخه النورى
(١٣٢٠ هـ) شراحاً سبعة سبقوا ابن أبي الحديد وهم
كما ذكرهم :

١- أبو الحسن البيهقي على بن زيد بن محمد
(٥٦٥ هـ) .

٢- الإمام فخر الدين الرازى محمد بن عمر بن
الحسين (٦٠٦ هـ) ذكر له القفطى في كتابه تاريخ
الحكماء هذا الشرح وهو يترجم له وقال : إنه لم يتمه .

٣- القطب الراوندى . وقد سمي شرحه : منهاج
البراعة . في مجلدين .

٤- القاضي عبد الجبار .

٥- الحسن بن على بن أحمد الماهاباوى ، شيخ
الشيخ منتجب الدين صاحب الفهرست .

٦- أبو الحسين محمد بن الحسين بن الحسن
البيهقى الكيلبرى . واسم شرحه : الإصباح . فرغ من
تأليفه سنة ٥٧٦ هـ .

٧- شرح آخر قبل شرح الكيلبرى يسمى :
المعراج .

ولقد أحصى الشيخ النورى من شروح هذا
الكتاب ستاً وعشرين بما فيها شرح ابن أبي الحديد ،
وزاد عليه تلميذه هبة الدين تسعة عشر شرحاً ، منها
ما هو بالفارسية ، وهو شرح فتح الله بن شكر الله
الكاسانى . وقد سماه : تنبيه الغافلين وتذكرة العارفين .

والكتاب كما يلى عنوانه شرح لكتاب آخر هو
نهج البلاغة للشيخ الرضى محمد بن الحسين (٤٠٦ هـ) ،
لا للشيخ المرتضى أخيه ، كما يتوهم البعض . ولقد
وقع في هذا الخطأ جملة من الذين شغلوا بفهرسة الكتب
العربية منهم إدوارد فانديك في كتابه : اكتفاء القنوع .
وحاجى خليفه في كتابة كشف الظنون . فقد نسبة هو
الآخر للشيخ المرتضى مع شك في هذه النسبة ،
وأثبت بعض فهراس دور الكتب العامة هذا الخطأ ، منها
فهراس دار الكتب المصرية .

ومرد هذا الخطأ إلى أن «الشيخ» الرضى كان
يلقب هو الآخر بالمرتضى ، احتفاظاً بلقب الجدى إبراهيم
ابن موسى بن جعفر ، الذى كان يلقب بالمرتضى ،
وبقى الأخوان محمد وعلى يلقب كل منهما بالمرتضى
إلى أن أصبح محمد نقيباً على نقباء العلويين فلقبوه الرضى
ليتميز عن بقية آل المرتضى .

هذا والأسانيد متواترة على صحة نسبته إليه -
أعنى إلى الرضى محمد بن الحسين - كما أن نسخة
الكتاب التى كتبت بخطه لا تزال موجودة (١) .

ولقد جمع الرضى من كلام أمير المؤمنين على بن
أبي طالب فاستوعب مائتين واثنين وأربعين (٢٤٢)
خطبة ، وثمانية وسبعين كتاباً ، وثمانية وتسعين وأربعمئة
(٤٩٨) حكمة .

جمع الرضى ذلك كله عن مؤلفين سبقوه إلى هذا
الجمع ، جمعوا الكثير من هذه الخطب ، منهم :

(١) « ما هو نهج البلاغة » (ص ٨) .

- ١ - الكليني محمد بن يعقوب (٨٣٢٨) في كتابه :
الكافي والرسائل .
- ٢ - محمد بن بابويه القمي (٨٣٨١) .
- ٣ - أحمد بن عبدربه (٨٣٢٧) في كتابه : العقد
الفريد .
- ٤ - الآبي أبو سعيد منصور (٨٤٢٢) في كتابه :
نثر الدرر .
- وقد ذكر المسعودي (٨٣٤٩) أن الخطب المنقولة
عن أمير المؤمنين على عليه السلام هي أربعمائة ونيف
وثمانون خطبة .
- والطاعنون في نسبة هذه الخطب كلها أو بعضها
إلى الإمام على ، وعلى رأسهم الذهبي أبو عبدالله محمد بن
أحمد (٨٧٤٨) حيث يقول في كتابه : «ميزان الاعتدال»
ومن طالع كتاب نهج البلاغة جزم بأنه مكلوب على
أمير المؤمنين على رضي الله تعالى عنه ، فإن فيه السب
الصريح للسيد : أبي بكر وعمر .
- وبشير الذهبي بهذا - مع غيره من المتشككين في
نسبة الكتاب - إلى الخطبة الشقشقية التي تحدث فيها على
عن الخلافة وتولى أبي بكر لها ثم عمر وما فيها من صراحة
ألفت عن على حين كان يرى الحق في جانبه .
- وهذه الخطبة رواها قبل الرضى جملة منهم :
- ١ - شيخ المعزلة أبو القاسم البلخي (٨٣١٧) .
وقد ذكره ابن أبي الحديد في شرحه للشقشقية .
- ٢ - أبو جعفر بن قبة (المائة الثالثة) وقد ذكره
ابن أبي الحديد كذلك في شرحه للشقشقية .
- ٣ - أحمد بن محمد البرقي (٨٢٧٤) وقد أورد
هذه الخطبة في كتابه : علل الشرائع ، وهو مطبوع .
- ٤ - عبد العزيز بن يحيى الجلودي (القرن الثالث)
في كتابه : معاني الأخبار . وهو مطبوع .

- ٥ - أبو عبدالله محمد بن محمد بن النعمان المفيد ،
وهو من شيوخ الرضى ، روى هذه الخطبة في كتابه :
الإرشاد ، وهو مطبوع .
- ٦ - الجبائي محمد بن عبد الوهاب (٨٣٠٣) في
كتاب القربة الناجية وقد عرض ابن أبي الحديد لدفع
هذا الطعن في شرحه (ج ١٠ : ٥٤٦) بكلام طويل
نقتطع منه : كثير من أرباب الهوى يقولون : إن كثيراً
من نهج البلاغة كلام محدث صنعه قوم من فصحاء
الشيعة وربما عزوا بعضه إلى الرضى أبي الحسن وغيره .
وهؤلاء قوم أعمت العصبية أعينهم ففضلوا عن النهج
الواضح .
- والكلام في هذا كثير إن شئت عنه تفصيلاً فارجع
إلى كتاب «ما هو نهج البلاغة» لهبة الدين الشهرستاني ،
و «على» للأستاذ أحمد صفوت .
- وهذا الشرح - شرع فيه ابن أبي الحديد بتوجيه
الوزير ابن العلقمي في غرة شهر رجب من سنة أربع
وأربعين وستائة (٨٦٤٤) وقرغ منه في ملخ شهر
صفر من سنة تسع وأربعين وستائة (٨٦٤٩) ، أي إنه
أنعم في نحو من خمس سنين وهي مقدار مدة خلافة أمير
المؤمنين عليه السلام ، كما يقول ابن أبي الحديد .
- وظاهر أن ابن أبي الحديد كان مشغولاً بنهج البلاغة
صغيراً وأنه كانت له حوله محاولات ضئيلة لا تعدو
ذكر الغريب ، يدل على ذلك قوله في مقدمته : وشرع
فيه - وهو يعنى نفسه - بآدى الرأى شروع مختصر ،
وعلى ذكر الغريب والمعنى مختصر .
- غير أنه رأى هذا لا يجزئ ولا يتفق ، وذاك التكليف
تكليف ابن العلقمي ، فعدل عنه إلى غيره مما فيه إطالة
وبيان ، وهو يشير إلى ذلك في مقدمته حين يقول :
- فراى أن هذه النغبة - الجرعة - لا تشفى أواما ،
ولا تزيد الحائم إلا حياما ، فتنكب ذلك المسلك ،
ورفض ذلك النهج وبسط القول في شرحه بسطاً ،

اشتمل على : الغريب ، والمعاني ، وعلم البيان ، وما عساه يشبه ويشكل من الإعراب والتصريف ، وأورد في كل موضع ما يطابقه من النظائر والأشباه ثراً ونظماً ، وذكر ما يتضمنه من السير والوقائع والأحداث فصلاً فصلاً ، وأشار إلى ما ينطوي عليه من دقائق علم التوحيد والعدل لإشارة خفيفة ، ولوح إلى ما يستدعي الشرح ذكره من الأنساب والأمثال والنكت تلويحات لطيفة ، ورصعه من المواعظ الزهدية والزواجر الدينية والحكم النفسية والآداب الخلقية المناسبة لفقره والمشاكله لدرره والمنظمة مع معانيه في سمط . وأوضح ما يؤمى إليه من المسائل الفقهية ، وكشف عن مقاصده عليه السلام في لفظة يرسلها ومعضلة يكفى عنها وغامضة يعرض عنها .

كل هذا ضمنه ابن أبي الحديد شرحه معقبا في مواضع منه على القطب الراوندى سعيد بن هبة الله بن الحسن في شرحه ، وهو الشرح الذى يقول ابن أبي الحديد : إنه لم يسبق إلا به ، وذلك حين يقول في مقدمته : وقد تعرضت في هذا الشرح لما قضته في مواضع يسيرة اقتضت الحال ذكرها ، وأعرضت عن كثير مما قاله لم أر في ذكره ونقضه كثير فائدة .

وابن أبي الحديد قبل أن يأخذ في الشرح مهد بذكر :
١ - أقوال أصحابه في الإمامة والتفضيل والبغاة والحوارج .

٢ - نسب أمير المؤمنين عليه السلام ولمع يسيرة من فضائله .

٣ - نسب الرضى أبى الحسن محمد بن الحسين وبعض خصائصه ومناقبه .

٤ - شرح خطبه نهج البلاغة التى هى من كلام الرضى .

ثم أخذ في شرح كلام أمير المؤمنين على عليه السلام في ضوء هذا النهج الذى رسمه يجمع تلك المعاني كلها

التي أشار إليها لا يفوته شيء ، مجزئاً النص فقراً ، ثم يعقب على الفقر بشرحه مشيراً إلى النص بكلمة « الأصل » وإلى كلامه على النص بكلمة « الشرح » وفي ذلك يقول :

ونجعل ترجمة الفصل الذى نروم شرحه (الأصل) ،
فاذا أنهيناها قلنا (الشرح) فذكرنا ما عندنا فيه .

وحسبك بعد ذلك هذا النموذج من عمل ابن أبي الحديد لتتعرف مدى جهده . ومدى إفاضة ، فهو حين يشرح خطبة للإمام على يذكر فيها ابتداء خلق السماء والأرض وخلق آدم لا تملأ كلمات هذه الخطبة تسعة كلمة يشرحها ابن أبي الحديد في نحو من أربعين صفحة لا تقل كلمات كل صفحة عن سبعة كلمة ، وإذا هو يسوق الحديث عن :

١ - معنى الحمد والمدح والشكر .
٢ - رؤية الباري تعالى في الآخرة والرد على الأشاعرة .

٣ - كمال معرفة الباري والتصديق به .
٤ - خلق السموات والأرض وبيان ما قيل في ترتيب خلقها .

٥ - تعريف الملائكة وأنسابهم .
٦ - رؤساء الملائكة عند أهل الملة والفلاسفة وصفة خلق آدم .

٧ - خلق آدم عليه السلام وسجود الملائكة إلا إبليس
٨ - اختلاف المسلمين واليهود والنصارى والهنود والمجوس في ابتداء خلق البشر .

٩ - بطلان تصويب إبليس والاختلاف في خلق الجنة والنار .

١٠ - تفضيل الملائكة على البشر وأن إبليس من الملائكة أم لا .

١١ - الميثاق المأخوذ من الأنبياء .
١٢ - بيان اختلاف الناس وخصوصاً العرب في الملل والنحل .

١٣ - بيان ما اشتمل عليه القرآن من الحلال والحرام والخاص والعام .

١٤ - فضل الكعبة وزايرها .

فيقول :

« الأصل » :

فإن خطبة له عليه السلام يذكر فيها ابتداء خلق السماء والأرض وخلق آدم :

« الحمد لله الذي لا يبلغ مدحه القائلون ، ولا يحصي نعماء العادون ، ولا يؤدي حقه المجتهدون ، الذي لا يدركه بعد الهيم ، ولا يناله غوص الفطن ، الذي ليس لصفته حد محدود ، ولا نعت موجود ، ولا وقت معدود ، ولا أجل محدود ، فطر الخلائق بقدرته ، ونشر الرياح برحمته . ووتد بالصخور ميدان أرضه . »

« الشرح » :

الذي عليه أكثر الأدباء والمتكلمين أن الحمد والمدح أخوان ، لا فرق بينهما . تقول : حمدت زيداً على إنعامه ، ومدحته على إنعامه ، وحمدته على شجاعته ومدحته على شجاعته ، فهما سواء يدخلان فيما كان من فعل الإنسان ، وفيما ليس من فعله ، كما ذكرناه من المثلين . فأما الشكر فأخص من المدح . لأنه لا يكون إلا على النعمة خاصة ، ولا يكون إلا صادراً من منعم ، فلا يجوز أن يقال : شكر زيد عمراً لنعمة أنعمها عمرو على إنسان غير زيد .

إن قيل : الاستعمال خلاف ذلك ، لأنهم يقولون : حضرنا عند فلان فوجدناه يشكر الأمير على معروفه عند زيد . قيل : ذلك إنما يصح إذا كان إنعام الأمير على زيد أوجب سرور فلان ، فيكون شكر إنعام الأمير على زيد شكراً على السرور الداخل على قلبه بالإنعام على زيد ، وتكون لفظة « زيد » التي استعبرت ظاهراً لاستناد الشكر إلى ممهاها كناية لا حقيقة ، ويكون ذلك الشكر شكراً باعتبار السرور المذكور ومدحاً

باعتبار آخر ، وهو المناداة على ذلك الجميل والثناء الواقع بمنحه .

ثم إن هؤلاء المتكلمين الذين حكينا قولهم يزعمون أن الحمد والمدح والشكر لا يكون إلا باللسان مع انطواء القلب على الثناء والتعظيم ، فإن استعمل شيء من ذلك في الأفعال بالجوارح كان مجازاً . وبقي الحديث عن اشتراطهم مطابقة القلب للسان ، فإن الاستعمال لا يساعدهم ، لأن أهل الاصطلاح يقولون لمن مدح غيره وشكره رياء ومسمعة : إنه قد مدحه وشكره ، وإن كان منافقاً عندهم . ونظير هذا الموضع الإيمان ، فإن أكثر المتكلمين لا يطلقونه على مجرد النطق اللساني ، بل يشترطون فيه الاعتقاد القلبي ، فيما أن يقصروا به عليه ، كما هو مذهب الأشعرية والإمامية ، أو تؤخذ معه أمور أخرى ، وهي فعل الواجب وتجنب القبيح ، كما هو مذهب المعتزلة ، ولا يخالف جمهور المتكلمين في هذه المسألة إلا الكرامية ، فإن المناق في عندهم يسمى مؤثماً ، ونظروا إلى مجرد الظاهر ، فجعلوا النطق اللساني وحده إثماً .

والمدحة : هيئة المدح ، كالركبة في هيئة الركوب ، والجلسة ، في هيئة الجلوس . والمعنى مطروق جدد . ومنه في الكتاب العزيز كثير ، كقوله تعالى « وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها » . وفي الأثر النبوي : لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك .

وقال الكتاب من ذلك ما يطول ذكره . فمن جيد قول بعضهم : الحمد لله على نعمه التي منها إقدارنا على الاجتهاد في حمدها ، وإن عجزنا عن إحصائها وعددها

وقالت الخنساء بنت عمرو بن الشريد :

فما بلغت كف امرئ متناول

بها الخد إلا والذي نلت أطول

ولا صبر المثنون في القول مدحة

وإن أطنبوا إلا وما فيك أفضل

ومن مستحسن ما وقفت عليه من تعظيم الباري عز وجل بلفظ « الحمد » قول بعض الفضلاء في خطبة أرجوزة علمية :

الحمد لله بقدر الله
لا قدر وسع العبد ذى التناهى
والحمد لله الذى برهانه
أن ليس شأن ليس فيه شأنه
والحمد لله الذى من ينكره
فإنما ينكر ممن يصوره

وأما قوله « الذى لا يدركه » فيريد أن هم النظائر وأصحاب الفكر ، وإن علت وبعدت ، فإنها لا تدركه تعالى ولا تحيط به . وهذا حق ، لأن كل متصور فلا بد أن يكون محسوساً أو متخيلاً أو موجوداً من فطرة النفس . والاستقراء يشهد بذلك . مثال المحسوس السواد والحموضة ، مثال المتخيل إنسان يطير أو حجر من دم . مثال الموجود من فطرة النفس تصور الألم واللذة . ولما كان الباري سبحانه خارجاً عن هذا أجمع لم يكن متصوراً .

فأما قوله « الذى ليس لصفته حد محدود » فإنه يعنى بصفته ما هنا كنهه وحقيقته . يقول : ليس لكنه حد فيعرف بذلك الحمد ، قياساً على الأشياء المحدودة لأنه ليس بمركب ، وكل محدود مركب .

ثم قال « ولا نعت موجود » أى ولا يدرك بالرسم كما تدرك الأشياء برسومها ، وهو أن تعرف بلازم من لوازمها ، وصفة من صفاتها .

ثم قال : « ولا وقت معلود ، ولا أجل محدود » فيه إشارة إلى الرد على من قال : إنا نعلم كنهه الباري سبحانه لا في هذه الدنيا بل في الآخرة . فإن القائلين برويته في الآخرة يقولون : إنما نعرف كنهه . فهو عليه السلام رد قولهم وقال : إنه لا وقت أبداً على الإطلاق تعرف فيه حقيقته وكنهه لا الآن ولا بعد الآن ، وهو

الحق ، لأننا لو رأيناه في الآخرة وعرفنا كنهه لتشخص تشخصاً يمنع من حمله على كثيرين ، ولا يتصور أن يتشخص هذا الشخص إلا ما يشار إلى جهته ولا جهة له سبحانه . وقد شرحت هذا الموضع في كتابي المعروف بزيادات التقيضين . وبينت أن الرؤية المزهة عن الكيفية التي يزعمها أصحاب الأشعرى لا بد فيها من إثبات الجهة ، وأنها لا تجرى مجرى العلم ، لأن العلم لا يشخص المعلوم ، والرؤية تشخص المرئي ، والتشخيص لا يمكن إلا مع كون المتشخص ذا جهة :

واعلم أن نفي الإحاطة المذكور في الكتاب العزيز في مواضع ، منها قوله تعالى (ولا يحيطون به علماً) ومنها قوله (ينقلب إليك البصر خاشعاً وهو حسير) .

وقال بعض الصحابة : العجز عن درك الإدراك إدراك . وقد غلا محمد بن هانيء المغربي فقال في ممدوحه المنعز أبي تميم معد بن المنصور العلوي :

أبعته فكري حتى إذا بلغت
غاياتها بين نصوب وتصعيد

رأيت موضع برهان يلوح وما
رأيت موضع تكليف وتحديد

وهذا مدح يليق بالخالق تعالى ولا يليق بالخلق . فأما قوله « فطر الخلاق : . » ، إلى آخر الفصل ، فهو تقسيم مشتق من الكتاب العزيز بقوله « فطر الخلاق بقدرته » من قوله تعالى (قال رب السموات والأرض وما بينهما) . وقوله « ونشر الرياح برحمته » من قوله (يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته) .

وقوله « ووتد بالصخور ميدان أرضه » من قوله (والجبال أوتاداً) . والميدان : التحرك والتموج .

وبعد هذا الذي أورده ابن أبي الحديد يفسح لرأى المتكلمين فوق إفساحه لرأى اللغويين ، ثم يكمل هذا وذلك بسوق أمثلة من الأدب ثراً وشعراً ، تراه يعرض

لما قاله الراوندى ليناقضه . كما أشار إلى ذلك في مقدمته ،
وها نحن نعرض ما قاله من ذلك لتكتمل الصورة :
يقول :

فأما القطب الراوندى رحمه الله فإنه قال : إنه
عليه السلام أخبر عن نفسه بأول هذا الفصل أنه يحمد
الله . وذلك من ظاهر كلامه . ثم أمر غيره ، من
فحوى كلامه أن يحمد الله . وأخبر عليه السلام أنه
ثابت على ذلك مدة حياته ، وأنه يجب على المكلفين
ثبوتهم عليه ما بقوا . ولو قال أحمد الله ، لم يعلم منه
جميع ذلك . ثم قال : والحمد أعم من الشكر . والله
أخص من الإله . قال : فأما قوله : الذى لا يبلغ مدحته
القائلون . فإنه أظهر العجز عن القيام بواجب مدائمه
فكيف بمحامده . والمعنى أن الحمد كل الحمد ثابت
للمعبود الذى حققت العبادة له فى الأزل واستحقها
حين خلق الخلق : وأنعم بأصول النعم التى يستحق بها
العبادة .

ولقائل أن يقول : إنه ليس فى فحوى كلامه أنه
أمر لغيره أن يحمد الله . وليس يفهم من قوله بعض
رعية الملك لغيره منهم : العظمة والجلال لهذا الملك ،
أنه قد أمرهم بتعظيمه وإجلاله . ولا أيضاً فى الكلام
ما يدل على أنه ثابت على ذلك مدة حياته ، وأنه يجب
على المكلفين ثبوتهم عليه ما بقوا .

وبعد هذا العرض لقول الراوندى يأخذ ابن أبى
الحديد فى الرد على الراوندى فيقول : ولا أعلم كيف
قد وقع ذلك للراوندى ، فإنه زعم أن العقل يقتضى
ذلك فحق ، ولكنه ليس مستفاداً من الكلام ، وهو أنه
قال : إن ذلك موجود فى الكلام .

فأما قوله : لو كان قال : أحمد الله لم يعلم معه
جميع ذلك ، فإنه لا فرق فى انتفاء دلالة « أحمد الله »
على ذلك ، ودلاله « الحمد لله » ، وهما سواء فى أنهما
لا يدلان على شيء من أحوال غير القائل ، فضلاً عن
دلالتهما على ثبوت ذلك ودوامه فى حق غير القائل .

وأما قوله : الله أخص من الإله ، فإن أراد فى
أصل اللغة ، فلا فرق ، بل الله هو الإله ، وفهم بعد
حذف الهمزة . هذا قول كافة البصريين . وإن أراد
أن أهل الجاهلية كانوا يطلقون على الأصنام لفظة
الآلهة ولا يسمونها الله فحق . وذلك عائذ إلى عرفهم
واصطلاحهم لا إلى أصل اللغة والاشتقاق ، ألا ترى أن
الدابة فى العرف لا تطلق على القملة وإن كانت فى أصل
اللغة دابة .

فأما قوله : قد أظهر العجز عن القيام بواجب
مدائمه فكيف بمحامده . فكلام يقتضى أن المدح غير
الحمد . ونحن لا نعرف فرقاً بينهما . وأيضاً فإن الكلام
لا يقتضى العجز عن القيام بالواجب لا من المادح ولا
من المحامد ولا فيه تعرض لذكر الوجوب وإنما نفى أن
يلعب القائلون مدحته . لم يقل غير ذلك .

وأما قوله : الذى حققت العبادة له فى الأزل
واستحقها حين خلق الخلق وأنعم بأصول النعم فكلام
ظاهره متناقض . لأنه إذا كان إنما استحقها حين خلق
الخلق . فكيف يقال : إنه استحقها فى الأزل . وهل
يكون فى الأزل مخلوق يستحق عليه العبادة .

واعلم أن المتكلمين لا يطلقون على البارئ سبحانه
أنه معبود فى الأزل أو مستحق للعبادة فى الأزل إلا
بالقوة لا بالفعل ، لأنه ليس فى الأزل مكلف يعبد
تعالى ولا أنعم على أحد فى الأزل بنعمة يستحق بها العبادة
حتى إنهم قالوا فى الأثر الوارد : يا قديم الإحسان : إن
معناه أن إحسانه متقدم العهد لا أنه قديم حقيقة . كما جاء
فى الكتاب العزيز (حتى عاد كالعرجون القديم) أى
الذى قد توالى عليه الأزمنة المتطاولة .

• • •

وعلى هذا النحو يعضى ابن أبى الحديد يعرض
شرح الراوندى جزءاً جزءاً ، وينقض هذا الشرح جزءاً
جزءاً . وهذه المناقضة لا شك تثير حول الأصل نقلاً

يتولاها بالجللاء والوضوح، فهي على هذا جزء مكمل لشرح ابن أبي الحديد .

وهذا الاستطراد الذي تراه هنا حول آراء نقدية أو آراء للمتكلمين ترى مثله حول الوقائع والأيام والرجال . فحين يعرض ابن أبي الحديد لشرح كلمة من كلام علي بن أبي طالب لابنه محمد بن الحنفية لما أعطاه الراية يوم الجمل . يتكلم عن يوم الجمل ، كما يترجم لمحمد بن الحنفية ترجمة طويلة ، كما يستطرد فيذكر شيئاً عن يزيد بن المهلب لأنه خطب أصحابه يوم واسط فاقبلس كلمة من كلام علي لابنه محمد بن الحنفية .

والكتاب بهذا كله يعد موسوعة جامعة لشتى المعارف اللغوية والأدبية والكلامية والتاريخية والأيام وسير الرجال .

وبعد فإن محمد باقر يتناسى في كتابه «روضات الجنات» جميع الشروح التي عرضت لشرح النهج ويقصر حديثه على اثنين منها ، يوازن بينهما وبين شرح ابن أبي الحديد ناقلاً عن شيخ من شيوخه ، فيقول :

شرح ابن أبي الحديد على مذاق المتكلمين مع ضعف من التصوف وضعف من الحكمة .

وشرح الميثم - وهو يعني كمال الدين ميثم بن علي

ابن ميثم البحراني ٦٧٩هـ . وهو مطبوع - على مذاق الحكماء وأهل العرفان .

وشرح الميرزا علاء الدين الحسيني الأصفهاني الملقب بكليستانه - واسم شرحه : بهجة الخدائق ، وهو مختصر - على مذاق الإخباريين . ثم قال : ابن أبي أبي الحديد متكلم كتب على طرز الكلام وابن ميثم حكيم كتب على قانون الحكمة وكثيراً ما يسلط يد التأويل على الظواهر فيما مجال للتأويل فيه ، وابن أبي الحديد مع تسننه قد يتوهم من شرحه تشييعه وابن الميثم بالعكس .

وشرح ابن أبي الحديد كما قلت لك طبعت طبعته الأولى طبع حجر في فارس سنة ١٢٧١هـ في مجلدين وطبع طبعته الثانية في مصر بمطبعة مصطفى الحلبي سنة ١٣٢٩هـ في أربعة مجلدات يضم كل مجلد منها خمسة أجزاء من تجزئة المؤلف . وقد شرعت دار إحياء الكتب العربية في طبعه طبعة ثالثة أخذت فيها منذ سنة ١٣٧٨هـ - ١٩٥٨م على تجزئة جديدة صغيرة لا ندرى كم ستسوعب من أجزاء .

ولشرح ابن أبي الحديد هذا مختصر اختصره الفقيه الجامع المولى سلطان محمود ابن غلام الطبسي . ذكر ذلك النوري شيخ هبة الدين في مستدركه على الرسائل (ص ٨٠٥) .



الشرقى عزرا باوند

بمقام
الدكتور نظمى لوقا

الأستاذ بكلية المعلمين

سيرة تحليلية

عين محاضراً للغة الفرنسية واللغة الإسبانية في كلية
«وبش» بكر فوردفيل ، ولم تكن تعد في ذلك الحين
من معاهد التعليم العالى ذات الشأن .

ومنذ هذه البداية لحياته العملية ظهرت سبحانه الدون
كيخوته . فالمعهد الذى يعمل فيه والبلد الذى يقيم به
كلاهما مزمت إلى أقصى حدود التزمت . ولكن عزرا
كان يؤمن بحرية فنان عصر النهضة فتجاهل الواقع وعاش
حياة بوهيمية طليقة من جميع القيود والشكليات . لأن
الظاهر عنده لا يستحق الاحترام ، والاحترام والرعاية
كلهما للباطن وحده ، فأحفظ ذلك عليه من يدهم
الأمر في المعهد والمدينة ، وأقنعهم أن يروا معلم بناتهم
وبنهم صورة مجسمة لفنان الحى اللاتينى في باريس
ببوهيميته وتحديه للعرف المستقر والتقاليد الموروثة .

ولم يكفه هذا ، فتخير موضوعاً مشيراً لمحركة حاسمة
بينه وبين طواحين الهواء ! فقد مرت بالمدينة بعد
التحاقه بالعمل بشهور قليلة فرقة تمثيلية من تلك الفرق
الجواله . وأصيبت إحدى فتيات الكوراس بمرض
أقعدها عن مواصلة الرحلة ، فتخلت عنها الفرقة وتركها
بغير مال وبغير مورد ، فعطف عليها عزرا باوند عطفاً
بريقاً وأواها إلى بيته ، فكان ذلك إنذاراً بقيام الصيحة

ما أكثر أوجه الشبه بين عزرا باوند المولود في سنة
١٨٨٥ في ولاية إيداهو بالغرب الأوسط من الولايات
المتحدة الأمريكية ، وبين دون كىخوته فارس القصة
الإسبانية المشهورة . فكلاهما يعيش باحساس الفارس
الذى يؤمن بمثل لا يشاركه في الإيمان بها مجتمعه .
وكلاهما يريد أن يحيى الماضى بتقاليده وعرفه وأخلاقه .
وكلاهما يمثل بسلوكه الخالم المتفرد والمؤمن المتحمس
الذى يمتضى في سبيله لا يلوى على شيء ، لأن صوت
سريره أعلى في أذنيه من هدير الجماهير ، ولأن تصوراته
أرجح في ناظره من شهادة الحس عند الملايين . وهو
في تفرد أعز جانباً في نظر نفسه من إجماع المعارضين
والشائنين . وكلاهما بطل تأخر به زمنه وميدانه ، فاققلب
من التمجيد إلى الزاوية ، ومن قدسية الزعيم إلى شهيد
بغير قدسية ، يكلل جبينه الشوك في الموضع الذى كان
يرجو أن يستقر فوقه الغار !

تلقى علومه في كلية هاملتون بجامعة بنسلفانيا ،
وحصل منها على درجة الماجستير في اللغات الرومانسية
— أي اللغات ذات الأصل اللاتينى — وفي سنة ١٩٠٧

في كل مكان ترميه بالمجون والانحلال والفجور .
وكانت فضيحة . وكان طرد من الجامعة والمدينة .

ومنذ تلك اللحظة حدد عزرا باوند موقفه من كل
ما يمثله مجتمع وطنه من القيم الفكرية والخلقية والدينية .
ونصب نفسه لمحاربة هذه العقلية الشكلية الجامدة التي
تعدى بالضرورة كل فرح بالحياة وإقبال عليها وكل
إحساس طليق صادق وتفكير حر .

وهكذا قرر باوند مغادرة الولايات المتحدة متبرماً
بما لمسه من سوقية ومجافاة لمعنى الحضارة القائمة على
الذوق والعقل والحس السليم ، ضيق النفس بما يرين
على بلاده من السيطرة اليهودية . فعزرا باوند من أعداء
الصهيونية العالمية ، وإن كان من المفارقات الطريفة أن
اسمه - وهو المسيحي - مأخوذ من التوراة !

وأعوزه المال للهجرة فلم يبال أن يركب سفينة تنقل
الساعة إلى أوروبا أنزلته في جبل طارق ، ومن هناك
اخترق إسبانيا سيراً على قدميه إلى جنوب فرنسا حيث
جاء قراها الجميلة وجاس خلال شواطئ الريفييرا إلى
إيطاليا ، حيث حط في البندقية وحاله فترة من الزمن .
ومن هناك نشر مجموعة أشعاره الأولى تحت عنوان باللغة
الإيطالية معناه : « ساعة الشوق » وكانت طبعة محدودة
لم تطرح للتداول التجاري في السوق في سنة ١٩٠٨ . وفي
تلك السنة نفسها رحل باوند إلى إنجلترا حيث بقي إلى
سنة ١٩٢١ .

وفي إنجلترا استقر في مسكن صغير بلندن وقام
ب رحلات إلى بعض الأقاليم الإنجليزية . ومما يسترعى
النظر أن باوند لم يصل في مدى السنوات الثلاث عشرة
التي قضاها هناك إلى مكانة مرموقة بالمعنى العام ، مع
أنه كان علماً بارزاً في أوساط أدباء الطليعة . وقدم
العون الملموس لأقطاب المجددين من أمثال جويس
وإليوت . فكان الرأي فيه عند رحيله عن إنجلترا هو
الرأي فيه عند وصوله إليها : أنه رجل أحمر اللحية كث

الشعر طويله أشقره ، في لسانه لكثة أهل الغرب
الأمريكي واضحة ، ذو طاقة جامحة ، فيه طرافة ، بيد
أنه مزعج مقلق ، تصدر عنه أعمال وأقوال على خلاف
ما يتوقع الناس منه . فيه سذاجة وحاسة شديدة ،
شغوف بادهاش الناس بغرابة أطواره وأساليبه
ووبلوانه ، مسرف في ثورته على كل شيء ، ومناقشته
لكل شيء ، ونحديه لكل عرف مستقر يأخذ الناس
مأخذ التسليم ، فهو محط الأنظار ، بيد أن القلوب
لا تهوى إليه .

وقد أثرت أساليبه الشعرية المتحررة تأثيراً شديداً
الأهمية في الشعراء الجدد ، ولكنه لم يحتل مكاناً بين
الشعراء الذين يقدمهم الرأي العام ، مثل توماس هاردي
وويتز وبيروك وشعراء الحرب العالمية الأولى . وقد
توالى مجموعات شعره الصغيرة منذ سنة ١٩٠٩ .
وفي سنة ١٩١٠ ظهر كتابه « روح اللغات ذات الأصل
اللاتيني » وقد أثنى عليه النقاد لما فيه من حرارة وحاسة
بيد أنهم عابوا عليه بعده عن الدقة في الترجمة والاستشهاد
بالنصوص .

وفي سنة ١٩١٠ كانت هناك موجة من الاهتمام
في لندن بزعماء هولم تنصب على الشعر الياباني المشهور
بإيجازه الشديد وتركيزه الحافل بالإيماءات والرموز
والصور النابضة الخاطفة . فتقوam هذا الشعر هو الصورة
لا الفكرة .

ولم هذا النوع من الشعر الشرقي ترجع أصول
المذهب التصويري ، ذلك المذهب الذي يعتبر الشعر
صوراً يجب أن تخلو من التعليق النحوي ، ولا ترتبط
بقالب من قوالب الوزن المفروضة أو القافية . فهو نزعة
تجديدية ترمي إلى تركيز لغة الشعر والبعد بها عن الاتجاه
ال عاطفي . وقد تولى باوند في سنة ١٩١٤ نشر مجموعة
من شعر أتباع هذا المذهب . بيد أنه بعد ذلك مباشرة
انسلك عن هذه النزعة التصويرية ليحتفظ باستقلاله
الذي حرص عليه دائماً .

وكان باوند قد تعرف في سنة ١٩١٢ بالشاعر بيتر وصحبه في شتاءين متعاقبين فأقام معه في كوخه الريفي بمثابة سكرتير غير رسمي . وفي تلك الفترة أيضاً عكف باوند على المدونات التي تركها إرنست فنولوزا الخبير الأمريكي الكبير في الفن الياباني . وكانت أرملة إرنست قد اطلعت من قبيل الصدفة على أشعار باوند فأذهلتها حيويتها وتركيزها الشديد الذي يلائم الأسلوب الياباني في التعبير ، فحملت إليه مدونات زوجها وبها مترجمات حرفية لنصوص من الأشعار الصينية واليابانية القديمة ، ورغبت إليه في إعادة تحرير هذه النصوص أو تقديمها منظومة إلى قراء الإنجليزية .

وعن طريق هذه المدونات عرف باوند أيضاً نظام الكتابة في اللغتين ، واستطاع أن يتقن إلى أسلوبهما التصويري ، حتى لقد تسنى له أن يعرف « الصور الحسية » للقصائد المكتوبة باللغتين من غير أن يعرف كلمة واحدة منهما معرفة النطق أو السماع !

إن غروب الشمس يكتبه الصينيون القدامى على شكل شجرة ذات فروع ، يبدو فوق فرعها الأعلى نصف قرص الشمس ظاهراً . ففي وسع المرء أن يعرف المقصود من هذا الشكل للكلمة المكتوبة ، من غير أن يعرف نطق الكلمة نفسها باللغة الصينية !

وعلى هذا المنوال ترجم باوند مزيداً من القصائد الصينية أضافه إلى ما ترجمه فنولوزا . وصاغ تلك الترجمات المزعومة في شعر من أجمل شعره وأشده أهمية . وهذه الأشعار ذات المضمون الصيني العام هي لباب شعر باوند الشرق .

ومن هذا الباب أيضاً دخلت الكنفشيوشية أدب باوند وتمكيره الاجتماعي والفني . وأظهر ما يكون أثر كنفشيوش في أهم أشعاره التالية ، تلك التي سماها الأناشيد ، مستعيراً لها التعبير الإيطالي الذي استخذه دانتي البيجيري في نظم كوميدياه الإلهية .

و ترجع معرفته بإليوت إلى سنة ١٩١٥ ، حينما كان إليوت ناشئاً لا يجد من يرضى بنشر شعره فشجعه ومهد له سبل النشر . وفيما بين اندلاع الحرب العالمية الأولى والفترة التالية لها مباشرة نظم باوند قصيدتين طويلتين هما : « هيو سلوين موبلى » و « تمجيدا لسكرتيوس بروبرتيوس » . وفي هاتين القصيدتين بدت بوضوح نغمته الشديدة على النظام التجاري الرأسمالي الذي تبذل فيه الثقافة ويسخر فيه الأدب للطبقة السوقية ، ونغمته على الخراب الذي أحدثته الحرب في صفوف المثقفين والفنانين ، وقد ذهب ضحيتها كثير من أصحاب المواهب الزاهرة والواعد على السواء .

وكان زواج باوند في سنة ١٩١٤ من دوروثي شيكسبير وهي ابنة عمّام لندن ، وقد أنجب منها ولداً وبناتاً . وقد تزوجت البنت من كونت إيطالي وأقامت معه في قلعة بالتيرول الإيطالية .

ولعل ازدياد أعبائه بسبب الزواج والإنجاب ، مع عجزه عن الحصول على مركز أدبي ثابت في لندن هو الذي حدا به إلى التفكير في الهجرة . ولعل إحساسه المرهف لم يطق جو لندن في أعقاب الحرب وقد تبدل كل ما كان مأثوساً مألوفاً فيها . يضاف إلى هذا أن باوند كان قد فقد في تلك الفترة منصب نائب رئيس تحرير صحيفة أثلينوم الأدبية ، وكان يدر عليه خمسة جنيهات أسبوعياً يعول عليها في ضرورات حياة أسرته .

ومهما يكن من شيء فقد استقر في باريس من سنة ١٩٢١ إلى سنة ١٩٢٥ . وكانت في تلك الفترة مقصد الأمريكيين المطلعين إلى حياة الفن والأدب ، أو الذين يتسرون تحت نزع الأدب والفن ليعيشوا متحررين منطلقين مستغلين انخفاض الأسعار في باريس وضخامة القوة الشرائية بالดอลลาร์ الأمريكي فيها .

وكان من بين من عرفهم في تلك الفترة هناك الشاب أرنست همنجواي الذي استمد من جو تلك

الفترة قصته الشهيرة «وداعاً للسلاح» . وارتبط باوند بأدباء الطليعة الفرنسيين برباط الصداقة ، ومنهم الممثل المخرج الرسام الراقص «جان كوكتب» و «جرترود شتاين» .

وفي تلك الفترة كتب النص الأدبي والموسيقى لأوبرا عن الشاعر الفرنسي الصعلوك «فرانسوا فيون» وقد أخرجت هذه الأوبرا هيئة الإذاعة البريطانية فيما بعد . وأبدى اهتماماً كبيراً بالشئون الاقتصادية نجد أثره واضحاً في الأناشيد على صورة مقت هائل للربا والاقتصاد الرأسمالي المتطرف الذي لا يخضع لتوجيه المجتمع . وهو اتجاه زعم خصومه ولا سيما اليهود أنه علامة على الشذوذ والخرف ، مع أنه يتفق فيه مع كثير من الحكماء وفلاسفة الاجتماع والفنانين والنقاد ، وأشهرهم وليم كوبيت وتوماس كارلايل وجون راسكين .

وفي سنة ١٩٢٥ سُم الإقامة بباريس فرحل إلى رابالو على ساحل إيطاليا . وهناك عاصر بداية الوثبة الفاشستية عندما كانت خارج الحكم لا ترمى إلى التوسع الاستعماري العسكري ولا إلى الاضطهاد العنصري ، وشرع باوند يدرس تاريخ إيطاليا ابتداء من المرحلة الرومانية القديمة وانهمك في نظم الأناشيد التي صارت شغله الشاغل .

وما أن حلت سنة ١٩٣٠ حتى جرت عليه علاقته الودية بموسوليني ونظامه في الحكم موجة من الكراهية لدى التقدميين في بريطانيا وأمريكا . وأخذت هذه الموجة تزداد بمرور الأيام ولا سيما بعد غزو إيطاليا لبلاد الحبشة ثم تكوينها محور روما برلين .

وقد بلغ من أمر تجمع سحب الكراهية ضد باوند أنه عندما حاول مغادرة إيطاليا بالقطار الدبلوماسي الذي أقل الرعايا الأمريكيين غداة دخول أمريكا الحرب ضد المحور سنة ١٩٤٢ حالت السفارة الأمريكية بينه وبين ذلك . كما أبت عليه وزارة الخارجية الأمريكية تأشيرة العودة إلى أمريكا عندما طلبها بواسطة الدولة التي تمثل

المصالح الأمريكية مع أنه كان قد حجز على الطائرة مكاناً له ولزوجته بالفعل . لأن الرأي العام الأمريكي والإنجليزي لم يغفرا له إذاعاته من راديو روما تأييداً لموسوليني قبل دخول أمريكا الحرب بصفة رسمية : ولعل باوند لم يكن مدركاً مدى ما تفيض به نفوس الناس في أمريكا من بغضاء للول المحور . وهذا الجهل راجع بلا شك في المقام الأول لطول غيابه عن وطنه الأصلي حتى نشأ ما يمكن أن يسمى فاصلاً شعورياً بينه وبين وطنه .

واضطر عزرا باوند لمواصلة إذاعاته الأدبية من القسم الإنجليزي براديو روما ، مشروطاً على وزارة الثقافة الإيطالية ألا يتلقى أى توجيهات سياسية أو غير سياسية ، وأن تكون إذاعاته غير خاضعة للرقابة .

وأصدرت محكمة كولومبيا ضد باوند حكماً غائباً يقضى بتوجيه تهمة الخيانة العظمى إليه سنة ١٩٤٣ . ثم تأيد ذلك الحكم في أكتوبر سنة ١٩٤٥ . فلما تم للقوات الأمريكية فتح إيطاليا سنة ١٩٤٥ ألقى القبض عليه ووضعته قيادة الجيش الأمريكي في محبس انفرادي عبارة عن قفص من الأسلاك الشائكة ليس له سقف ! وحرّم على أى إنسان أن يكلمه ، وكانت الأنوار الكاشفة تسلط عليه ليلاً وتلود عنه النوم ، فأصيب بعد ستة أسابيع بانحيار عصبي حاد ، فنقل إلى خيمة وسمح له باختيار كتابين يطالعهما فاختر أعمال كونفشيوش باللغة الصينية والكتاب المقدس . وعطف عليه بعض الجنود الأمريكيين السود فزودوه بأحدى مناخد الجيش البتينة وأدوات للكتابة .

وبعد شفائه من الانحيار شرع ينظم «أناشيد بيزا» كما ترجم نصين من كونفشيوش . وفي نوفمبر سنة ١٩٤٥ نقل إلى واشنطن لإعادة محاكمته حضورياً . ولكن لجنة الفحص الطبي قررت أنه في حالة عقلية لا تسمح له بمواجهة الاتهام وتحمل مسئوليات الدفاع عن نفسه ، فأودع مستشفى السجن الحربي .

وكانت إقامته هناك من أخصب فترات حياته :
ترجم فيها مسرحية لسوفوكليس عن الإغريقية ، وكتاب
أشعار دينية صينية ، وواصل عمله في نظم أناشيد .
وفي سنة ١٩٤٩ منح باوند جائزة بولينجن عن
« أناشيد يزا » التي نشرت على حدة . وكان تلميذه
القديم ت . س . إيليوث من بين المحكمين ومعه لويل
وأودن . وفي سنة ١٩٥٨ قامت الأوساط الأدبية في
إنجلترا وأمريكا بحملة كبيرة للإفراج عن باوند باعتباره
من أعلام الأدب في القرن العشرين ، وآتت الحملة
ثمارها فأفرج عنه ورحل إلى إيطاليا ليعيش مع ابنته في
قلعة زوجها بالتيروول ، حيث يثابر حتى اليوم على نظم
المزيد من أناشيدته التي يشيع فيها الطابع الشرقي والحكمة
الشرقية .

وهكذا يتمثل أمامنا عزرا باوند رجلاً مختلف الناس
فيه أشد الاختلاف بين العبقرية والشدوذ الأحمق ،
ولكنهم — مهما اختلفوا — متفقين ولا شك على أنه إنسان
مخلص يعيش أفكاره في صدق متطرف ، ولا محل
للك في نزاهته واستقلاله . إنه رأس قد يختلف الناس
في قيمته ، ولكنه ليس ذليلاً بأي حال من الأحوال .

شعره الشرقي

تنبث النزعة الشرقية في أناشيد باوند وتصيب
أسلوبه وأفكاره وصوره ، حتى تلك المواضع التي
يتعرض فيها لأموال الغرب الخالصة . ففلسفة الشرق
عنصر هام من عناصر ذوقه ومعايره .

وتبدو السمة الشرقية (ولا سيما الصينية واليابانية)
في تركيزه الشديد في اللغة وإثارة للصورة الناطقة بذاتها
بحيث تكون غانية عن كل تعليق .

فاذا تأملت صورة صغيرة من هذا القبيل :

البركة القديمة ، أجل !

وضفدع تقفز إلى الماء .

ورذاذ يتطاير !

طالعك على الفور السكون السائد ، ثم إذا بشيء
تمزق ذلك السكون فجأة ، ليعود السكون فيسود بصورة
أبقى وأرسخ . بيد أنه لا يقول لك شيئاً من هذا بل
يترك لك الصورة الحسية تحدثك عنه حديثاً غير ذهني ،
فلا يربطك بإحساس محدد عليه عليك . وهذه الطريقة
في التصوير هي قوام الشعر الياباني ، وهي بعينها الطريقة
التي يؤثرها باوند في شعره ولا سيما بعد سنة ١٩٢٦ .
فكل تعليق ذهني على الصورة الحسية النابضة من شأنه
أن يعتبر في العرف الياباني فساد ذوق يثقل الصورة
الشعرية بل يطعن في الصميم ، مثلاً يقضي على الحلم
ورواه أن توظف الحلم من كراه لتخاطب وعيه المنطقي
بأحكام مترابطة ممللة .

ومن الأساليب الشرقية التي تأثر بها عزرا باوند
ذلك التكرير الذي يرمي إلى تكثيف الإحساس . وهي
طريقة يكثر استعمالها لدى أهل الصين ، ولا تخلو منها
مواضع كثيرة من أشعار العهد القديم . وليس من النادر
أن يلجأ عزرا باوند إلى هذا الأسلوب :

خالية هي السبل .

خالية هي سبل هذه الأرض .

والأزاهير

تنحني إلى الأمام برؤوس تقال .

خالية هي سبل هذه الأرض

فهو يعزل بدقة وحذق إحساساً أو انفعالاً معيناً يمر
به بحيث يجرده من كل متعلقاته . ثم يعمد إلى هدهدته
بالحركة طوراً وبالسكون طوراً آخر ، إلى أن يستقر في
صورة حسية حية قائمة بذاتها ، تخاطب الوجدان خطاب
الموضوع المحسوس لمشاعر أي إنسان . وهو خطاب
يختلف باختلاف القارئ المتأمل . وهذا يضارع الصورة
المرسومة التي نعهد لها في فنون الشرق الأقصى الدقيقة
المرهفة .

لقد هضم باوند هذا الأسلوب الفني وامتصه وزاح يصوغ فيه أحاسيسه الخاصة . ويقول الثقة أنه في ترجماته عن اليابانية والصينية ليس مترجماً وإنما هو متأثر أو مقتبس ومستلهم لا أكثر . وإنتاجه الشعري في هذه الترجمات المزعومة إنما هو إنتاج خاص بباوند دون سواه يترى بالترجمة أو يتخذ عنوانها ، ولعله في ذلك شبيه بما انتهجه ابن المقفع في كتيبة ودمنة .

وباوند لا يلتزم أمانة الترجمة إلا حيث يلتقى النص التقاء تاماً مع إحساسه الخاص . فهو لا يكون مترجماً أميناً إلا بالصدفة . ولك أن تقول إنه شاعر أصيل يلتقى بشاعر قديم في سياق واحد فيجريان على إيقاع واحد لا يربطهما قسراً ولا يشد أحدهما إلى الآخر ، وإنما هو التقاء في الإحساس والمزاج . أما حين يختلفان فالشاعر الجديد يحرف في طريقه الشاعر القديم غير مبال ولا متحرج .

فالأولى أن يقال في ترجمات عزرا باوند للأشعار الشرقية القديمة أنها أشعاره هو في المقام الأول . وأن الشرق هو مبعث وسجيا إليه . فهو يعيش المؤلف الأصلي وينطقه بالإنجليزية ويحملة على معالجة أزمات الزمن الحاضر .

وكان باوند حتى سنة ١٩٢٦ يؤمن بعبادة الجمال المجرد . ثم هزته الحرب الأولى فأدرك أن الفنان المبدع الذي يبذل نفسه قطرة قطرة في أعماله الخلاقة (ومثله الأعلى في ذلك فلوير) لا مكان له في دنيا البشر الذين يعبدون المال ويقدمون للذات الرخيصة وحدها . فراح باوند يلتبس عند أخلاق الشرق وتعاليم كونفوشيوس طوق النجاة للعالم الغربي المنهار . وبذلك زاد نصيب الشرق في شعر باوند زيادة هائلة منذ ودع خطته الجالية الأولى في قصيدته «هيو سلوين موبلى» التي نقد نفسه فيها نقداً ذاتياً لأنه غفل عن الابتذال الغث الذي يوجهه العصر الحديث ضد روح كل فنان صادق حر .

والأناشيد شعر ملحمي يتغنى فيه باوند بقصة النوع البشري أو الحضارة البشرية كما يراها ويسجل فيها معالم تطورها الفني والأخلاقي والوجداني . بيد أن ملحمة باوند لا تدور حول بطل كما هو الحال في الأوديسية حيث كان أوديسيوس ينشد الأوبة إلى موضع معين هو إيتاكا . فالبطل في ملحمة باوند هو الإنسان من حيث هو إنسان ، متمثلاً في أنماط مختلفين من البشر ، يبحثون لا عن مكان محدد ، بل عن «الحضارة» بمعناها الصحيح ماذا عساها تكون .

ولئن استغرق بحث أوديسيوس عن إيتاكا عشر سنين ، فبحث الإنسان عن الحضارة مستمر لا يعرف التوقف . ولذا نجد باوند يعود إلى مراحل التاريخ الأولى ، ويتخير رواد الحضارة الصادقين من بين شعراء البروقايس الجوالين تارة ، ومن بين شعراء إيطاليا الأولين تارة أخرى ، ومن مؤسسي الحكومات والشرائع القويمة وأئمة السلوك الاجتماعي الحكيم ، وعلى رأس هؤلاء جيفرسون الأمريكي من المحدثين وكونفوشيوس الصيني من الحكماء الغابرين .

وكونفوشيوس على الخصوص هو منبع الحكمة في نظره للفرد والمجتمع على السواء . حتى أنه يراه أولى من سقراط بلقب رأس الحكماء ، لأنه بتعليمه عن طريق الأمثلة والقصة ذات المغزى الحكيم لا يحدث ذلك الانفصام الجدلي بين الفكر النظري والتجربة الحية المحسوسة .

فالأناشيد إذن تقوم على نظرة انتقائية على مر تاريخ الحضارة البشرية من وجهة نظر عزرا باوند . وفيها يشيد بأعجاد الفن باعتباره الآلة البارزة للحضارة . أما عصور المجد والأبهة والثراء فيسقطها من حسابه .

والحضارة الحققة في نظر باوند تحترم الشعائر التقليدية والعادات السديدة وتنسم في سلوكها بالبساطة والعراحة والسجية السليمة وتتحاشى الأبهة والتكلف ،

ولا ينجل أبناؤها من عواطفهم الطبيعية لأنهم يحبون الحياة ويقبلون عليها بأذهان مفتوحة وتطلع يقظ فطن . ولعل أكبر جانب من الأناشيد - ملحمة الحضارة الإنسانية - هو الذى خصصه باوند للصين القديمة ، لأنه يعتبر الصين أعظم موطن للحضارة الصحيحة على مدى قرون طويلة . وكانت الدولة فيها تسير على خطة حكيمة فهي لا تنجح إلى الإسراف فى جباية الضرائب وتعامل الناس بالرفق وتشجع الفن ولا يزدهر فيها الربا ويعيش أهلها فى دماء وتعاطف وسماحة على هدى تعاليم كونفشيوس .

وهو فى هذه الأناشيد الملحمية يستخدم عبارات بأسرها من لغات كثيرة وينقل من خاطر إلى خاطر معتمداً على الرمز والإيماء والتعريض . ويقتبس من المؤلفين ذوى الخطوة عنده مثل فولتير وتاوانى صاحب « الدين ونشأة الرأسمالية » وبروكس آدمز صاحب « قانون القتل والانحطاط » .

ومن العسير أن يفهم المرء شعر باوند الشرقى خاصة من غير دراسة واطلاع واسع على تاريخ الصين السياسى والفكرى والتعاليم البوذية والكونفشيوية . ولا محل للقول بأن الصور الشعرية فى أناشيده أولى بالاهتمام من المعانى ، لأن باوند فى أناشيده بصفة خاصة صاحب فلسفة معينة يدعو إليها عن طريق الصورة الشعرية الموحية .

ولعل هذا هو السبب فى اعتقاد بعض الناس أن باوند أفسد شعره بذلك المضمون العلمى أو التاريخى . فباوند يؤكد - بحق - أنه ليس فى المعرفة التاريخية ما يتنافى مع الشعر . وأن الجهل ليس عنصراً من عناصر الشاعرية وتذوق الشعر !

ومن حق شاعر وهب شعره كل نفسه فى حياته الطويلة الشاقة باخلاص أن يجهد الناس أنفسهم فى النفاذ إلى مراميهِ البعيدة أو الغامضة . ومقياس قيمة العمل الفنى بعد ذلك أن تجده جديراً بما بذل فى تفهمه من

جهد . أما التفاعس عن بذل أى جهد سلفاً فلا ينهض مطعناً على العمل الفنى الوعر ، إلا كما تنهض صلابة القشرة مطعناً على ثمرة البندق أو الجوز أو القسطل ، أو كما تنهض صلابة المحارة مطعناً سلفاً على قيمة اللؤلؤة الكامنة فيها .

إن شعر باوند الشرقى شعر وعر مثقل بثمار ثقافته الفنية والتاريخية الضخمة . ودراسته العميقة لتراث الشرق الفكرى والروحى . فهو شعر مترف ، غنى بالرمز ، مثير للذهن ، باعث على الفضول العقلى والثقافى .

ويعتقد باوند أن هذا الفضول العقلى هو سر حيوية الذهن البشرى ، فلا عجب يدعو إليه ويعتمد عليه فى تسجيله لزحف العقل نحو الحضارة ، ويطالب به قارئه الجاد .

أما القارئ غير الجاد ، فلم يخلق لباوند . ولم يخلق له باوند !

ومن صعوبات هذا الشعر الشرقى قفزه من موضوع إلى موضوع تاركاً للقارئ إدراك الرابطة على قلبه طاقته وقد يصل فى تنقله السريع بين الموضوعات إلى حد تداعى الخواطر الحر . ولكنك متى فطنت إلى ما يشير إليه بالضبط أدركت الرابطة الخاصة التى تكن وراء ذلك التفكك الظاهرى . وهو ينحو فى هذا الشعر الشرقى منحى لإرشادياً لأن روح الشرق هى منبع الهداية فى نظره لعلم الغد الأفضل . ويتخذ تعاليم الشرق وسيلة لإبراز كفاح الفنان الموهوب ذى الأصالة ضد جمود التقاليد والعرف الاجتماعى المادى الشكلى الجاهل ، ذلك الجهل الذى يهدد سلامة عقل الفنان ويكاد يدمره . فلا يجد الفنان الأصيل مخيضاً من الانزوال عن ذلك الواقع الجامد فى إباء وصلابة وكرامة .

ولم يفرغ باوند حتى اليوم من نظم أناشيده ، وأكبر الظن أن ملحمته تلك ستظل مفتوحة بلا ختام ، كموضوعها نفسه ، وهو كفاح الإنسان فى سبيل الحضارة الحقبة الجديدة به .

نماذج من شعره الشرقى

المبعوث

(وفي هذه القصيدة تبلو فكرة التناسخ واضحة) :

أذهب أيها الكتاب الأبكم ،
وقل لتلك التى غنتى ذات مرة تلك الأغنية من لاوس :
لو أن لديك من الأغاني
كفاء ما تعرفين من الأمور ،
أذن لكان لديك ما يحذوك إلى التجاوز والغفران
حتى عن خطاياى التى تثقل كاهلى .
وشيد لها أجماداً من أعمار خطاياى .

قل لتلك التى تذبح
ذاك الكنز من العير فى الهواء ،
غير مكررة إلا بأن تبعث مفاتها
نفحة الحياة فى اللحظة العابرة :
إنى سأجعلها تعيش
كما يعيش الورد ، مضمخاً بعنبر بحرى ،
أحمر اللون مثقال بلون الرتقال وكلاهما
صار جوهرأ واحداً ولوناً واحداً
يتحدى الزمن .

قل لتلك التى تمضى
بأغنية على شفيتها
ولكنها لا تشدو بالأغنية ، ولا هى تعرف
من ذا نظمها : إن ثغراً آخر
عسى أن يكون فى مثل جبال ثغرها ،
وعسى أن يكون ، فى عصور مقبلة ، أحظى بعبادها ،
عندما يكون تراب جديثنا مطروحاً ،
وقد نخلته غريبة بعد غريبة من النسيان ،
إلى أن يكون التغير قد أتى
على كل شئ . خلا « الجمال » وحده .

النشيد الحادى والثمانون

(وفيه تظهر نزعة كونفوشيوسية واضحة)

ما تحبه حق الحب حوى أن يبقى
وما عداه هباء .

ما تحبه حق الحب لن ينتزع منك
ما تحبه حق الحب هو ميراثك الحق
لمن الدنيا ؟ لى أم لم ؟
أم لعلها ليست لأحد ؟

فى البدء جاء المنظور : ثم نشأت منه للناقص المحسوس
جنة الفردوس ، وإن يكن فى أيها الجحيم منبتها
ما تحبه حق الحب فهو ميراثك الحق .

الثلة قنطروس فى عالمها التنبئ .
طامن من خيالاتك ، فليس الإنسان
هو الذى صنع الشجاعة ، أو النظام ، أو الاتساق ،
طامن من خيالاتك ، طامن منها قلت لك !
تعلم من عالم الحضرة أين عسى يكون مكانك
فى سلم الإبداع أو البراعة الفنية الحقة .
طامن من خيالاتك ،

واطرح عنك عنجهيتك !
فالحوزة الخضراء قد أبطلت أناقة بيضتك .
« سد نفسك ، ينقد لك الآخرون »

طامن من خيالاتك
إن أنت إلا كلب مغلوب على أمره حين تهب عاصفة الثلج ،
وعقق متفخ الأوداج حين يلزق الشمس المتقلب ،
نصفك أسود ونصفك أبيض
لا تعرف لك جناحاً من ذيل
طامن من خيالاتك .

فما أحقر أحقادك
التي أرضعتها لبان البهتان ،
طامن من خيالاتك ،

أيها النافر للخراب ، النكس عند الإحسان ،
طامن من خيلائك ،
طامن منها قلت لك !

أما أن تقدم على العمل حتى لا تكون معطلا
فذاك ليس بخيلاء .

وأن تطرق في احتشام

كفى تحمل القدم على أن يفتح بابه

وأن تجمع من الهواء تراثاً حياً

أو تقبس من عين عتيقة ذكية شعلتها التي لم تخمد
فذاك ليس بخيلاء !

ها هنا الخطأ كله في جانب التعطيل ،

الخطأ كله في جانب التهييب والخور

عذرية

(ويبدو فيها تقديسه للجمال كتجربة متبلورة)

لا . لا ! اذهبي عني . فقد غادرتها منذ قليل .

ولن أقصد عمدي بهاء أدنى ،

فالهواء الذي يحيط بي فيه خفة جديدة .

رهيفان ذراعاهما ، وما أشد ما طوقاني .

وغادرتني موثراً بغلالة من أثر ،

كأنما أنا مدرج في أوراق شجر لطاف ، تلفي رقة صافية

أوه . لقد جنيت السحر من قربها

فأنا مدرج إلى المنتصف في نصف ما يحف بها من الأشياء

لا . لا ! اذهبي عني فلم تزل عندي نكهتها ،

رفافة كنسيم الربيع يهب من خيلة شجراء ،

والبراعم الخضرة قد يزغت - ويح نيسان ! - في

الأغصان ،

فراحت يدها الرهيفة توقف نرف ما جرحه الشتاء ،

وفيها من نكهة الشجر مشابه لا تجحد :

بيضاء هي كاللحاء . بيضاء هي أوقات تلك الحسناء .

فنانان في المترو

(وهي مقطوعة على نمط الصور اليابانية الصغيرة
الدقيقة) .

ترأى هذان الوجهان في الزحام :

نوارتين فوق غصن ندى قاتم . . .

النشيد الثالث عشر

(وهو ذو مسحة صينية متعددة الألوان والظلال) .

مر « كونج »

أمام هيكل أسلافه

ودخل غيضة الشرين

ومنها خرج عند النهر الأدنى

ومعه « خيوتشي »

و « تيان » ذو اللسان المتطامن

وقال « كونج » نحن مجهولون ،

فهل تحترف قيادة عجلة الحرب ؟

فتغلو عندئذ مشهوراً

أو لعل الأوفى أن أحترف قيادة عجلة الحرب ، أو

دع السهام ؟

أو أمارس الخطابة في الجماهير ؟

وقال « تسولو » : « أنا سأنظم وسائل الدفاع » .

وقال « خيو » : « لو كنت أمير لإقليم

إذن لست خيراً مما يساس هذا الإقليم » .

وقال « تشي » : « وأنا أفضل أن آوى إلى هيكل جبلي

صغير ،

تسير فيه المراسم بانتظام ،

وتؤدي فيه الطقوس على حسب الأصول » .

وقال « تيان » ، ويده على أوتار المزهر

وتتابع الأنغام الخافتة

بعد أن زابت يده الأوتار ،

وراحت تتصاعد كاللحان ، تحت الأوراق ،
وقد أتبع بنظره صوتها المترامى :
« بركة السباحة العتيقة ،

والفتيان يلقون بأنفسهم من فوق الألواح ،
أو يجلسون بين دق الشجر يعزفون المنوليين » .
وابتسم « كونج » لجميعهم على السواء .

وأراد « تسينج سى » أن يعرف :
« أيهم أصاب الجواب ؟ »

فقال « كونج » : « كلهم أصاب الجواب ،
أعنى : أن كلا أصاب على حسب طبيعته »
ورفع « كونج » عصاه على « يوان يانج » ،
ويوان يانج أسن منه ،

لأن يوان يانج جلس على قارعة الطريق مدعياً
أنه يتلقى الحكمة .

وقال كونج :

« أيها الأحق العقور ! دع التمويه ،
وانهض وقم بعمل مجد » .
وقال كونج :

« احتراموا مواهب الطفل

منذ اللحظة التي ينشق فيها الهواء ،

أما ابن الخمسين الذي لا يعرف شيئاً
فليس حقيقاً بالاحترام » .

وقال : « وحينما يتم للأمير أن يجمع حوله
جميع العلماء والفنانين ، فكنوزه كلها على أتم وجه
تستخدم » .

وقال كونج ، وخط قوله على الأوراق :
« من ليس في دخيلة نفسه نظام

يعجزه أن ينشر النظام فيما حوله ،

ومن ليس في دخيلة نفسه نظام

لن تسير أسرته وفق النظام المنشود ،

والأمير الذى ليس في دخيلة نفسه نظام

يعجزه أن يقر النظام في ممتلكاته » .

« النظام » أوصى به كونج

وأوصى بمبدأ « الرعاية الأخوية »

بيد أنه لم يقل شيئاً عن « الحياة بعد الموت » .

وقال :

« كل امرئ في وسعه أن يندفع إلى التطرف

فن اليسير أن يتجاوز الإنسان الحد ،

أما العسير فهو التزام الوسط الأمثل » .

وقالوا له : « إن اقترف إنسان جريمة قتل

فهل ينبغي أن يحمله أبوه ويخفيه ؟ »

فقال كونج :

« ينبغي أن يخفيه .

وأعطى كونج ابنته إلى « كونج تشانج »

مع أن كونج تشانج كان رهين السجن .

وأعطى بنت أخيه إلى « نان يونج »

مع أن نان يونج كان معزولاً .

وقال كونج : « لقد حكم وانج باعتدال

« وفي أيامه كانت الدولة في خير حال » .

بل إنى أستطيع أن أتذكر

يوماً ترك فيه المؤرخون فراغات في كتاباتهم ،

أعنى للأشياء التي لا يعرفونها ،

بيد أن هذا الزمن يبدو أنه انقضى » .

وقال كونج : « من غير سليقة لن تستطيع

أن تعترف على تلك الآلة

أو تؤدى الموسيقى المناسبة للترانيم .

إن أزهار المشمش

تهب من الشرق إلى الغرب ،

وقد حاولت جهدى أن أحول بينها وبين السقوط » .

أنشودة جنود « شو » الرماة

(وهي صورة من التاريخ الصيني قبل المسيح
بـ ١١٠٠ عام).

ها نحن أولاء نجتمع أولى بواكير السرخس البائقة
ونقول : متى العودة إلى وطننا ؟

ها نحن أولاء هنا لأن الكثر هم أعداؤنا
ولا راحة لنا بسبب أولئك المغول .

إننا نتبلغ بالبواكير البائقة اللدنة ،

وكلمنا ذكر أحد « العودة » ، فاض الآخرون بالأسى .

أسى في القول . ما أقوى الأسى . فنحن جياع وعطاش
ودفاعنا لم يرس بعد على أساس وطيء ، فلا يسمح أحد
لصاحبه بالعودة .

ها نحن نتبلغ بسوق السرخس وقد شاخت .

ونقول : ترى هل ترك لنعود في أكتوبر ؟

إن أحوال الملك لا يسر فيها ، وليس لنا أن نستريح .
أسانا مرير ، بيد أننا لا نملك العودة إلى وطننا :

ما هذه الزهرة التي أينعت ؟

عجلة حرب من هذه ؟ عجلة الجنرال .

الخيول ، حتى خيوله هو أصحابها الإعياء ، وإنها لقوية !
لا راحة لنا . ثلاث معارك نخوضها كل شهر .

وايم السماء ، لقد نال من جياده الإعياء .

فالقواد فوق صهواتها ، والأجناد من حولها .

وهي جياد حسنة التدريب .

والقواد ساهمهم من عاج وكنائهم مزخرفة بجلود الأسماك :

والعدو خفيف الحركة سريع الانقضاء .

فينبغي أن نكون على حذر .

عندما خرجنا للجهاد كان الصفصاف مثقلا بالربيع ،

وعدنا والثلج يكسو كل شيء ،

نمشي على مهل ، فنحن جياع وعطاش ،

بالأسى تفيض نفوسنا ،

ومن ذا يدري مدى أحزاننا ؟

رسالة زوجة تاجر النهر

(وفيها تصوير لعواطف المرأة الصينية الأصلية) :

حين كان شعري لم يزل مقصوداً على استقامته عبر جبيني
كنت ألهو عند البوابة الأمامية بانتزاع الأزهار .

وأثبت أنت فوق أرجل طويلة من الخيزران ، تتلهى
بلعبة الحصان ،

وحمت حول مقعدى وأنت تلعب بالبرقوق الأزرق :

ومضينا نعيش في قرية « تشوكان » :

إنسانين صغيرين ، لا يعرفان شكاً ولا بغضاء .

وفي الرابعة عشرة تزوجت منك أنت يا مولاي :

لم أعرف الضحك من فرط الاحتشام .

خافضة الرأس ، أنظر إلى الحيطان :

لم أنظر خلفي ولو نوديت ألف مرة :

وفي الخامسة عشرة توقفت عن العبوس ،

وتنيت أن يختلط ترابي بترابك

إلى أبد الأبد .

فلماذا عصيت أتسلق المرقب ؟

وفي السادسة عشرة رحلت أنت ،

ذهبت إلى « كوتوين » البعيدة ، عن طريق نهر الدوامات
المادرة ،

وها قد مرت على رحيلك خمسة أشهر :

والقروء ترسل ضجتها الأسوانة فوق رأسي :

عندما رحلت كنت تبحر رجلك جراً .

وعلى البوابة الآن نما الطحلب بأنواعه الشتى ،

حتى بلغ من غزارته أنه يستعصى على الإقصاء !

وأوراق الشجر أسقطها الريح باكرة هذا الخريف :

والقراشات المتزاوجة ها قد كستها صفرة أغسطس

فوق العشب في الحديقة الغريبة ،

فتوذي بمراها : السن تتقدم بي .

فإن كنت آتياً عبر مضائق نهر كيانج ،

نشدتك أن تعلمني بذلك قبل الإياب ،

كى أمضى إليك هناك فالتاك

عند « تشوفوسا » .

رسالة منفى

إلى « موكن » صاحب « راكيو » ، الصديق القديم ،
مستشار « جن » .

الآن أتذكر أنك شيدت لى حانة خاصة

عند الجهة الجنوبية من القنطرة فى « تن شن » .

وبالذهب الأصفر والجواهر البيضاء كنا نجزى على
الأغاني والضحكات

وكنا نشرب الشمر فى أعقاب الشمر ، ناسين أمر الملوك
والأمراء .

والألباء يتقاطرون من البحر ومن الحدود الغربية ،

ومعهم ، ومعك أنت على الخصوص ،

لم يكن ثمة شائبة من خلاف ،

وكانوا يستبنون بعبور البحر وعبور الجبال ،

فى سبيل الخطوة بتلك الصحبة الرخية ،

فى سبيل الخطوة بتلك الصحبة الرخية ،

وكنا جميعاً نفضى بما فى قلوبنا وعقولنا ، فى غير ندم .

ثم أقصبت إلى جنوب وائى ،

الغارقة بين خائل الغار .

وأنت أقصيت إلى شمال « راكو هوكو »

حتى لم يبق قسط مشترك بيننا سوى خطرات الأفكار .

حتى إذا بلغ الفراق أسوأ مداه ،

التقينا ، ورحلنا إلى « سن جو » ،

مجتازين طيات الماء الهادر الدوار الستة والثلاثين أجمعين

إلى واد به ألف زهرة زاهية ،

وكان هذا أول الوديان .

ثم إلى عشرة آلاف واد تفيض بالصداح وريح الصنوبر

وبسروج الفضة ولجم الذهب

خرج علينا مقدم « شرقى كان » وأصحابه .

وأقبل أيضاً « الرجل الصادق » من شى يو ليلقانى ،

عازفاً على هارمونيكاً مرصعة بالجواهر .

وفى بيوت سان كو العالية عزفوا لنا مزيداً من موسيقى

من ،

على آلات كثيرة ، كأن أصواتها أفرارح عنقاء ترقو ،

ولما نمل مقدم كان تشو رقص ،

لأن أكمامه الطويلة لم تطق أن تبقى ساكنة

وهذه الموسيقى تعزف .

وأنا .. رقدت فى أنواب الديباج ونمت ورأسى فى حجره ،

وارتقت روحى فوق أجواز السماء ،

وقبل انقضاء النهار كنا قد تفرقنا كالنجوم ، أو كالطر .

كان على أن أنطلق إلى سو ، البعيدة عبر المياه ،

وتعود أنت إلى قنطرتك فوق النهر .

والدك ، هذا الذى كان شجاعاً كالفهد ،

كان حاكماً فى « هاى شو » ، وقضى فيها على هياج

الغوغاء .

وفى شهر مايو جعلك ترسل فى طلبى ،

على الرغم من بعد الشقة .

ولا أقول أن الرحلة كانت قليلة المشاق بلا وعناء ،

وقد كسرت فى الطريق عجلات مركبتى ،

تلك الطريق الملتوية كأمعاء الضأن .

ولم أزل سائراً إلى أواخر العام ،

تحت الرياح القارصة الآتية من الشمال ،

وأنا أفكر فى هوان النفقات عليك ،

ومبلغ حفاظتك بأدائها .

ويا له من استقبال :

أكواب من البشم الأحمر ، وطعام منضود فوق مائدة

من الجواهر زرقاء .

ونمت ، ولم أفكر فى العودة .

وخرجت فشيت معى إلى الركن الغربى من القلعة ،

إلى هيكل الأسلاف يحف به ماء نير كاليشم الأزرق ،
تطفو على وجهه الزوارق ، وتشيع في جوه نغمات
المارمونيكا والطبول ،
وتحوجات الماء كفلوس التين خضراء كالعشب ،
والنشوة الدائمة تغلو وتروح بلا عائق ،
ونثار أوراق الصفصاف يتساقط كالثلج ،
والفتيات المصبوغات بالقرمز يسكن عند الغروب ،
والماء ، بغوره البالغ مائة ذراع ، يعكس الخواجب
الخضر .

— والخواجب المصبوغة باللون الأخضر بديعة المنظر في
ضوء القمر البازغ ،
حين تكون مصبوغة بلباقة ورشاقة —
والفتيات يتجاوبن بالغناء ،
وهن يرقصن في شغوف من الوشى ،
والرياح تحمل الغناء ، وتداخل فيه ،
فترفعه إلى مجرى السحب .
وكل ذاك صار إلى زوال .
وهيات نحطى به من جديد .
وصعدت إلى البلاط للاختبار ،
فجربت حظ لا يو ، وأديت أغنية نشويو ،
ولم أظفر بترقية ،
وعدت إلى الجبال الشرقية
أبيض الامة .

ومرة أخرى ، فيما بعد ، التقينا عند رأس القنطرة
الحنوبية .

ثم انفض الزحام ، ومضيت أنت شمالاً إلى قصر سان ،
فان سألتني كيف حسرتي . على ذلك الفراق :
فهى غصّة الزهر يسقط في ختام الربيع
حسباً ، ذاهلاً مختلطاً .

ما جلوى الكلام ، وليس للكلام انتهاء ،
فشتون القلب ليس لها انتهاء .
ها أنا أدعو الغلام ،
وأجمله يجثو على ركبته هنا
ليختم هذا ،
ويبعث به ألفاً من الأميال ، وأنا أفكر .

تكليف

اذهي يا أناشيدى إلى المتوحد والساخط ،
اذهي أيضاً إلى منهار الأعصاب ، واذهي إلى من
استعبد العرف ،
واحملى إليهم احتقارى لمضطهديهم .
اذهي كموجة هائلة من ماء بارد ،
واحملى احتقارى للطفاة .
نددى بالطغيان اللاشعورى ،
نددى باستبداد من لا خيال لهم ،
نددى بالقيود .
اذهي إلى المرأة البرجوازية التي يقتلها سأمها ،
اذهي إلى النساء في الضواحي .
اذهي إلى من تزوجن عن بقضاء ،
اذهي إلى من يخفين فشلهن عن العيون ،
اذهي إلى من خانن الحظ في القران ،
اذهي إلى الزوجة المشتراء ،
اذهي إلى المرأة المرصودة .
اذهي إلى من في شهواتهم رهافة ،
اذهي إلى من رغباتهم الرهيفة مكفوفة
اذهي كالوباء اللائع يحتاج وخامة الدنيا ،
اذهي فانقضى بسيفك القواطع على هذا الشر كله ،

وللى الذين فقدوا آخر ما كان لهم من اهتمام .
اذهبي إلى الأيفاع الذين يحتفون فى جو الأسرة —
آه ما أظف وأقبح
أن ترى ثلاثة أجيال من بيت واحد وقد جمعت معاً !
ما أشبه ذاك بشجرة عجوز ذات براعم ،
وفريق من غصونها دب إليها التعفن وأخذت تتداعى .
انطلقى وتحدى الرأى السائد —
واحملى على ذلك القيد النبائى الحسيس المسمى صلة الدم
واحملى على كل لون من ألوان الجمود وتعطيل الحياة .

أما الروابط الرهيفة فاشددى أزرها ،
وابعنى الثقة فى الطحالب الضعيفة والعزم
فى قرون الاستشعار التى تتحسس بها الروح طريقها .
اذهبي فى تल्प ودود ،
اذهبي بلسان صريح .
واجتهدى أن تعثرى على شرور جديدة ،
وصنوف من الخير جديدة ،
وكونى حرباً على كل صورة من صور الطغيان .
اذهبي إلى من أيبسهم انتصاف العمر ،

الجمال
عبد القادر



استخراج الأوتار في الدائرة البيروني

بمستلم

الأستاذ محمد سعيد الدرداش

الأستاذ بكلية الفنون التطبيقية

والأمين العام للجمعية المصرية لتاريخ العلوم

تمهيد

من الأهمية بمكان عظيم أن نكون فكرة واضحة عن ثقافة كل مفكر، قبل أن نتحدث عن فكره وفلسفته وأن نحيط بمصادر علمه وثقافته لنقف على مدى استيعابه لتراث أسلافه ومعاصريه، ولنقف على مدى تجديده لهذا التراث وإضافته إليه، ولا أحسب أن البيروني العظيم، مهما بلغت عظمته ليمنعنا من البحث في مصادر فكره وعلمه، بل لا أحسب أن البيروني نفسه كان ليرضى منا نحن دارسيه أن نقف عند كتبه وحدها وقفتنا أمام فيض إلهي كما يقول أهل التصوف، فهو بداية نفسه وهو خاتم الرياضيين الفلكيين العرب.

وقبل أن نخوض في تراث البيروني العلمي والرياضي ينبغي لنا أن نزيح الستار عن الدور الكبير الذي أسدته العناية الإلهية للحضارة الإسلامية، فتجد جورج سارتون أكبر مؤرخ لتاريخ العلم في العصر الحديث يقول في كتابه العظيم «مقدمة لتاريخ العلم»: عندما أمسى الغرب مستعداً استعداداً كافياً للشعور بالحاجة إلى معرفة أعمق، وعندما أراد آخر الأمر أن يجدد صلاته بالفكر القديم، التفت أول ما التفت، لا إلى المصادر الإغريقية، ولكن إلى المصادر العربية.

أما بريفو "Briffault" في كتابه تكوين الإنسانية فيقول «العلم هو أجل خدمة أسدتها الحضارة العربية إلى العالم الحديث، فالإغريق قد نظموا، وعموا، ووضعوا النظريات، ولكن روح البحث، وتركيم المعرفة اليقينية، وطرائق العلم الدقيقة، والملاحظة الدائبة المتطاولة كانت غريبة عن المزاج الإغريقي، وإنما كان العرب هم أصحاب الفضل في تعريف أوروبا بهذا كله، وبكلمة، فإن العلم الأوروبي مدين بوجوده للعرب».

وحين نتذكر كم كان العرب بدائيين في جاهليتهم يصبح مدى التقدم الثقافي والعلمي الذي أحرزوه خلال مائتي سنة انقضت على وفاة الرسول (صلى الله عليه وسلم) ليس غير، وعمق ذلك التقدم، يصبح ذلك أمراً مذهلاً حقاً، ذلك بأن علينا أن نتذكر أيضاً أن النصرانية احتاجت إلى نحو من ألف وخمسمائة عام لكي تنشئ ما يمكن أن يدعى حضارة «مسيحية».

لقد كان للعلوم الدينية في صدر الإسلام من أصول للفقه ورواية للحديث أثر بالغ في إكساب الحضارة الإسلامية طابعاً جديداً أساسه الرغبة المتقدمة في الحصول على فهم أعمق للعالم كما خلقه الله، وقبول

للعالم المادى ، لا بوصفه دون العالم الروحى مثلاً ومقاماً ، ولكن بوصفه صنواً له فى الصحة والرسوخ ، واقعية قوية تعكس فى صدق وإخلاص طبيعة العربى اللاعاطفى ، أضف إلى ذلك أن علم الحديث قد مهد للأسس العلمية أن تبرز ملامحها ، ذلك لأنه يعتمد فيما يعتمد من الأمور على تحرى الدقة المتناهية ، والزمالة التامة ، والعمق الشديد فى التفكير للوصول إلى جذور الحق والمعرفة ، ففى الإسلام لم يول كل من الدين والعلم ظهراً للآخر ويتخذ طريقاً معاكساً كما حدث فى الحضارة المسيحية ، لا ، والواقع أن الأول كان باعثاً من البواعث الرئيسية للثانى ، ويؤيد كلامنا هذا كثرة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التى تشيد بالعلم وتدفعه دفعاً .

العوامل الاقتصادية التى ساعدت على ازدهار علوم الحكمة والرياضيات

استتبب الأوضاع للعلوم الدينية ، وتهاذنت الفرق الإسلامية المتنابهة من معتزلة وأشاعرة وقدرية وشيعية وخوارج وإباضية ، وكانت الأسباب التى دعت إلى ظهور هذه الفرق محصلة تفاعل العلوم الدخيلة من هيلينستية وهندية وفارسية وبابلية ، رغم أن روح الحضارة الإسلامية لم تستطع استساغة^(١) التراث اليونانى بادئ ذى بدء ، ذلك لأن الروح الاغريقية تمتاز بالذاتية ، أى بشعور الذات الفردية بكيانها واستقلالها عن غيرها من النوات ، وبأها فى وضع أفقى بازاء هذه النوات الأخرى ، حتى ولو كانت هذه النوات آلهة .

بينما الروح الإسلامية تفتى الذات فى كل ؛ ليست النوات المختلفة أجزاء تكونه ، بل هو كل يعلو على النوات كلها ، وليست هذه النوات إلا من آثاره ومن خلقه ، يسيرها كما يشاء ويفعل بها ما يريد .

(١) التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية : عبد الرحمن بدوى

والروح اليونانية فى نظرتها إلى المكان تختلف عن الروح الإسلامية أشد الاختلاف ، فالمكان فى نظرها هو الأجسام نفسها ، محددة معينة ، بينما المكان فى نظر الروح الإسلامية خلاء غامض هائل ، ومن هنا نستطيع أن نفهم لماذا كان المسلمون يشعرون بشيء من القلق بازاء الأشكال الهندسية .

كانت علوم الأوائل هذه متناثرة بادئ ذى بدء مع روح الحضارة الإسلامية ، ولكن احتياج هذه الحضارة المطلقة إلى رياضيات الإغريق والهند لمعرفة أوقات الصلاة وحساب الموارث واتجاهات القبلة وعدد السنين والحساب ، هيأت للعلماء العرب أن يمتصوا العناصر الدخيلة على الروح اليونانية الخالصة ، ونعنى بها تلك العناصر الشرقية التى مزجت بعناصر يونانية وكونت العلوم الهيلينستية ، فكأنها لم تأخذ شيئاً مما يميز الروح اليونانية الحقيقية ويطبعها بطابعها الخاص ، وإنما هى استعادت ما أخذته منها الروح اليونانية ، وفى هذا تعليل واضح للنجاح الهائل الذى لقيه الأفلاطونية الحديثة فى العالم الإسلامى ، فأرسطو اليونانى لم تستطع الروح الإسلامية أن تهضمه ، فاستعانت على هضمه بالأفلاطونية الحديثة ، التى هى مزيج ؛ نصيب الروح الشرقية فيه أكبر من نصيب الروح اليونانية ؛

لقد كانت الدوافع الاقتصادية والرخاء المالى الذى صاحب الإسلام عند بدء الفتوحات ثم فى العصر الأموى ، من أهم الأسباب التى ساعدت على نمو وازدهار العلوم الرياضية بعد ذلك ، ذلك لأن البلاد التى فتحها المسلمون^(٢) فى كرتهم الأولى السريعة ، إنما كانت البلاد التى تجمع فيها ذهب العالم ، وتشمل البلاد التى كانت خاضعة لآل ساسان وهى إيران وما بين الرافدين ، والبلاد الخاضعة لبيزنطة وهى مصر وسوريا

(١) L'or musulman du VIIe au XIe siècle — Annales d'Histoire Economique et Sociale (1947).

٣- المجتمع الذي يجتاز فترة حرجة في حياته وهي فترة الانطلاق وابتداء حياة جديدة.

٤- المجتمع الناضج وهو المجتمع الذي تنتشر فيه أساليب ونظرات جديدة إلى النظم والوسائل الاقتصادية

٥- المجتمع الذي وصل إلى مرحلة الاستهلاك على نطاق واسع .

فاننا نستطيع أن نقول بانتهاء فترة الانتقال في بدء العصر العباسي ، ثم ظهور فترة الانطلاق في الفلك والرياضيات تحت ضغط التحدي الخارجي والشعور بمركب النقص ، فأمر الخليفة المنصور بترجمة السدهانت (وهي أكبر موسوعة هندية في الفلك والرياضيات حملها إلى بغداد عالم فلكي هندي يدعى (كانكاه) وقام بالترجمة يعقوب ابن طارق المتوفى عام ٧٩٦ م ، وإبراهيم الفزاري المتوفى عام ٧٧٧ م .

غير أن العرب لم يستطيعوا استيعاب السندهند هذه لقلة درايتهم في الرياضيات فأمر جعفر^(١) البرمكي ، وكانت ثقافته من خراسان وأساسها هيليني بترجمة كتاب المبادئ لإقليدس ، ثم كتاب المحسنى لبطليموس والكتاب الأخير قام بترجمته الحجاج بن يوسف بن مطر الخاسب حيث انتهى منه عام ٨٢٧ م بعد موت هارون الرشيد .

وقام سعيد الدمشقي عام ٩١٠ بترجمة مؤلفات إقليدس مع تعليقات بابوس ، كما أن هناك ترجمة أخرى لمؤلفات إقليدس قام بها اليهودي سهل بن رابان الطبري وهو من أهالي مرو التي كانت تعتبر إحدى المراكز الإغريقية في بلاد فارس ، وقد قام الحجاج بن يوسف بمراجعة ترجمة سهل لمؤلفات إقليدس كما راجعها بعد ذلك حنين^(٢) بن اسحاق ثم ثابت بن قرة

وكانت أولى نتائج الفتح الإسلامي ، أن هذه الكميات الضخمة من الذهب المكتنز في القصور الفارسية والأديرة البيزنطية عادت مرة أخرى إلى التداول النقدي ، ودخل الذهب في التداول من شمال الهند إلى الأندلس ، وغدت الحضارة الإسلامية الزاهية من حضارة مادية وحضارة معنوية على السواء ، وما سمي بالنهضة الإسلامية بفنائها وعلمائها ومفكراتها ومدنها الزاهرة كبغداد والقاهرة وقرطبة ، غدا ذلك كله كأنه محمول على هذا الجرى من الذهب الناتج من استغلال كافة مناجم الذهب القديمة المعروفة في الشرق الإسلامي ، وورود ذهب السودان وأفريقيا إلى المغرب الإسلامي عن طريق سبلات التي أسست بأقليم تافيلت جنوب الجزائر عام ٧٥٧ ميلادية ، وأصبح الدينار العملة الرئيسية في العالم الإسلامي، وعملة حقيقية تستخدمها التجارة الكبيرة وعملة حسابية لتقدير الضرائب ، ولم يعد الدرهم إلا عملة مساعدة أو أداة الصفقات المحلية الصغيرة .

وبذلك احتل الدينار في العالم المتحضر وقتئذ المكانة التي كانت تشغلها العملة الذهبية البيزنطية (النوميسا) في القرن السادس ، والعملة الفضية الفارسية (الدرهم الساساني) في القرن السابع) ، ولم يقنع الدينار بهذه المكانة ، بل أوغل في التقدم نحو الجنوب ونحو الشرق ونحو الشمال حتى أواسط أوروبا ، إلى أبعد مما وصلت إليه العملات البيزنطية والفارسية ، وأصبح في قوته مثل الدولار الأمريكي في العصر الحاضر .

وإذا استشهدنا بالنظرية الحديثة التي نادى بها الأستاذ « والت ديثان روستو » بجامعة كبريدج في البام الماضي ، والتي يقسم بها التطورات التي تمر بها الحضارات إلى أقسام خمسة هي :

١- المجتمع المتمسك بتقاليد معينة .

٢- المجتمع الذي يمر بفترة انتقال يتم خلالها وضع الأسس الذي سينبني عليها تغيير ذلك المجتمع .

(١) O'Leary, Delacy: How Greek Science passed to the Arabs.

(٢) جورج سارتون : مقدمة لتاريخ العلم .

ثم محمد بن جابر بن سنان البتاني عام ٩٢٩ م ، أما الترجمة الأصلية التي قام بها الحجاج لإقليدس فقد قام بمراجعتها قوسطاً بن لوقا البعلبكي عام ٩١٢ - ٩١٣ م

تأخر نمو العلوم الرياضية في بغداد بعد المأمون^(١)

على الرغم مما لقيته العلوم الرياضية من عناية كبيرة منذ القرن الثاني للهجرة في البيئات الدينية الإسلامية ، عناية حث عليها الخلفاء العباسيون وشملوها برعايتهم فقد ظلت طائفة من أهل السنة تنظر في شيء من الشك وعدم الثقة والاطمئنان إلى هؤلاء الذين قيل في أحدهم:

فارقت علم الشافعي ومسالك

وشرعت في الإسلام رأي دقلس^(٢)

غير أن علم الحساب لم يذمه من الجمهور إلا القليل ، لأن الاشتغال به كان من مستلزمات علم الفرائض ، فالشريعة إذن تقضى بتعلمه ، والحسابات المعقدة التي يفترضها ممارسة هذا القرع من فروع التشريع ، تجعل الحساب علماً مساعداً للخبراء في التورث لا يمكن لهم أن يستغنوا عنه ، ولهذا فإن المعتاد أن يوصف الواحد منهم بوصف « الفرضي الحاسب » أي العالم بأحوال التورث والعالم بالحساب في آن واحد .

وعلى العكس من ذلك كانت الهندسة على وجه التخصص من بين العلوم الرياضية مبعثاً لبلبلة خواطر أهل السنة ، باعتبارها فرعاً مميزاً يحمل طابع علوم الأوائل فهذه الأشكال الدائرية المعروفة باسم « دوائر العروض » المستخدمة في شرح علم العروض ، تراها قد بدت لسذج الإيمان في زمان أبي نواس كأنها زندقة ، وحكم بالحادث واحد كان لديه كتاب فيه رسومات^(٣) عرضية وفي العصور المتأخرة أثارت الأشكال الهندسية الموجودة

(١) جولد تسيبر « موقف أهل السنة بازاء علوم الأوائل » .

(٢) يني امهاذوقلس كما شرحها المستشرق مرجليوت .

(٣) الأهلان ج ١٧ ص ١٨ س ٩ من أصل .

في أحد كتب ابن الهيثم الطبيعية الخوف في نفس أحد المتعصبين^(١) .

ويرى الإمام الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال « أن العلوم الرياضية ، وهي مفيدة في ذاتها لا يتعلق شيء منها بالأمور الدينية نفعياً واثباتاً ، بل هي أمور برهانية لا سبيل إلى مجادلتها ، وعلى الرغم من هذا كله فقد نجمت عنها آفتان ، وذلك لأن من ينظر فيها يتعجب من دقائقها ومن ظهور براهينها ، فيحسن بسبب ذلك اعتقاده في الفلاسفة فيحسب أن جميع علومهم في الوضوح وفي وثاقة البرهان كهذا العلم (الرياضي) ، ثم يكون قد سمع من كفرهم وتعطيلهم وتهاونهم بالشرع ما تداولته الألسنة ، فيكفر بالتقليد المحض ، ويقول : لو كان الدين حقاً لما اختفى على هؤلاء مع تدقيقهم في هذا العلم « وعبثاً يقال له إن الفلسفة والدين ميدانان من ميادين المعرفة مختلفان ، وإن المرء يمكن أن يكون حاذقاً في أحدهما دون أن يكون حاذقاً في الآخر ، هذا إلى أن طريقة التدليل عند صاحب الرياضيات غيرها عند صاحب الإلهيات ، فالأول طريقته برهانية ، أما الثاني فطريقته تخمينية ، ويعرف ذلك من جرب كلام الأوائل في الرياضيات والإلهيات وخاض فيه .

فاذا قيل هذا للذي وثق بالفلاسفة ثقة عمياء ، لم يقع منه موقع القبول ، بل تحمله غلبة الهوى ، وشهوة البطالة ، وحب التكايس على أن يصر على تحسين الظن بهم في العلوم كلها ، فهذه آفة عظيمة لأجلها يجب زجر كل من يخوض في تلك العلوم ، فانها وإن لم تتعلق بأمر الدين ، ولكن لما كانت من مبادئ علومهم ، يسرى إليه شرهم وشؤمهم فقل من يخوض فيه (أي العلم الرياضي) إلا وينخلع من الدين ، وينحل عن رأسه لجام التقوى » .

(١) القفطى .

ازدهار العلوم الرياضية في المناطق البعيدة عن بغداد

طريق اعطائه الأعداد (وكانت وسيلته إلى ذلك هي علم المثلثات ولنا عودة إليه) عناصر وظيفية بالإضافة إلى منفعتها الأساسية كمجرد كميات ، وهذه العناصر الوظيفية تستلزم من غير ريب حركة ديناميكية ، وتستلزم ، بهذا الوصف ، زماناً .

ولقد شهد النصف الثاني من القرن العاشر الميلادي بزوغ الأيديولوجية العربية في الرياضيات ، بعد أن كان هذا العلم قاصراً على مجرد النقل والترجمة ، وأستمر دافقاً منقطع النظر حتى مستهل النصف الثاني من القرن الحادي عشر الذي سماه العلامة سارتون^(١) بعصر البيروني ، لما امتاز به هذا العالم الإسلامي من إنتاج ضخم خلاق يسير على نهج التفكير العلمي الحديث ، وكانت أوروبا في هذا الوقت تغط غطيلاً في جهلها ، وبلاد الأندلس ما زالت في المهد تحبو ، بينما الشرق كان يتوهج بشعلة من الفلسفة والعلوم الرياضية بغذيتها عملاقة من العلماء العرب أمثال :

١- ابن يونس الرياضي الفلكي المصري الذي عاصر الخليفة الفاطمي العزيز بالله ، ثم توفي عام ١٠٠٩ م ، وكان يعمل مديراً لدار الحكمة التي أنشأها الفاطميون بين عام ١٠٠٥ - ١١٧١ لكي تنافس الدار التي أنشأها الخليفة المأمون العباسي في بغداد قبل ذلك بقرنين من الزمان ، وكان يستخدم المعادلة الرياضية الآتية في حساباته الفلكية نظراً لأن اللوغاريتمات لم تكن قد نصبت بعد ، وهذه المعادلة هي :

جتا ١ جتا ب = $\frac{1}{2}$ [جتا (١ - ب) + جتا (١ + ب)]

٢- الحسن بن الهيثم (٩٩٨ - ١٠٦٧) أكبر عالم في الفيزيكا وخصوصاً علم المناظر (الضوء) وكان أول من اكتشف قوانين الانعكاس ثم القانون الأول للانكسار ، وقد مهدت بحوثه لديكارت ونيوتن للكشف عن القانون الثاني للانكسار متبعين نفس

لما ضعفت الخلافة العباسية في بغداد التي كانت معقل النفوذ لأهل السنة ، ضعفت أيضاً خطوط القوى المنبعثة من هذا المركز كلما بعدت المسافة بينها وبين بغداد ، لذلك وجدت العلوم الرياضية متبناً خصباً في خراسان وخوارزم حيث الدولة الخوارزمية ثم الدولة الغزنوية ثم السلجوقية ، وكذلك في مصر حيث الدولة الفاطمية ، وقد ساعدت على ذلك العوامل التالية :

١- انتشار مذهب الشيعة في عهد الدولة الفاطمية وفي أطراف إيران وهذا المذهب يتنافر مع مذهب السنة .

٢- ظهور دويلات عربية يقودها عسكريون أميون من أصل تركي قبلي في الأطراف الشمالية الشرقية من فارس ، وألزم ما يلزم هؤلاء الأمراء علماء في الفلك والرياضيات والتنجيم وحكام في الطب يستعينون بهم في فتوحاتهم (وقد حدث مثل هذا في حملة الماريشال مونتمجري في العلمين أثناء الحرب العالمية الثانية حيث استعان بأكبر علماء الرياضة الإنجليز للقيام بحساب خطوات الاحتمال وما شابه ذلك) .

٣- الشعبية وكانت حركة هادفة إلى إحياء التراث الفارسي واللغة الفارسية ، ومن أنصارها كان ابن المقفع ولم يكن على وفاق مع الحاكم العربي لشعوره بالأرستقراطية الفارسية العريقة في الحضارة ، وقلة شأن هؤلاء الحكام العرب الحديثي النعمة والحضارة .

كان لهذه الأسباب مجتمعة أبلغ الأثر في اظهار أعظم شخصية رياضية برزت على مسرح الحضارة الإسلامية ، ألا وهو البيروني (٩٧٣ - ١٠٤٨) : كان له الفضل الأكبر في تغيير المفهوم الإغريقي الأستاتيكي للكون إلى المفهوم الإسلامي الديناميكي للكون ، وعبر عن الاعتقاد بكون « صيروري » حتى بلغة رياضية عن

(١) مقدمة لتاريخ العالم : جورج سارتون .

المهاج الذي سار عليه ابن الهيثم ، وقد قام الأستاذ الكبير مصطفى نظيف بتحقيق مخطوطاته وبحوثه في علم المناظر .

٣- الشيخ الرئيس ابن سينا (٩٨٠ - ١٠٣٧) وهو غنى عن التعريف .

٤- علي بن عيسى الكارخي العالم العربي الرياضي الذي عاش في بغداد في عهد الخليفة أبو غالب محمد بن خلف فخر الملك وقد توفي عام ١٠٢٩ ميلادية .

٥- أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني (٩٧٣ - ١٠٤٨) وهو موضوع بحثنا .

ترجمة حياة البيروني

ولد أبو الريحان في اليوم الثاني من شهر ذي الحجة عام ٣٦٢ هـ الموافق ٤ سبتمبر سنة ٩٧٣ م في قرية من ضواحي مدينة « كات » عاصمة دولة خوارزم من عائلة مغمورة ، ويقول هو عن نفسه « أنا بالحقيقة لا أعرف نسبي ولا أعرف من كان جدى »^(١).

وقد ذكر ابن أبي أصيبعة^(٢) أنه منسوب إلى بيرون في السند وكان مشغلاً بالعلوم والحكمة فاضلاً في علم الهيئة والنجوم ، وله نظر جيد في صناعة الطب ، وكان معاصراً للشيخ الرئيس وبينهما مباحثات ومراسلات :

ويقول السمعاني في الأنساب : البيروني بكسر الباء الموحدة وسكون الباء آخر الحروف : (بي رون) وضم الراء وبعدها الواو وفي آخرها التون : هذه النسبة إلى خارج خوارزم وتعني بالفارسية خارج المدينة ، فإن بها من يكون خارج البلد ولا يكون من نفسها^(٣) فيقال له فلان بيروني يقال فلان بيروني لاست ،

والمشهور بهذه النسبة أبو الريحان المنجم البيروني^(٤) . درس في شبابه العلوم المختلفة ، واللغات العديدة ، فكان يعرف اللغة الخوارزمية والفارسية والعربية والسفسكرية والسرانية واليونانية ، وأول أستاذ تتلمذ عليه كان يونانياً غير معروف اسمه ، وكان البيروني : يجمع له الكثير من النباتات وبذورها ويسأله مستقصياً باحثاً فيسجلها له أستاذه اليوناني شارحاً فوائدها .

وعندما وصل عمره إلى العشرين ، سافر أبو الريحان إلى منطقة جورجان في الجنوب الشرقي لبحر قزوين ، وهناك تتلمذ على أكبر أستاذ له ، بل أهم أستاذ قابله في حياته وهو عالم وطبيب وفلكي ورياضي معروف واسمه أبو سهل عيسى المسيحي ، وفي جورجان ألف أبو الريحان أول مؤلفاته وهو كتاب « الآثار »^(٥) الباقية من القرون الخالية .

وفي عام ١٠١٠ م رجع إلى وطنه خوارزم وانتقل إلى مدينة جورجانية التي أصبحت العاصمة الجديدة للدولة الخوارزمية واشتغل أستاذاً في مجمع العلوم الذي أسسه أمير خوارزم مأمون بن مأمون ، وكان يزامله في نفس المجمع الشيخ الرئيس ابن سينا والمؤرخ العربي الكبير ابن مسكويه

وفي عام ٤٠٧ هـ غزا السلطان محمود الغزنوي الدولة الخوارزمية واحتلها ثم أخذ البيروني أسيراً في عاصمته مدينة غزنة (بأفغانستان) ، وقد لقي عنتاً في سجنه إذ حددت إقامته وقيدت حريته ، واستمر ذلك حتى مات محمود الغزنوي وخلفه ابنه مسعود الغزنوي فقرب أبا الريحان له للاستفادة بعلمه وأخذته معه إلى الهند في غزواته ، ولكنه لم يهتم بهذه الغزوات قدر اهتمامه بدرس واستقصاء وبحث أحوال وعلوم الهند

(١) نزهة الخواطر وبهجة المسامح والنواظر : للعلامة فخر الدين الحسيني المتوفى سنة ١٣٤١ هـ مدير نفوس العلماء بلكهو « الهند » .

(٢) قام بتحقيق هذا المخطوط المستشرق السوفيتي ميكائيل رسلية المتوفى عام ١٩٦١ م .

(١) ياقوت الحموي . كتاب الإرشاد غلد سادس ص ٣٠٣ .

(٢) حيون الأنبياء .

(٣) كان التجار يعيشون خارج أسوار البلدة لتخلص من مكوس دخول البضائع إلى الداخل .

فأخرج كتابه الضخم «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردوذة» عام ١٠٣٠ م .

ويقول الدكتور ادوارد سخاو^(١) المستشرق الألماني والأستاذ بجامعة برلين الذي حقق هذا المخطوط عام ١٨٨٧ م أن البيروني يعتبر أكبر ظاهرة في تاريخ العلم في الحضارة الإسلامية . لأنه تعلم اللغة السنسكريتية وأتقنها بقصد الدراسة والتعمق ، وكان العلماء الإسلاميون يتعلمون العربية والفارسية إذا كانوا من أصل تركي ، فابن سينا شرح علوم الإغريق ولم يتعلم لغتهم بل اعتمد على الكتب المترجمة .

أضف إلى ذلك أن هيروذوت اليوناني الذي أرخ للحضارة البابلية والفرعونية ، وهون تسانج "Hwen-Thsang" المؤرخ الصيني الذي ساه في الهند قبل البيروني بأربع مائة عام ، تعتبر مؤلفاتهما كما يقول سخاو مثل مؤلفات الأطفال إذا قورنت بدراسات البيروني لأنهما اعتمدا على تسجيل معلومات الجهلاء كما يفعل السائحون ، أما البيروني فقد أتقن لغة الهند وقابل الفلاسفة والعلماء والرياضيين وتجاوب معهم .

ولما عاد البيروني من الهند استقر في البلاط الغزنوي ، وأهدى إلى السلطان مسعود رسالته في علم الفلك والرياضيات وهو «القانون المسعودي»^(٢) في الهيئة والنجوم ، وفي نفس السنة التي أخرج فيها هذه الرسالة الضخمة كتب رسالة أخرى في الهندسة والحساب والتنجيم بعنوانها «التفهيم لأوائل صناعة التنجيم» .

ويعتبر كتابه القانون المسعودي أكبر موسوعة في الفلك والهندسة والجغرافيا ، يروى أنه لما أتم تأليفه حملة إلى السلطان مسعود بن سبكتكين صاحب غزنه فأراد أن يجزيه على هذا العمل العظيم بعض ما يستحقه ، فوجه إليه ثلاثة جمال تنوء بأحبالها من نفود الفضة ،

فردها أبو الريحان إليه قائلا «أنه يخدم العلم للعلم لا للمال»^(٣) .

أما كتابه الكبير الثاني «تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن» فقد قام بتحقيقه حديثاً المستشرق السوفيتي الدكتور بولجاكوف بمساعدة الدكتور إمام إبراهيم أحمد في بعض النقاط الخاصة بعلم الفلك . أما كتابه «الجواهر في معرفة الجواهر» فقد قام بتحقيقه المستشرق السوفيتي كرمكوف ، وأما مؤلفاته في علوم الصيدلة والطب وهي التي لم تكن قد نشرت بعد فيقوم بتحقيقها المستشرق السوفيتي والكيميائي عبيدالله كاريموف من كلية البيروني بطشقند .

وأبو الريحان في الفلك فلكي ممتاز بشهادة علماء الفلك من الفرنجة والعرب ، وهو في الجيولوجيا جيولوجي ممتاز بشهادة الجيولوجيين المعاصرين ، وهو في التاريخ مؤرخ محقق ومدقق واسع الاطلاع ، شامل المعرفة ، قادر على الاستقراء والاستنتاج ، وبما أوتي من قدرة فائقة على البحث والدرس .

وهو في الرياضيات عالم ضخم اقتبس منه نيوتن وجرجوري كثير من القوانين الرياضية كما سنوضح ذلك فيما بعد ، وهو في الجغرافيا يعتبر أبا للجغرافية البشرية^(٤) .

وقد خلف البيروني أكثر من ١٨٠ كتاباً^(٥) ضاع الكثير منها والباقي موزع في مكتبات العالم ، وأشهر مؤلفاته الرياضية التي نحن بصدددها هي :

- ١ - كتاب في أفراد المقال في أمر الظلال .
- ٢ - تذكرة في الحساب والعد بأرقام السند والهند .

(١) دائرة المعارف الإسلامية : العدد السادس من المجلد الرابع ص ٤٠٣ .

(٢) كتاب «علم الجغرافيا عند العرب تأليف المستشرق السوفيتي العلامة كراتشكوفسكي المتوفى سنة ١٩٥٩ م .

(٣) Institut Dominicain d'Etudes Orientales, Mélanges. 1955, par D.J. Boilot, O.P.

(١) Alberuni's India, by Sachau

(٢) يقوم الدكتور امام إبراهيم أحمد الأستاذ بقسم الفلك

بجامعة القاهرة بتحقيقه .

- ٣- في استخراج الكتاب وأصلاعه ما وراءه من مراتب الحساب .
- ٤- كيفية رسوم الهند في تعلم الحساب .
- ٥- في أن رأى العرب في مراتب العدد أصوب من رأى الهند فيها .
- ٦- في راشيكات الهند .
- ٧- ترجمة ما في براهم سدهاند من طرق الحساب .
- ٨- في تسطیح الصور وتسطیح الكور .
- ٩- مقالة في استخراج الأوتار في الدائرة بخواص الخط المنحني فيها .
- ١٠- المقالة الثالثة من القانون المسعودي .
- ١١- مقالة في أن لوازم المقادير لا إلى نهاية قريبة من أمر الخطين اللذين يقربان ولا يلتقيان في الاستبعاد .
- ١٢- جمع الطرق السائرة في معرفة أوتار الدائرة
- ١٣- رسالة في جدول الدقائق .
- ١٤- رسالة في حل شبهة عرضت في الثالثة عشرة من كتاب الأصول .
- ١٥- كتاب في مبادئ الهندسة .
- ١٦- استيعاب في تسطیح الكرة .
- ١٧- كتاب تسطیح الكرة .
- ١٨- رياضة الفكر والعقل .
- ١٩- ترجمة كتاب في أصول الهندسة لإقليدس إلى لغة الهند .
- ٢٠- رسالة ألى نصر في جواب مسائل الهندسة .
- ٢١- رسالة في الأبعاد والأجرام وتحتوى على أحد عشر باباً منها مساحة الأرض وبعد القمر من الأرض ومقدار جرم القمر من جرم الأرض . الخ .
- والذى يهنا دراسته هو تركيز البحث فيها على البيرونى من علوم رياضية استقاها من التراث الإغريقى ومن التراث الهندى ، ثم استنتاج ما استجد على هذه

العلوم سواء كانت حساباً أم هندسة أم حساب مثلثات نتيجة مجهودات بحوث البيرونى :

التراث الإغريقى في رياضيات البيرونى

لقد سلك البيرونى بالفعل في التوصل إلى آرائه وإقرارها طريق الدرس والبحث والاستقصاء ، فاعتمد على قدر ما كان يتاح الاعتماد في عصره على تعرف العلوم الرياضية من العلماء الذين سبقوه أو من الذين عاصروه ، فسلك بذلك مسلك المنحى الحسى وليس المنحى الإشراقى الذى كان سائداً عند أهل التصوف في عصره ، والذين كانوا يسلكون إلى المعرفة طريق الرياضة والمجاهدة ، ويذهبون إلى أن المعرفة تستفاد ولا تكتسب لا بفعل من العقل ، بل بالرياضة النفس بالزهد عن متاع الحياة والانصراف عن شواغل الحس والانقطاع إلى التأمل الباطنى ، حتى يصل طالب المعرفة إلى حال يذهل فيها عن الوجود الخارجى ويغيب فيها عن نفسه ، فتشرق عليه المعرفة بفيض إلهى .

لقد اعتمد البيرونى في دراساته^(١) على البحوث الرياضية الآتية التى كانت امتداداً لتراث إقليدس وأبولونيوس وأرشميدس وهيرون مع ما استجد عليها من بحوث أخرى :

- ١- مساحة الجسم المكافئ للشيخ : أبو سهل ويح بن رستم القومى (٣٨٠ هـ) .
- ٢- كيفية تسطیح الكرة على شكل الأسطرلاب للعلامة أحمد بن محمد بن الحسين الصفائى المتوفى (٣٨٠ هـ) .
- ٣- رسالة في أن الأشكال كلها من الدائرة للعلامة نصر بن عبدالله المتوفى (٤٠٠ هـ) .
- ٤- رسالة في المقادير المشتركة والمتباينة لابن البغدادى .

(١) دائرة المعارف الثمانية بمحدر أباه الدكن .

الأنهار ، فما تولاه باسمي أبو نصر منصور بن علي بن عراق مولى أمير المؤمنين أنار الله برهانه .

وفي مخطوط استخراج الأوتار السابق الإشارة إليه
يفترض البروني ما يأتي :

الفرض : إذا عطف في قوس ما من دائرة خط مستقيم على غير تساوي ، وأنزل عليه من منتصف تلك

القوس عمود فانه يتقسم ، بنصفين ، ومعنى ذلك إن
خط المج المنكسر في قوس احد من دائرة قد أنزل عليه
من منتصفه د عمود ه فينتج من ذلك النظريات الآتية

- ١- $a + b = 1$
- ٢- $\sqrt{a} + \sqrt{b} = \sqrt{1}$
- ٣- مساحة المثلث Δ ab

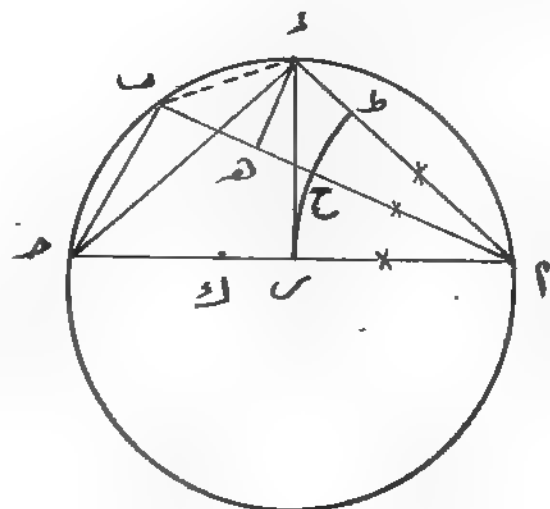
شکل ۱۸۹-۴۰۰

٤- وإذا كانت \vec{a} أى نقطة أخرى على المحيط فان
 $\overline{Oa} = \overline{Ob} \times \overline{Oc} + \overline{Om}$

وتظهر براءة البروف في استنتاج مساحة المثلث بدلالة أضلاعه واضعاً نصب عينيه النتائج التي حصل عليها أرشميدس وهرون بطرق أخرى^(١) :

- 172 -

ثم نجعل $u = 0$



شکل ۴۲۰

الرهان : المثلث د م ي | يشابه المثلث د ه ب

$$\frac{\frac{2}{5}}{\frac{1}{5} + \frac{1}{5}} = \frac{2}{1+1} = \frac{2}{2}$$

$$\frac{\sqrt{20}}{20} = \frac{1\sqrt{5} \cdot \sqrt{4}}{20} = \frac{\sqrt{5}}{10}$$

$$(1) \quad 10000 \times \frac{10000}{10000} =$$

ولكن $\frac{1}{s} + \frac{1}{s} = \frac{1}{s}$

$$\frac{1}{v_2} + \frac{1}{v_1} = \frac{1}{f}$$

عمود ، دس عمود أيضاً.

$$\sqrt{-4} + \sqrt{-1} = \sqrt{-4} + 2i + \sqrt{-1} + \sqrt{-1} \therefore$$

$$2 \cdot 21 \frac{1}{2} + \frac{1}{2} = \frac{1}{2} - \frac{1}{2}$$

$$(217 + 52) \times 2 =$$

$$(2) \therefore \dots (n+1)2^n =$$

وَكُنْكَ $\frac{1}{2}$ - $\frac{1}{2}$ سَك

$$(m-1)(m+1) =$$

$$(j \times j) =$$

$$(3) \quad (x - 2)(x - 2) =$$

لأن $ح ك = م ح - م ك = \frac{1}{2} - \frac{1}{2} = 0$ هـ

ولأن $\frac{a-b}{2} = \frac{a}{2} =$

$$= \frac{a+b}{p} \text{، و مساوی ایضا}$$

$$(u_1 - 2) = u_1 - \frac{u_1 + -u_1 + -1}{1} = -1 \therefore$$

حيث $C =$ نصف محيط المثلث ABC . وبالمثل

$$\cdot (20 - 2) = 18$$

مساحة ٨١٥ - ٨١٥

$\omega = \omega \times \omega$ هي نظرية (3) السابقة

(٤) .. حـ ب | ^ = ب هـ . هـ - حـ ب | ^ . :

(5) $\vdash \neg \neg \neg A \rightarrow \neg A$.

$$16 \frac{-4 + 4}{9} = 16$$

$$\sqrt{1-1.2} = 2.26 \frac{1}{2} =$$

$$(7) (x-2) = \frac{x-1}{y} - \frac{x-2+y-1}{y} = 2 \text{ اى ان } 2$$

$$(V) \quad x = \frac{-1}{2} + \frac{-1 \pm \sqrt{1+4}}{2} = -1 \pm \sqrt{2}$$

$$\sqrt{a+b} = \sqrt{a} + \sqrt{b} \quad (2) \text{ is false.}$$

$$(A) \quad \dots (x-2)x =$$

ولكن من (١) $\frac{1}{\sqrt{2}} - \frac{1}{\sqrt{2}}$

$$[10.5 - 5.15] \times \frac{2}{5} =$$

(5) $\Delta \times \frac{9}{10} = 1 \text{ ب } 7 \text{ من}$

$$\frac{r_2}{r_1} \times (\sqrt{r_1} - \sqrt{r_2}) = 2.01 \Delta \therefore$$

$$\frac{1}{2} \times (1 - 2) 2 =$$

6 من (١) Δ ا ب ح

وبين أقصى محسوس عنه ، وعرفت أن بها تعقل الصور مجردة عن المواد ويتصور حقيقة البرهان تصور انطباع حتى لا يذهب على القيم بها ما يذهب على كثير من المحصلين في المنطق مهما لزم مسلك صناعته ، ثم نرتقى بوساطة التدريب بها من المعالم الطبيعية إلى المعالم الإلهية ، التي تمتنع لغموض معانيها وصعوبة مآخذها ودقة طرائقها وجلالة أمرها وبعد تصورها عن أن ينقاد لكل أحد أو يدركها من عدل عن سنن البرهان لما عدلتني عن ذلك .

وذلك أن يفعل إذا لم يقنع في المطلوب بالطريق الموصل إليه دون تضييع الزمان في طلب طرق آخر إليه ثم لم يسفر في آخر الأمر عن نتائج هي عمدة علم الهيئة ، فأما كثرة الطرق فسيب جمعي إياها تدريب المتعلم بتنوعها ثم اتحادها ، ولأنها كانت لي في الغربة مؤنسة ولأسامر من فارقهم من الأصدقاء مذكّرة ، وقد أثبتنا لك لتأملها وتعرف كيف ما آل جميعها إلى النكتة الواحدة وما تثمره الفوايد في العاقبة فيتمهد عذري لديك فيما حمت حوله من عنلي ، ورب لائم ملهم ، وما التوفيق إلا من عند الله .

حساب المثلثات

عرف هذا العلم قبل البيروني ، وعن الإغريق عرف العرب وتر ضعف الزاوية كقياس لها ، وعن الهنود نصف هذا الوتر ، وكان يسميه الهنود « جيبا » أي وتر ، وقد استحسن العرب لفظ الجيب ومعناه فتحة الجلاب (١) لقربه من اللفظ السنسكريتي « جيفا » ، فأطلقوا على نصف وتر ضعف الزاوية اسم الجيب .

ويقول البيروني ما نصه (٢) « إن هذه الصناعة إذا أريد إخراجها إلى الفعل بمزاولة الحساب فيها فالأعداد

$$\begin{aligned} & \frac{a^2 - b^2}{a + b} \times (a - b) = \\ & \frac{(a - b)(a + b)}{a + b} \times (a - b) = \\ & (a - b) \Delta \therefore \\ & (a - b)(a - b) = \\ & \Delta \therefore \\ & \sqrt{(a - b)(a - b)} = \\ & \text{وهو المطلوب .} \end{aligned}$$

وفي الواقع أن مقدمة كتاب (١) استخراج الأوتار في الدائرة تعتبر من جوامع الكلم ، ولا بأس من إبراز هذه المقدمة هكذا : « بسم الله الرحمن الرحيم كتاب أبي الريخان محمد ابن أحمد البيروني في استخراج الأوتار في الدائرة بخواص الخط المنحني الواقع فيها ، وقفت على ما استعلمتني من السبب الداعي إياي إلى الولوع بتصحيح دعوى لقدماء اليونانيين في انقسام الخط المنحني في كل قوس بالعمود النازل عليه من منتصفها ، والتعبير عن خواصه حتى نستبني لأجله إلى الاشتغال بما يذكره محمد بن زكريا الرازي من فضول الهندسة ، من غير أن يشعر بحقيقة الفضول التي هي الزيادة على الكفاية في كل شيء .

فانه لو شعر بها لوجد نفسه مرتبكة في فضول الوسوسة التي أفسد بها قلباً متجافية عن الديانة أو شرهة بفضول الدنيا إلى العناد والرياسة وليس مقدار الكفاية من الهندسة ما ظنه الرازي وأشار بفلسفته إليه ثم عادي بآقيه ، ولم يزل الناس أعداء ما جهلوا .

قال الله تعالى (وإذا لم يهتدوا به فسيقولون هذا إفك قديم) وأنت فلو تحققت ماهية الهندسة وأنها معرفة نسبة الأجناس الواقعة تحت الكمية بعضها إلى بعض ، وأنها هي التي تتوصل بها لمعرفة مقدار كل ما يحتاج إليه من مزروع ومكيل وموزون ما بين مركز العالم

(١) A History of Mathematics : Florian Cajori.

(٢) المقالة الثالثة من القانون المسعودي .

(١) هذا المخطوط موجود بخط ابن جسن بته (حيدرآباد الدكن)

ثم فصل (حسب تعبيره) القوس د ب =
 = القوس ا د و وصل ب = ١٠.٦ = ا ب = ١٠
 ٦ القوس د ب = القوس ب = لأن كلا منهما
 يقابل زاوية ٧٢°

٦ د منتصف القوس ا د ب ح

$$b \cdot d + \sqrt{b^2 + d^2} = \sqrt{b^2 + d^2}.$$

$$x_{\text{صفر}} = 1 - 2 \times 0 + 1 = 1$$
$$\frac{\sqrt{u^2 + v^2} + u}{2} = \text{وب}$$

(١) نفس الخطوط .

قاس المِ وني أطوال أوتار الأقواس التالية :

A diagram of a circular sector. The sector is defined by two radii of length r and a central angle of 2α . The height of the sector, measured from the center of the circle to the midpoint of the arc, is labeled s . The sector is shaded light blue.

∴ ١٠٠ = ٣٠ ح + ٦٦ ب وهو ضلع المثلث
 = ٣٠ ح + ٦٦ ب وباعطائه ح = ١
 ∴ ح = ٣٠ = $\frac{1}{6}$

(١) خطوط استخراج الأوتار في الدائرة .

٦ حيث أن د ب = ٢ من حـ ١٨°

$$\therefore \frac{٢}{٢} = \frac{٢ + \sqrt{٥}}{٢} \text{ من حـ } ١٨^\circ$$

$$\therefore \text{ حـ } ١٨^\circ = \frac{٢ + \sqrt{٥}}{٤}$$

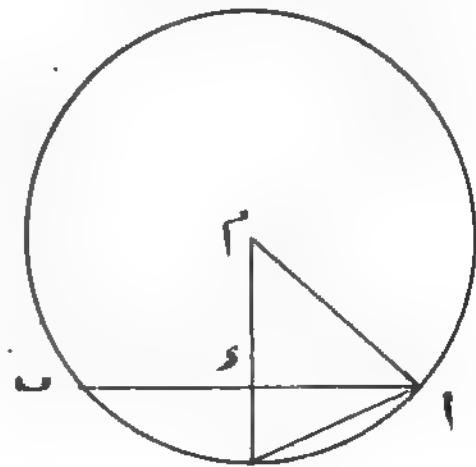
ومنه يمكن إيجاد مقدار الجيب بأى عدد من الأرقام العشرية ثم استطاع البيرونى بعد ذلك معرفة وتر تتمه كل قوس معلومة الوتر إلى نصف الدائرة ثم معرفة وتر المثلث وهكذا .

أما وتر المسبع والمتسع المنتظم فاستطاع الوصول إليهما بحل معادلة الدرجة الثالثة وهى ٣ - س - ١

= صفر

$$\text{حيث س = وتر } \frac{٤}{٩} \text{ ط}$$

ومن البرهان التالى أمكن إيجاد علاقة ضلع مضلع عدد أضلاعه ضعف عدد أضلاع مضلع معلوم داخل دائرة بضلع هذا المضلع ، شكل (٥)



شكل ٥

فليكن أ ب ضلع المضلع المعلوم ، أ ح ضلع المضلع الذى عدد أضلاعه ضعف عدد أضلاع المضلع المعلوم

$$\therefore \sqrt{٢} - \sqrt{٢} = \sqrt{٢} - \sqrt{٢}$$

$$\times (٢ + \sqrt{٢}) =$$

$$(٢ - ٢)$$

$$= ٢(٢ - \sqrt{٢})$$

$$\therefore \sqrt{٢} = \sqrt{٢} \left\{ (١ - \frac{٢}{٢}) - ١ \right\}$$

$$= \sqrt{٢} \left\{ \frac{٢}{٢} - ٢ \right\}$$

$$= \sqrt{٢} \left\{ \frac{٢ - ٢\sqrt{٢}}{٢} - ٢ \right\}$$

$$= \sqrt{٢} \left\{ \frac{٢ - ٢\sqrt{٢}}{٢} - ٢ \right\}$$

$$= \sqrt{٢} \left\{ \frac{٢ - ٢\sqrt{٢}}{٢} - ٢ \right\}$$

فإذا كان أ ب = ح = ١

$$\therefore \sqrt{٢} - ٢\sqrt{٢} = ٢ - ٢\sqrt{٢}$$

ومن وتر ٦٠° ، ٧٢° استطاع البيرونى الحصول على وتر ١٢° .

∴ وتر (٣٠° + ١٢°) أصبح معلوماً ثم بتنصيفه مرتين أمكن معرفة وتر زاوية ٣٠° ١٠° .

ومنه عرف وتر (٣٠° - ٤٠°) وبتنصيفه مرتين أمكن معرفة وتر (٣٠° - ٧٠°) وهكذا . أمكن

الوصول إلى وتر الزاوية ١° من الفرق بين ٤٠° ، ٣٦° ثم تنصيف الفرق مرتين فوصل إلى معرفة طول

$$\text{هذا الوتر} = ٠,٠١٧٤٥٣٠٥$$

وعلى ذلك أصبح الطريق ممهداً أمام البيرونى لوضع جداول الجيوب ، وكذلك الظلال صحيحة لغاية سبعة

أو ثمانية أرقام عشرية ، دون اللجوء إلى اللوغاريتمات التى لم تكن قد عرفت بعد ، وقد ابتكر طريقة لقياس

فروق الزوايا كانت هى الحجر الأساسى لطريقة التوليد التى استخدمها نيوتن وجبريجورى بعده بأكثر من

سماية عام .

وباستخدام طريقة الاستكمال والتوليد تمكن البيروني من وضع قانون يمكن بواسطته معرفة الزاوية إذا عرف جيبها ، ويضيق المقام هنا عن ذكره .

التراث الهندي في رياضيات البيروني

إتصل البيروني بعلماء حكماء الهند عن طريق كتبهم ، وهم الذين كان لهم الفضل قديماً بإدخال النظام العشري في الحساب^(١) بدلاً من النظام الستيني الذي كان سائداً في المدنية البابلية ، ولكن بقي النظام الستيني في تقسيم الدرجات إلى دقائق والدقائق إلى ثوان في الزوايا ، وكان البابليون يعبرون عن العدد « واحد » بالرقم ٦٠ فتلا $\frac{1}{60}$ في النظام^(٢) الهندي = ٥. وفي النظام البابلي = $\frac{5}{60}$ ، كما عرف البابليون قيمة $\sqrt{27}$ كما يأتي :

$$\frac{10}{360} + \frac{51}{360} + \frac{24}{360} + 1 = 1,24,51,10 = \sqrt{27}$$

أو ١,٢٥ تقريباً

وفي النظام الهندي (سلفا - ستراس) $1 = \sqrt{27}$

$$1 + \frac{1}{4} + \frac{1}{16} + \frac{1}{64} = 1,25$$

درس البيروني العلوم الرياضية الهندية ولم تعجبه كتب العلماء الهنود ، لأنه وجدها تنحرف دائماً نحو الخرافات فتمتزج العلوم الأصيلة بها ، بعكس كتب الإغريق المنسقة والتي يقول عنها أنها تسير على نهج علمي بعيد عن الخيال الخرافي حيث سجل ما يأتي :^(٣)
« لم يك للهند أمثالهم (علماء الإغريق) ممن يهذب العلوم ، فلا تكاد تجد لذلك لم خاص كلام إلا في غاية الاضطراب وسوء النظام ومشوباً في آخره بخرافات العوام . الخ » ثم يستطرد : إلى أشبه ما في كتبهم الحساب^(٤) ونوع التعاليم إلا بصدف مخلوط بخرف أو

(١) نقل أحد البرهان هو "Severus Seboki" الأرقام الهندية خارج الهند سنة ٦٦٢ م توصلت الإسكندرية قبل القرن السابع ونقلت لبلات الخليفة المنصور في بغداد عام ٧٧٢ م .

(٢) "The Exact Sciences in Antiquity" "Neugebauer".

(٣) ما في الهند من مقولة للبيروني
(٤) Legacy of India, by Garraat.

بدر ممزوج ببعر أو بمهي مقطوب محصى ، والجفسان عندهم سيان .

ثم هو يذكر فضل الهنود في ادخال الصفر والأعداد في ص ٨٤ من كتاب «تحقيق ما للهند من مقولة» قال برهمكوبت إذا أردتم أن تكتبوا واحد فعبروا عنه لكل شيء هو واحد كالأرض والقمر وعن الاثنين بكل ما هو اثنان كالسواد والبياض ، وعن الثلاثة بكل ما يحوى ثلاثة ، وعن الصفر بأسماء السماء وعد الاثنين عشر بأسماء الشمس ، وقد أودعت الجدول ما كنت أسمعه منهم فانه أصل عظيم في حل زيجاتهم ومنها الصفر متون كما وهما النقطة .

ثم يتكرر البيروني برهاناً لمساحة الشكل الرباعي الدائري على طريقة الهندوليس نقلاً لبرهان برهمكوبت^(١)

$$\sqrt{a-b} = \sqrt{a} - \sqrt{b} \quad \text{حيث } \sqrt{a} = \sqrt{a-b} + \sqrt{b}$$

النسبة التقريبية ط

في الباب الخامس من القانون المسعودي توصل البيروني إلى إيجاد ط يرسم مضلع منتظم داخل الدائرة بعدد من الأضلاع = ١٨٠ فوجدها = ٣,١٤١٧٤٦٦٠ مع أن العالم السكندري^(٢) أرشميدس عام ٢٢٥ ق.م وجد أن ط أقل من $\frac{3}{7}$ وأكبر من $\frac{3}{7} + \frac{1}{100}$ لأنه رسم مضلعاً ذا ٩٦ ضلعاً لتحقيق هذا الغرض .

وفي الهند وجدها الرياضي أبرهاتا الصغير (٥١٠ م) = ٣,١٤١٦

، برهمكوبت استخدم العدد ٣ من الوجهة العملية والعدد $\sqrt{10}$ كقيمة حقيقية لها .

وعضده في ذلك «ماهايرا» (٨٥٠ م) ، «سريدهارا» (١٠٢٠ م) .

(١) من أراد المزيد تحيله على مجلة رسالة العلم عدد يونية ١٩٦١
(٢) تاريخ الرياضيات تألفت داثيد سبت

الفارغ حتى تكون الثلاثة بتسعة ، وهذا هو الذى نذكره لأن النظائر فى الضرب يحصل فى هذا الترتيب على قطريه .

١٥	٥
	٣

أما إذا كانت هناك خمسة أعداد متناسبة فإن الهنود يسمون المقادير التى تتألف منها النسبة بنج راشيك لأن مفروضاته خمسة توضع فى خمسة مواضع ويطلب منها السادس ويسلكون فى استخراج المجهول طريقاً يعمه مع ما قبله وبعده وهو الذى قدم فى ترى راشيك « وللمثال فيقال أن عشرة دراهم ربحت فى الشهرين خمسة دراهم فالثمانية فى ثلاثة أشهر كم تربع ؟ » ويجب البيرونى :

« وهم يضعونها كما فى هذه الصورة ومقدار النسبة المولفة أبداً أسفل وهى الدراهم الحاصلة من اشتباك رأس المال بالملء ولاستخراج المجهول ينقلون الخمسة إلى البيت الفارغ ويضربونه فى الثلاثة الحاصل ثم فى الثمانية فيكون مائة وعشرين ويحفظونه ثم يضربون الاثنين فى العشرة فيكون عشرين ويقسمون المحفوظ عليه فتخرج ستة وهو ربح الثمانية الدراهم فى ثلاثة أشهر »

ثم يذكر مقالا آخر :

١٥	٨
٢	٣
٥	٢

« فان قيل أن الثمانية نفر حفروا فى ثلاثة أيام ستة أذرع فالخمس أذرع فى يومين كم نفر يحفرونها ، أن لنا أيضاً الخمسة والستة أحداها بالأخرى ثم ضربنا الخمسة فى الثلاثة ثم فى الثمانية فاجتمع مائة وعشرين حفظناها وضربنا الستة فى الاثنين فاجتمع اثنا عشر

وفى الصين : استخدم شانج هونج (١٢٥ م) العدد ١٠٧ كقيمة حقيقية لها .

أما شونج - شيج (Ch'ung-chih) (٤٧٠ م) فإنه استخدم دائرة قطرها عشرة أقدام فوصل إلى قيمة ط ما بين ٣,١٤١٥٩٢٧ و ٣,١٤١٥٩٢٦ . وهذه المناسبة نقول أن أدق قيمة وصل إليها العلماء العرب لقيمة ط هى التى وصل إليها جمشيد غيات الدين الكاشى بعد البيرونى مثلاً بثلاثة قرون تقريباً هى :
ط = ٣,١٤١٥٩٢٦٥٣٥٣٥٨٩٨٧٣٢

راشيكات الهند

هذا المخطوط الذى فرغ من نسخه بالموصل فى ذى الحجة سنة ٦٣١ هـ يبحث فى موضوع النسبة والتناسب التى هى مدار الحسابات المتداولة فى الدواوين والمعاملات الجارية فى أمر النجوم والمساحات حسب تعبير البيرونى .

وهو يذكر بأن إقليدس يقول أن التناسب أقل ما يكون فى ثلاثة حدود فتكون نسبة الأول إلى الثانى مساوية لنسبة الثانى إلى الثالث أو أعظم منها أو أصغر ومعنى ذلك أنه إذا كانت ا ، ب ، ج متناسبة فإن :

$$\frac{a}{b} = \frac{b}{c} \quad \frac{a}{c} = \frac{b}{a} \quad \frac{a}{b} = \frac{c}{a}$$

ثم يستطرد البيرونى قائلاً « والهند يسمونها ترى راشيك أى ذو الثلاثة المواضع وراش هو البرج وراشيك هو الموضع من الصورة فان منجمهم يسمون البيوت الاثنى عشر راشيك وإنما رسموا هذه الثلاثة لأن المعلومات فى المعطى منه ثلاثة » .

ثم يضرب لذلك مثلاً : « إذا كانت الخمسة مخمسة عشر فالثلاثة بكم تكون ؟ » ويجب « ثم ينقلون الخمسة عشر إلى المكان الفارغ ويضربونها فيما فوقها وهو الثلاثة فتجتمع خمسة وأربعون ويقسمونها على الخمسة فتخرج تسعة وهو الذى يجب أن يوضع فى المكان

قسمنا عليها المحفوظ فخرج عشرة وهى عدد الرجال المطلوب .

ثم يتدرج فى الصعوبة بمثال آخر فيقول « ونعطف

٨	؟
٣	٢
٦	٥

الآن على ما وراء بنج راشيك فنقول أنهم يسمون المقادير الثمانية التى يتألف فيها ثلاث نسب « نسب راشيك » أى السبعة المواضع المغطاة معلومة ، مثاله قطعة صندل طولها خمسة أصابع وعرضها ثلاثة أصابع وسمكها أربعة أصابع بثلاثين درهماً ، كم ثمن قطعة منها فى طول ثمانية أصابع وعرض ستة أصابع وسمك أصبعين فانهم يضعونها على الرسم المتقدم كل جنس بمذاً جنسه ثم

ينقلون الثلاثين الناحية الأخرى ويسلكون الصر المذكورة فى بنج راشيك فيجتمع المحفوظ ألفين وثمان مائة وثمانين (أى $٨ \times ٦ \times ٢ \times ٣٠$) والمقسوم عليه ستين ويخرج ثمن القطعة المطلوب ثمانية وأربعين (أى $٨ \times ٦ \times ٢ \times ٣٠ \div ٨ \times ٦ \times ٢ \times ٣٠$) .

٨	٤
٦	٢
٢	٥
٣٠	٣

ولا نحب أن نطيل فى ذكر المسائل العديدة التى بشرحها البيرونى فى هذا الكتاب لأن المجال لا يستوعبها وفى الواقع أن الإلمام برياضيات البيرونى يحتاج إلى مؤلف ضخم حتى نستطيع أن نوفيه حقه .

كتاب
عبد الله بن محمد بن
البيرونى



نشأة الحياة على الأرض لأوبارين

بممنه
الدكتور أنور عبد العليم

أستاذ ورئيس قسم علوم البحار بكلية العلوم بجامعة الاسكندرية

وفي المدة من ١٩ إلى ٢٤ أغسطس عام ١٩٥٧ عقدت بموسكو أول ندوة دولية برئاسة أوبارين لبحث «نشأة الحياة على الأرض» ، حضرها أكثر من مائة عالم من شتى الدول ساهموا بمحاث مبتكرة في تدعيم نظرية أوبارين نذكر من بينهم علماء مرموقين في الاتحاد السوفيتي من معاهد «الاستروفيزيقا» وطبيعيات الأرض والبيولوجيا وعلوم البحار والكيمياء والطبيعة وطبقات الأرض من أمثال فسنيكوف وفينو جرادوف وسوكولوف وليفين وبلسينسكي وبافلوفسكايا ونيكولايف وغيرهم وغيرهم ، إلى جانب علماء من الولايات المتحدة وإنجلترا واليابان وألمانيا والهند وتشيكوسلوفاكيا وغيرها من أمثال هارولد يوري وبرنال وأكابوري وهوفان وفوكس وكالفين وغيرهم . وقد طبعت أعمال هذه الندوة وبحوثها في مجلد كبير باللغة الروسية في نحو ٧٠٠ صفحة ظهر في موسكو عام ١٩٥٩ تحت إشراف أوبارين ، وتولت دار النشر الإنجليزية «برجامون بريس» ترجمته في نفس السنة باللغة الإنجليزية .

وفي عام ١٩٥٩ أيضاً عقد في نيويورك أول مؤتمر دولي لعلوم البحار والمحيطات ، وكان من الطبيعي أن

مؤلف هذا الكتاب هو العالم السوفيتي الطبيعي ألكسندر ايفانوفيتش أوبارين A.I. Oparin مدير معهد باخ للكيمياء الحيوية التابع للأكاديمية علوم الاتحاد السوفيتي بموسكو ، وعضو الأكاديمية المذكورة وقد ذاع صيته في الأوساط العلمية المعاصرة في العالم أجمع كمؤسس نظرية نشأة الحياة على الأرض التي ضمنها كتابه المذكور .

وقد نشر أوبارين آراءه حول نشأة الحياة لأول مرة باللغة الروسية في العشرينيات من هذا القرن ومنذ ذلك الوقت عكف هو وتلاميذه على البحث في هذا الاتجاه بغية تجميع الأدلة والبراهين التي تؤيد وجهة نظره .

وفي الثلاثينيات من هذا القرن نشر أوبارين كتابه عن نشأة الحياة ، وقد ترجم هذا الكتاب إلى عديد من اللغات المعروفة ، وسرعان ما اتسع نطاق البحث في هذا الموضوع وتشعب ، وامتد خارج الاتحاد السوفيتي فنشأت في أوروبا وأمريكا مدارس جديدة للبحث آزرت أوبارين وأيدت وجهة نظره ، فكثرت أنصاره ومؤيدوه وأعيد طبع كتابه في أمريكا وحدها ثلاث مرات ، مثلاً أعيد طبعه في روسيا .

تتناول أعمال المؤتمر المذكور موضوع نشأة الحياة لاتصالها بنشأة المحيطات ، ودعى أوبارين لالقاء محاضرة في هذا المؤتمر بسط فيها الأسس العامة لنظريته ، وهي تنطبق في جملتها مع ما ورد في الكتاب موضوع هذا المقال والذي ظهرت طبعته في موسكو عام ١٩٥٥ ، فيما عدا بعض إضافات تدعمها البحوث التي ظهرت بعد ذلك التاريخ .

أثر نظرية أوبارين في تراث الإنسانية

إن الأثر الذي أحدثته نظرية أوبارين في تاريخ العلوم لا يقل شأنًا عن الأثر الذي أحدثته نظرية داروين من قبل في تطور الكائنات الحية . وقد كان الاعتقاد القديم قبل داروين (تشارلز) (١٨٠٩ - ١٨٨٢ م) وقبل لامارك (١٧٤٤ - ١٨٢٩ م) أن كل نوع من أنواع الكائنات الحية التي تعيش على ظهر الأرض قد خلق خلقاً مستقلاً ، وأن هذه الأنواع ثابتة لا تتغير ولا تتطور . وحين درست مملكة النبات ومملكة الحيوان دراسة علمية منظمة منذ القرن الثامن عشر وضحت أوجه التشابه ووشائج القرى بين أنواع الكائنات الحية المختلفة ، وقسم لامارك في كتابه « فلسفة الزولوجيا » عام ١٨٠٩ أنواع الحيوانات المختلفة إلى مراتب وفصائل وأجناس وأنواع وأصناف ووضع كل مجموعة بمئة منها في مرتبة خاصة وفقاً لصفاتها الظاهرية والتشريحية ونادى لأول مرة بآرائه الجريئة في التطور وتلخص في ثلاثة مبادئ :

١ - لا توجد فروق قوية بين الأنواع

Species والأصناف Varieties .

٢ - إن الأنواع والأصناف قابلة للتحويل .

٣ - إن التحول أو « التطور » هو سنة الحياة وليس الثبات والاستقرار .

وبذلك يعتبر هذا العالم الفرنسي الفذ مؤسس نظرية

التطور العضوى من غير شك ، وإن كانت الطريقة التي عالج بها داروين الموضوع من بعد ذلك وشرحه للكيفية التي يحدث بها التطور العضوى وذلك بواسطة مبدأ « الانتخاب الطبيعي » الذي بسطه في كتابه « أصل الأنواع » (١٨٥٩ م) بتفصيل كبير - قد خلدت اسم داروين وجملته مقروناً دائماً بنظرية التطور . هذا بالإضافة إلى بعض هنات أخطأ فيها لامارك خلال محاولته شرح كيفية حدوث التطور منها اعتقاده بتوارث الصفات المكتسبة الظاهرية وبأن العضو يقوى بالاستعمال ويذبل وينوى بعدم الاستعمال ، إلا أن آراءه عن أثر البيئة في إحداث التطور لا تزال قوية يعتد بها .

ومنذ ظهور نظرية داروين من نحو قرن كامل من الزمان - اكتشفت قوانين الوراثة ونظرية الطفرة ، وأجريت مئات البحوث العلمية التي دعمت نتائجها نظرية داروين في التطور العضوى : منها بحوث في علوم الأجنة والتشريح والحفريات وفصائل الدم وبحوث تجريبية على عملية التطور نفسها .

بيد أن أعمال كل من داروين ولامارك كانت على الكائنات الحية أو المنقرضة من حيث هي موجودة بالفعل على ظهر الأرض سواء في بيئاتها الطبيعية أو في طبقات الصخور القديمة من العصور الجيولوجية المختلفة وبقيت النقطة الأساسية وهي كيف نشأت المادة الحية نفسها التي تطورت بعد ذلك إلى أنواع الحياة المختلفة دون حلول واضحة ، وإن كان لامارك قد أيقن بفطرته بأن الحياة لا بد أن تكون قد نشأت في الماء من مادة هلامية تشبه البروتوبلازم ثم تشكلت وتطورت من بعد ذلك إلى كائنات بسيطة من فصيلة الأوليات (البرتوزوا) كالأميبات والبليات Polyps كحيوان الهيدرا ، ومنها اشتقت باقي أقسام الحياة من ديدان ورخويات وأسماك وزواحف وطيور وثدييات بعمليات معقدة على مدى العصور الطويلة ووفقاً لاختلاف البيئة وتباينها .

والحق أن مشكلة نشأة الحياة قد شغلت بال
المفكرين والعلماء والفلاسفة في شتى أقطار الأرض منذ
الزمن القديم ، ولقد مر التفكير في هذه المشكلة بمراحل
كثيرة على مدى العصور المختلفة وفقاً لازدهار الفكر
والثقافة الإنسانية في تلك العصور أو ركودها . ولا
ريب أيضاً في أن كثيراً من الآراء التي تواترت إلينا
عنها كانت فلسفية محضة أو جدلية عقيمة .

وإذا نحن استعرضنا المراحل التي مر التفكير فيها
في نشأة الحياة على الأرض منذ العصور القديمة حتى
اليوم استعراضاً سريعاً نجد أن فكرة « التولد الذاتي » أو
نشأة الحياة من مادة غير حية abiogenesis هي فكرة
قديمة لها أصول في تعاليم مصر القديمة وبابل والهند ،
فقد اعتقد المصريون القدماء بأن الضفادع والتمارين
والجرذان والقاسيح تنبش فجأة من طمي النيل ، كما
اعتقد غيرهم بأن الديدان والذباب والخناس تنبش هي
الأخرى من الأسمدة العضوية والقاذورات . كما أن
القمل ينشأ من عرق الإنسان ، واعتقد الفيلسوف
الإغريقي أرسطو وكثير من مفكري الإغريق من قبله
ومن بعده في النشوء الذاتي . وحاول أرسطو أن يجد
تعليلاً للنشوء الذاتي بقوله إن جميع الكائنات الحية قد
خلقت باتحاد مصدرين : المادة وهي مصدر غير فعال
و « الشكل » أو الهيولى وهو المصدر الفعال . وعلى
ذلك فالمادة في حد ذاتها لا تملك الحياة ولكنها قد تؤويها
وتعتبر لها مستقراً :

وقد كان لتعاليم أرسطو أثر كبير على تفكير
الأجيال التي تعاقبت بعده . ومن رأى « فلوطين »
مؤسس فلسفة الأفلاطونية الحديثة أن جميع الكائنات
الحية نشأت نتيجة لتسامي المادة بواسطة روح تهب
الحياة ، وإليه يعزى تسمية « القوة الحوية » عند أنصار
مدرسة الحيويين .

ولقد كان لتعاليم الكنيسة الرومانية أثر كبير في
القرون الوسطى في الحد من التفكير في نشأة الحياة أو

البحث في الظواهر الكونية بعامة . وعلى الرغم من ذلك
تواترت إلينا أقوال من رجال من أنصار الكنيسة تناولوا
مسألة الخلق بتفسيرات اجتهادية . ومن ذلك قول
القديس « بازل » St. Basil والقديس أوغسطين بأن
الأرض قد أخرجت أعشابها وأشجارها وجرادها
وحشراتا وهوامها وطيورها عندما أذن الله لها بذلك ،
وفي ذلك اعتراف ضمني بالتولد الذاتي الذي لا ينفي
القدرة الإلهية . ونهج على مهاجمهم أيضاً القديس توماس
اكويناس St. Thomas Aquinas واعتقد في التولد
الذاتي للحشرات والحوام أيضاً نفر من رجال الكنيسة
الشرقية ومنهم راعي كنيسة روستوف الذي عاصر
بطرس الأول قيصر روسيا وهو الذي أكد بأن سيدنا
نوح لم يحمل معه في الفلك الجرذان والعقارب والصراصير
والتمارين فهلكت تلك الدواب بالطوفان ، ولكنها تولد
مرة أخرى من جديد من المواد المتحللة في البرك
والمنتقعات .

وثمة مفكرون آخرون اعتقدوا بنشأة الحياة بطريق
الصدقة على الأرض من المادة غير الحية ، وأن درجة
احتمال قيام الحياة بهذه الطريقة قد لا تتكرر سوى مرة
واحدة في تاريخ الأرض .

والواقع أن فكرة التولد الذاتي أو نشوء الحي من
غير الحي كان الدافع القوي لها على مدى العصور هو
ظهور الديدان والحشرات في اللحم الميت وماء المطر ؛
بيد أن العالم باستر قضى على هذا الاعتقاد بالتجربة
الحكيمة بأن عقم الأواني التي تحتوى على ماء كانت
تعيش فيه كائنات حية وعزلها عن الهواء ، وأثبت أن
الميكروبات هي سبب التحلل والتعفن وليست نتيجة له
وفي أواخر القرن الماضي راجت فكرة انتقال
بذور الحياة إلى الأرض من الكواكب الأخرى . وكان
أول من نادى بها هو الأستاذ الألماني ريشتر Richter
عام ١٨٧٠ ومن بعده هيلمهولتز Helmholtz مؤدى
هذا الاعتقاد أن جراثيم الحياة أو الأطوار الكامنة

لها قد انتقلت إلى الأرض مع الشهب والنيازك أو مع الرماد الكوني الذى تساقط على سطحها ، ووجدت هذه البذور بيئة طيبة للنمو على الأرض عندما هبطت درجة حرارتها إلى القدر الملائم لقيام الحياة . وهذه الفكرة هى الأخرى مقضى عليها بالفشل لبعده المسافات بين الكواكب سواء فى مجموعتنا الشمسية أو فى مجموعات شمسية أخرى ولوجود الاشعاعات النووية التى تقضى على الحياة فى أحزمة فى طبقات الجو العليا ، ولاحترق أغلب المواد عند ملامستها لجو الأرض بالاحتكاك .

وإذا نحن نظرنا إلى تاريخ العلوم وتقدمها وإلى الدور الذى تلعبه العلوم والتكنولوجيا فى حضارة الإنسان ، لوجدنا أن العلوم لم تزدهر إلا حين نظر الإنسان نظرة موضوعية لطبائع الأشياء واستخدم حواسه استخداماً مفيداً ولاحظ الظواهر المحيطة به وفرض الفروض وأجرى التجارب وبنى على نتائجها النظريات . والعلم هو الآخر ينمو ويتطور . وإذا كانت وسائل البحث والقياس قد قصرت فى الماضى عن الكشف عن كثير من الظواهر المحيطة بنا فى الكون فهى الآن ولا شك تعتبر أكثر تقدماً ودقة ، ومنذ نظر جاليليو إلى السماء بمنظاره المكبر البدائى من أكثر من ثلاثمائة عام ، ظهرت أجهزة « وتلسكوبات » أكثر دقة وأمانة . ومنذ ابتكر ليفين هوك الهولندى ميكروسكوبه عام ١٥٩١ م الذى استطاع أن يرى به الخلايا الحية مكبرة عشرات المرات - ظهرت أنواع أخرى من الميكروسكوبات المركبة تستطيع التكبير لآلاف المرات ، وظهر مؤخرأ الميكروسكوب الألكترونى الذى يستطيع النفاذ إلى أدق التراكيب فى الخلية الحية . كما ظهرت أيضاً طرق جديدة للبحث والقياس الدقيق لم تكن تحول فى خاطر علماء الماضى بحال ومنها أجهزة الكشف الكيميائى الدقيق والمطياف الضوئى لقياس طيف العناصر والمركبات والاستدلال على كيانها مهما تناهت

فى الصغر ، ومنها استخدام الأشعة السينية فى التعرف على تركيب أدوات المولد فى البلورات وعلى تركيب الجزيئات ، ومنها استخدام النظائر المشعة فى التعرف على العمليات الكيميائية المختلفة التى تتم بداخل الخلية الحية . وكيف يتم تحويل المواد والجزيئات بعمليات التمثيل الحيوى . وقصارى القول فإن العلم قد خطا خطوات كبيرة فى عشرات السنين الأخيرة ، وأصبح علماء القرن العشرين ، بما لديهم من طرق ووسائل جديدة للبحث والقياس ، أكثر تأهيلاً ممن سبقهم من علماء القرن الماضى لبحث تلك المشكلة العويصة مشكلة نشأة الحياة على الأرض . وكان رائد هؤلاء العلماء المحدثين جون شك هو العالم أوبارين الذى أحدث كتابه إثارة فى الفكر الإنسانى فى القرن العشرين لا تقل عن الإثارة التى أحدثها كتاب « أصل الأنواع » لداروين فى القرن التاسع عشر .

وتعرف نظرية أوبارين أيضاً بنظرية التطور البيوكيميائى للمادة . ويؤيدها أيضاً الأكاديمى كوماروف الذى بحث بالتفصيل نشأة النباتات وخرج من بحثه بقوله : « إن النظرية العلمية الوحيدة لنشأة الحياة هى النظرية البيوكيميائية وإن ظهور الحياة كان حلقة فى سلسلة متصلة للتطور العام للمادة » .

ويقول العالم السوفيتى تيميريازيف « إن مبدأ التطور الذى ينصوى تحت لوائه علم البيولوجيا بل وبقية العلوم الطبيعية الأخرى كعلم الفلك والجيولوجيا والكيمياء والطبيعة لا يدع مجالاً للشك بأن هذه العملية - عملية التطور - كانت لازمة لانتقال المادة غير العضوية إلى مادة عضوية » .

النظرية

إن الحياة فى نظر أوبارين - هى حالة من أحوال المادة - وقد نشأت الحياة على الأرض من تطور المادة غير العضوية نتيجة لسلسلة من التفاعلات الكيميائية

وإلى أوائل هذا القرن كان الاعتقاد السائد هو أن المواد العضوية التي تصنعها الكائنات الحية لا يمكن تخليقها في المعمل ، وأن المواد العضوية بعام لا توجد إلا نتيجة لتلك الكائنات .

ثم إننا لو نظرنا إلى الجو المحيط بالنجوم لوجدنا أن هذا العنصر - الكربون - يلعب دوراً هاماً في الكون بأسره أيضاً . فقد أمكن الكشف عن الكربون في جو النجوم الشديدة الالتهاب واللمعان والتي تتراوح درجة حرارتها بين ٢٠,٠٠٠ - ٢٨,٠٠٠ درجة مئوية . وبديهي أن المادة في هذه الدرجة العالية من الحرارة توجد على صورة بدائية على شكل ذرات متناثرة ، وقد أمكن الكشف عن الكربون هناك بجهاز المطياف الذي يحدد طيف العناصر كل منها على حدة .

وعندما تنخفض درجات الحرارة كما هو الحال في جو النجوم الحمراء التي تبلغ درجة حرارة سطحها نحو ٤٠٠٠ درجة مئوية يتسير الاتحاد الكيميائي بين ذرات العناصر لتكوين الجزيئات ولقد أمكن الكشف عن المواد الهيدروكربونية في جوتلك النجوم .

ثم إن القياسات المباشرة التي أجراها علماء الفلك السوفييت بأدق الآلات البصرية وأقواها بمركز « الما - آنا » أثبتت أن الفضاء الكوني ليس فراغاً بل يحتوي على غاز الهيدروجين وغاز الميثان والنشادر والماء على هيئة بلورات دقيقة من الثلج .

وتقضى نظرية العالم الفلكي السوفييتي شميدت بأن الأرض في بدء نشأتها امتصت كميات كبيرة من المواد الكربونية الأولية والماء وغاز النشادر من الغاز والرماد السديمي . وعلى ذلك فالكربون قد وجد على الأرض منذ نشأتها - ثم إن المواد الهيدروكربونية لها القدرة على الاتحاد بالماء الذي يحتوي بدوره على ذرات الأكسجين وذرات الهيدروجين .

تحت الظروف الطبيعية التي سادت جو الأرض القديم وبعد أن هبطت درجة حرارتها إلى الحد الملائم لقيام الحياة . وأولى هذه الخطوات وأعماقها أثراً في نظر أوبارين هي تكوين المواد العضوية البسيطة من المواد غير العضوية ، ثم تعقيد هذه المواد لتكوين أشباه البروتينات ثم نشأة التكوينات الفروانية فنشأة البروتوبلازم الحية .

وستناول فيما يلي شرح كل مرحلة من هذه المراحل حسبما جاء في كتاب أوبارين سالف الذكر .

١ - تكوين المواد العضوية الأولية :

لقد نظر أوبارين إلى الكائنات الحية كالتينات والحيوانات والمكروبات ووجد أنها تتكون من مواد عضوية . وبدون المواد العضوية لا تقوم الحياة . وعلى ذلك فإن نشأة المواد العضوية على الأرض لأول وهلة كان الحدث العظيم الذي أدى إلى قيام الحياة . وتتميز المواد العضوية عن المواد غير العضوية بوجود عنصر الكربون . ذلك العنصر الذي له قدرة هائلة على الدخول في التفاعلات الكيميائية والاتحاد بذات العناصر الأخرى لتكوين مركبات عضوية لا حصر لها .

ويتحد الكربون بالهيدروجين والأكسجين ليكون المواد الكربوهيدراتية كالسكر ومع الهيدروجين والنيتروجين والكبريت والفسفور وغيرها ليكون مركبات أخرى لا حصر لها .

وتعتبر المواد الهيدروكربونية وهي تتكون من الكربون والهيدروجين فقط من أبسط المركبات العضوية المعروفة . وتدخل تلك المواد في تركيب البترول ومشتقاته . وقد أصبح من الميسور للكيميائي اليوم أن يحضر عدداً من المركبات العضوية في المعمل قريبة الشبه بالمركبات العضوية التي تستخلص من الكائنات الحية .

وعلى هذا الأساس فقد كان جو الأرض في مبدأ نشأتها يحتوي على خليط من مواد هيدروكربونية وبخار الماء وبخار النشاير الذي يتركب بدوره من اتحاد النروجين والهيدروجين . ويتفاعل هذه المواد بعضها مع بعضها لتكون بالتالي مركبات عضوية أولية عديدة ذات تركيب جزئي بسيط وذلك قبل أن تنشأ المادة الحية بزمان طويل . وفي ذلك يقول أوبارين :

« إن النظرية التي ناديت بها قبل ثلاثين سنة القائلة بأن المواد العضوية قد تكونت على كوكبنا قبل ظهور الكائنات الحية ، قد أيدتها أبحاث علماء الفلك السوفيتيين الحديثة (من أمثال فسنيكوف وشميدت وشاين وغيرهم) فالمواد الهيدروكربونية ومشتقاتها الأكسিজينية والنروجينية تكونت على سطح الأرض ، في جوها الرطب وفي مياه المحيطات الأولى مع تكوين الأرض نفسها . ولئن كانت هذه المرحلة من تطور المادة نحو نشأة الحياة قد بدت غامضة في الماضي فإن الغالبية العظمى من العلماء اليوم لا يعتبرهم أدنى شك في الطريقة التي نشأت بها تلك المركبات الأولية .

ومن ثم فقد بحثنا أمر أول طور في تطور المادة وربما كان أطولها أيضاً - منذ كانت المادة ذرات متفككة في جو النجوم الملتب إلى أن أصبحت تلك الذرات متحدة على شكل مركبات عضوية أولية ذاتية في الغلاف المائي الأولى للأرض . أما الخطوة التالية الهامة التي تقودنا إلى ظهور الحياة فهي تكوين مركبات قريبة الشبه بالبروتينات المعروفة .

٢ - نشأة أشباه البروتينات :

كان الاعتقاد السائد في القرن التاسع عشر هو أن المركبات العضوية المعقدة التي تصنع أجسام النباتات والحيوانات كالمواد السكرية والبروتينات والدهون لا يمكن تخليقها في المعمل .

أما اليوم فقد أمكن تحضير مركبات عضوية معقدة عديدة في المعمل ، كالكسكيات والدهون والأصباغ والهرمونات بل والمطاط الصناعي أيضاً - حتى المواد ذات النشاط البيولوجي كالمضادات الحيوية Antibiotics والفيتامينات وبعض الهرمونات أمكن تحضير أغلبها هي الأخرى بطرق صناعية بعيداً عن الخلية الحية .

ولقد سبق القول بأن المواد الهيدروكربونية - وهي مواد عضوية بسيطة - أمكن الكشف عنها في الفضاء الكوني وفي جو النجوم الملتبة حيث لا توجد حياة عليها . ومن مثل هذه المواد نفسها تمكن الكيميائي الحديث من تحضير مركبات معقدة كالمتقدم ذكرها وذلك بتفاعلات تختلف كلية عن التفاعلات التي تحدث في الخلايا الحية . وتم التفاعلات في الأخيرة بطرق أبسط وتعتمد على مبادئ ثلاثة وهي عمليات :

- ١ - التكاثر .
- ٢ - التراكم أو البلمرة :
- ٣ - الأكسدة والاختزال .

وتم التفاعل في كل حالة على مراحل متصلة وذلك بواسطة تغيير الروابط أو القوى الكيميائية التي تربط ذرات الكربون بعضها ببعض وبذرات العناصر الأخرى وأهمها العناصر المكونة للماء كالأكسجين والهيدروجين . إن مثل هذه الصلة بين حلقات المواد العضوية والعناصر المكونة للماء هي حجر الأساس في جميع التفاعلات الحيوية التي تقوم بها الكائنات الحية .

وفي الخلايا الحية تتم هذه التفاعلات بسرعة فائقة وبكفاءة كبيرة . بيد أننا إذا تركنا بعض المركبات العضوية البسيطة في الماء مدة طويلة لتكونت مركبات أكثر تعقيداً ولكن ببطء شديد ، ويقول أوبارين إن الكيميائي الروسي بتروف قد استطاع أن يحصل في عام ١٨٦١ على جزئيات السكر من محلول الفورمالين وماء الجير ، لما استطاع العالم باخ هو الآخر أن يحصل على

جزيئات ذات وزن جزئى كبير ولها خواص شبيهة بالبروتين من حلول الفورمالين وسيانيد البوتاسيوم . ومن مثل هذا الاستطراد يرى أوبارين أن ماء البحار والمحيطات الأولى كان محتوى على خليط من المواد العضوية البسيطة وعمليات كيميائية كالمقدم ذكرها تكونت مركبات عضوية أكثر تعقيداً قريبة الشبه بالبروتينات التى تميز الكائنات الحية ، والتى توجد بلا استثناء فى خلاياها . كما أن البروتينات - وهى مواد عضوية بالغة التعقيد والتركيب الكيميائى - تلعب دوراً هاماً فى العمليات الحيوية التى تحدث داخل الخلية .

ويتكون جزيء المادة البروتينية من وحدات أو لبنات كقوالب الطوب فى البناء ، تعرف بالأحماض الأمينية . ويتوقف نوع البروتين على النظام الذى ترتب به الأحماض الأمينية فى جزيء البروتين وعلى نوع هذه الأحماض نفسها . فبإيض البيض نوع من البروتين يختلف عن البروتين اللبنى فى الدم أو فى العضل أو فى المخ . كما أن لكل نبات أو حيوان بروتيناته المميزة . وعلى هذا الأساس توجد أنواع لا حصر لها من المواد البروتينية ولم يتيسر حتى الآن بناء جزيء بروتينى معقد لهذا السبب . بيد أنه أمكن فى عام ١٩٥٣ الحصول على أحماض أمينية من تفاعل خليط من الميثان والنشادر وبخار الماء والهيدروجين ، تحت ضغط شديد فى المعمل .

٣- نشأة التكوينات الغروية الأولية أو طور « النقاط التجمعية » :

لقد رأينا كيف أمكن تصور نشأة جزيئات عضوية معقدة فى مياه البحار الأولى من مواد عضوية أبسط فى التركيب ، ومثل هذه الجزيئات قريبة الشبه بتلك التى تتكون فى الخلايا الحية .

ولكن الأخيرة تحتوى على البروتوبلازم الذى تمكن فيه الحياة . وهذا البروتوبلازم يظهر لنا ككتلة ومادية نصف سائلة تحتوى إلى جانب الماء على البروتينات المختلفة ومواد عضوية أخرى وأملاح معدنية . ومع ذلك فالبروتوبلازم ليس خليطاً حسباً اتفق - تلك المواد وإنما هو مادة على جانب كبير من التنظيم . وأهم مميزات البروتوبلازم هو أن له بيئة محدودة وترتيب خاص للجزيئات المواد المكونة له ، كما أن له خواص كيميائية وطبيعية تنصاع لقوانين محددة ، وتم وفقاً لها التفاعلات المختلفة التى تجرى فى داخل هذا النظام .

ومن المعلوم من دراسات الكيمياء الطبيعية أنه كلما زاد حجم جزيئات المادة تنشأ بينها وبين السائل الذى تنشر فيه علاقات معقدة جديدة . ويتضح ذلك من الدراسات التى أجريت على الأنظمة الغروية . ومثل هذه الأنظمة لا تتميز بالثبات بل تميل جزيئاتها إلى الاتحاد بعضها مع بعضها أو التجمع بشكل خاص تحت ظروف خاصة . وقد يودى ذلك إلى ترسيب المادة الغروية كلها من المحلول أو فى أحوال أخرى تتخذ أكوام الجزيئات الغروية شكلاً آخر تميل فيه إلى الثبات وإلى تكوين روابط بين بعضها فى المحلول الانتشارى .

فلو خلطنا أنواعاً مختلفة من البروتينات مع بعضها للوحت انفصال نقط خاصة من الخليط فى المحلول تتميز بنوع من الثبات . ومثل هذه النقط أو الأكوام من الجزيئات يطلق عليها اسم « النقاط التجمعية » وفها تبدو البوادر الأولى للتنظيم الذى يتسم به البروتوبلازم أو بمعنى آخر فهى تمثل مرحلة من مراحل تطور المادة نحو البروتوبلازم .

ويتضح من تدويب المواد البروتينية فى محلول فى المعمل تراكم مثل هذه النقاط على سطح المحلول ولو كان هذا المحلول هو الماء المذاب فيه مواد عضوية أخرى فإن النقاط المذكورة تختص بدورها بعض تلك المواد وتنمو أى يزداد حجمها ووزنها . ولكن هذا

الغزو ليس منتظماً فكثيراً ما تلاحظ نقاط مختلفة الحجم أو نقاط تنمو بسرعة وأخرى ببطء . ومثل هذه النقاط تتسم بدرجة من الثبات تحفظ به كيانها فلا تنهار أو تفقد شخصيتها في المحلول . وهذا السلوك في حد ذاته تحكمه القوانين الطبيعية والكيميائية المعروفة في كيمياء الغرويات .

ومن ثم فقد افترض أوبارين أن المواد العضوية المعقدة التي تكونت في البحار الأولى قد تجمعت بشكل أو آخر لتكون أكواماً أو نقاطاً تجمعية ، لم يتميز بعضها بالثبات فاندثر وتلاشى ، وتميز البعض الآخر بالثبات فكان أنظمة مستقلة تشبه النظام السائد في البروتوبلازم الحي ، ومثل هذه الأنظمة نشأت بداخلها علاقات كيميائية طبيعية تنصاع لقوانين معلومة .

ويقارن أوبارين بين النقاط التجمعية في هذه المرحلة من التشو وبين البروتوبلازم الحي بقوله :

« إن مثل هذه الأكوام أو النقاط المتولدة في المعمل أو التي تكونت في البحار الأولى من المواد العضوية الذائبة في الماء لا يزال البون بينها وبين البروتوبلازم الحي بعيداً . فهي لا تملك خاصية الملاءمة بين التركيب الداخلي والقيام بوظائف حيوية تحت الظروف التي وجدت فيها ، ذلك الأمر الذي يتميز به البروتوبلازم في جميع الكائنات الحية . إن تلك الملاءمة لظروف البيئة لا تنشأ فقط من قوانين طبيعية وكيميائية أو من علاقات كيميائية غروية — بل لا مناص من أن نفترض وجوب قيام قوانين جديدة — هي القوانين البيولوجية في مراحل تطور المادة » .

٤ — كيف يؤدي البروتوبلازم الحي وظائفه :

في مقدمة هذا الفصل ناقش أوبارين الرأي الذي ساد بين بعض العلماء في أواخر القرن الماضي وأوائل

هذا القرن والذي بمقتضاه ينظر إلى الكائنات الحية كأنواع من « الآلات الحية » التي ربطوا فيها بين التركيب ونوع العمل أو الوظيفة التي تؤديها الآلة ، وأضاف بأن البحوث العملية عن البروتوبلازم تدحض هذا الزعم .

ثم ذكر تركيب البروتوبلازم نفسه وما تحتويه الخلية الحية من تركيبات مورفولوجية كالنواة والبلاستيدات والميتوكوندريا وما إليها وكلها مظاهر خارجية لعلاقات معقدة في تركيب البروتوبلازم . وأوضح الفروق بين العملية « الحية » التي يقوم بها البروتوبلازم والعملية « الميكانيكية » التي تقوم بها الآلة ، من أي نوع كانت ، وأهمها قدرة البروتوبلازم على القيام بعمليات التمثيل الغذائي أو التمثيل الحيوي Metabolism والتوافق العجيب بين البنية أو التركيب والتنظيم بالنسبة للزمن للتفاعلات التي تحدث بداخل البروتوبلازم . فالكائنات الحية تبقى كذلك طالما هي تستقبل من الوسط الذي تعيش فيه سيلاً منتظماً من جزيئات المادة وما يصحبها من طاقة وتخرج كذلك سيلاً من الإفرازات وبين هاتين العمليتين تقوم سلسلة من التفاعلات والتحويلات لكي تصبح جزيئات المادة المستقبلية من الخارج جزءاً من تركيب الكائن الحي نفسه ، وهو المقصود بعملية التمثيل الغذائي . وهناك نوع من التوازن بين عمليات البناء والهدم في أجسام الكائنات الحية . ثم إن التفاعلات الكيميائية التي تجري داخل البروتوبلازم تشمل عمليات أكسدة واختزال وتراكم لجزيئات المواد المتفاعلة وذراتها ثم في اتساق عجيب بالنسبة للوقت والتسلسل وليس حسباً اتفق أو من غير نظام . وينجم عن هذه التفاعلات عديد من المواد الجديدة التي يحتاجها الكائن لحياته أما المواد التي لا يحتاج إليها فيخرجها الجسم . ثم إن لسرعة هذه التفاعلات واتجاهاتها والعلاقات التي تربط بعضها ببعض يقوم بها البروتوبلازم بكفاءة بواسطة مركبات بروتينية

دقيقة تعرف بالأنزيمات أو معجلات التفاعل . ولكل أنزيم منها نوعية خاصة بمعنى أنه يعجل مرحلة معينة من التفاعل . كما أن الأنزيمات لا تتحد بالمواد المتفاعلة ، وعملها قابل للانعكاس .

ومع هذه الأنزيمات التي تزيد من سرعة التفاعلات الكيميائية في الخلية الحية بمعدل قد يصل إلى عدة آلاف من المرات ، توجد عوامل مساعدة أخرى تسمى الأنزيمات المرافقة . ونختص الأخيرة بنقل الطاقة في التفاعل من مرحلة إلى أخرى ، بقصد حفظ المستوى الحرارى العام للنظام المتفاعل ، فلا تسخن أجزاء منه دون أخرى .

وفي عملية حيوية كعملية التنفس التي تقوم بها الكائنات الحية جميعاً دون استثناء يتأكد جزئاً المادة السكرية باتحاده مع الأكسجين . الذى يتمصه الكائن الحى من الجو أو الوسط الذى يعيش فيه وتنطلق الطاقة . ويتم هذا التفاعل على مراحل متصلة بواسطة عدد من الأنزيمات بعضها أنزيمات مختزلة والأخرى أنزيمات مؤكسدة . ولهذا التفاعل جهد كهربائى يسمى بجهد الأكسدة يسير التفاعل وفقاً لاتجاه التيار فيه . وقد أمكن الكشف عن كل أنزيم من هذه الأنزيمات وتحديد وظيفته في التفاعل ، بل وقياس الجهد الكهربائى الناتج عن هذا التفاعل أيضاً بأجهزة دقيقة في الخلايا الحية :

وفيما يلي فقرات من طريقة مناقشة أوبارين لعمل البروتوبلازم الحى إذ يقول :

« إن النظام المتسق الذى يميز البروتوبلازم مبنى على الخواص الكيميائية للمواد التي تكون الكائن الحى . وإن تعدد هذه المواد واختلافها وقدرتها على الدخول في التفاعلات الكيميائية يؤدي إلى إمكان حدوث عديد من التفاعلات والتحولات . وبحكم هذه التفاعلات في البروتوبلازم الحى عوامل داخلية وأخرى خارجية . ومن الأولى نجد الأنزيمات وأثرها على تعجيل التفاعل

وارتباط هذا التفاعل بمحوضة الوسط (أو قلويته) وبجهد الأكسدة والاختزال . وبالميزات الغروية للبروتوبلازم وتركيبه وما إلى ذلك .

وكل مادة جديدة وكل تركيب جديد يتكون داخل البروتوبلازم أو يفصل عنه يغير من سرعة واتجاه التفاعل وبالتالي يؤثر على نظام العملية الحيوية بأسره . ثم إن النظام المتسق للتفاعلات الكيميائية التي تميز البروتوبلازم الحى تؤدي إلى وجود مواد معينة ، وعلاقات طبيعية وكيميائية محددة وتراكيب ظاهرية (مورفولوجية) معلومة . وحالما تتكون هذه المواد والتراكيب تصبح بدورها عوامل تتحكم في سرعة التفاعلات واتجاهاتها وفي العلاقات التي تربط بينها .

وثمة فارق كبير يفصل بين الكائنات الحية وغير الحية يمكن أن نعبر عنه بالفرض أو الهدف لهذا النظام المميز للحياة . إن الآلاف العديدة من التفاعلات الكيميائية التي تحدث داخل البروتوبلازم ليست فقط متناسقة بالنسبة للوقت الذى تحدث فيه ، ولا بالنسبة للترتيب الذى يؤدي إلى التناسق فحسب بل هي موجهة لفرض واحد هو حفظ كيان النظام الحى كوحدة ، بما يتلاءم مع عوامل البيئة .

ولهذا السبب يمثل البروتوبلازم نظاماً يتميز بالثبات الديناميكي وبممكنة الاحتفاظ بكيانه جيلاً بعد آخر . وجميع الحلقات المكونة لهذا التنظيم يمكننا بحثها وفهمها على ضوء القوانين الطبيعية والكيميائية ، كما يمكننا أن نفهم لماذا تتكون مواد معينة أو تراكيب معينة في البروتوبلازم وكيف تؤثر هذه المواد على سرعة التفاعلات وما العلاقة التي تربط عمليات البناء بعمليات الهدم أو تؤدي إلى نمو الكائنات .

بيد أننا إذا قصرنا تفكيرنا على القوانين سالفة الذكر وحدها فسوف لا يمكننا أن نجيب على هذا السؤال وهو لماذا كان هذا النظام الحى — كما عرفناه — وثيق الصلة بظروف البيئة المحيطة به ؟

وللإجابة على هذا السؤال لا مندوحة لنا عن دراسة المادة أثناء تطورها في الزمان . إن الحياة وحدث أثناء هذا التطور كشكل جديد معقد لنظام المادة . تحكمه قوانين على مستويات أعلى عن القوانين التي تتحكم في العالم غير العضوي .

٥ - نشأة الكائنات الحية الأولية :

يقول أوبارين إن النقاط التجمعية الأولى التي تكونت من تراكم الجزيئات العضوية في البحار والمحيطات لم تكن تملك صفات الحياة . بيد أن تلك النقاط كانت تملك « قدرات كائنة » لتمهيد السبيل لظهور الكائنات الحية الأولية « إذا تهيأت لها الظروف المناسبة » .

وفي هذا الفصل يستعرض مرة أخرى بسرعة المراحل التي تقدم ذكرها من تطور المادة ، ويربط هذه المراحل بالظروف التي نشأت تحتها ، ويخلص من ذلك إلى أن تكوين الأنظمة المفردة قد أدى في حد ذاته إلى ظهور علاقات جديدة بل وقوانين جديدة . وأن تلك النقاط التي تميزت بشبات ديناميكي هي التي قدر لها أن تواصل النمو ، فزادت في الحجم والوزن ، ثم تعقدت العلاقات الطبيعية والكيميائية التي تعمل داخل هذه النقاط أو الأنظمة المفردة ، بل وتلك التي تربطها بالبيئة ، وأدى ذلك إلى اكتسابها في النهاية للصفات المميزة للبروتوبلازم أي لصفات الحياة .

وفي هذا الفصل يستعير « أوبارين » من « داروين » مبدأ الانتخاب الطبيعي لشرح به كيف أن النقاط التجمعية التي تكيفت مع البيئة - أمكنها مواصلة النمو ، وتهيأت لها فرص النجاح والتطور . أما تلك التي لم تتلاءم مع البيئة فقد انهارت واندثرت في مياه المحيطات الأولى .

ثم إن أبسط الكائنات الحية الأولى التي تكونت

كانت بمثابة « قفزة » كبرى في تطور المادة من اللاحياة إلى الحياة . وكان تركيب مثل هذه الكائنات أرقى بكثير من تركيب النقاط التجمعية - بيد أنه في نفس الوقت أدنى بكثير من تركيب أبسط الكائنات المعروفة اليوم : فقد كان يعوزها التركيب الخلوي المعروف وكانت تلك الكائنات الحية الأولى تعيش على جزيئات المواد العضوية الأخرى الموجودة في الماء . وبمرور الوقت قلت تلك المواد العضوية ، وكان على هذه الكائنات البسيطة إما أن تندثر وتفتي ، أو تجد طريقة لبناء المواد العضوية من المواد غير العضوية أي من ثاني أكسيد الكربون والماء . وامتصت بعض هذه الكائنات الطاقة من الشمس ومن ثم نشأت عملية البناء الضوئي . ثم تميزت أبسط النباتات المعروفة وهي الطحالب الزرقاء . وعلى هذه النباتات عاشت الكائنات الحيوانية الأولى التي ظهرت بعد ذلك .

وكان كل من النباتات والحيوانات القديمة التي ظهرت في فجر الحياة بسيطة التركيب وحيدة الخلية قريبة الشبه بالبكتريا والأميبا والطحالب وحيدة الخلية المعروفة اليوم . وقد استمرت الحياة على هذا الحال ملايين السنين الطويلة في البحار والمحيطات الأولى .

كلمة ختامية

عرضنا فيما سبق تلخيصاً لكتاب نشأة الحياة لأوبارين . ولا نود مع ذلك أن يدخل في روع أحد من القراء أنه قد أمكن تخليق كائنات حية في المعمل ، فلا يزال هذا الأمر بعيد المنال ، بل ولم يستطع أحد من علماء اليوم أن يصل إلى تركيب معمل قريب الشبه من المادة الحية بحال .

ثم إن أوبارين نفسه قد تقهقر مؤخراً وتنازل عن بعض تصريحاته السابقة ، فقد لاحظنا أنه بدأ البحث الذي ألقى في المؤتمر الدولي للبحار في نيويورك عام ١٩٥٩ بقوله « إن جميع المحاولات التي أجريت لتوليد

أى خلال مدة تقرب من أربعة آلاف من ملايين السنين خامدة غير مسكونة . وكان تطور المادة خلال المدة المذكورة - بعمليات غير حيوية - بطيئاً للغاية . بل لقد لعبت أيضاً عملية « الانتخاب الطبيعي » دوراً فعالاً في هذا التطور غير الحى - أى فى مرحلة تكوين الجزيئات العضوية من الجزيئات غير العضوية - ثم ظهرت بعد ذلك الأنظمة المفردة أو النقاط التجمعية . لقد انقضت ملايين السنين بعد ذلك حتى ظهرت الكائنات الحية الأولية - ثم ظهرت عملية البناء الكلوروفيلى فصار التطور بخطى سريعة وبمعدل كبير (أى بدالة أسية أو لوغاريتمية) بعد ذلك . وفى مليون السنة الأخير فقط من عمر الأرض ظهر الإنسان ، وظل بدائياً لمدة طويلة وفى خلال عشرات القرون الأخيرة فقط من عمر الأرض ظهر التطور الاجتماعى للإنسان . وبظهوره صار التطور العقلى بخطى سريعة . ثم إنه فى عشرات السنين الأخيرة فقط من عمر الأرض ظهر التطور العلمى الفائق لهذا الإنسان - ففزا الفضاء وتطلع للسفر إلى الكواكب .

ومجمل القول أن ثمة هزات عنيفة أعقبت كل مرحلة انتقالية من مراحل التطور ، فالعمليات التى تظهر تفوقها فى كل مرحلة من مراحل التطور تخفى ما قبلها من عمليات أو أطوار بطيئة أو غير متلائمة مع البيئة الجديدة .

الحياة من المواد غير العضوية سواء تحت ظروف طبيعية أو فى المعمل قد باءت بالفشل » - بينما يختم كتابه الذى بسط فيه النظرية عام ١٩٥٩ بقوله « إن النجاح الذى حققته علوم البيولوجيا السوفيتية حديثاً تؤيد «الوعد» بأن مسألة خلق كائنات حية بسيطة بطرق صناعية ليس ممكناً فحسب ، بل سيتحقق عما قريب » ، وفى ذلك تناقض واضح .

وهو يستدرك مرة أخرى فى عام ١٩٥٩ فيقول « إن الظروف الطبيعية والكيميائية التى سادت على الأرض فى معمل الطبيعة العظيم ، قبل ظهور الحياة - والتى تمت فيها التفاعلات المعقدة التى أدت إلى ظهور تلك الحياة - تختلف تماماً عن الظروف السائدة الآن . ومن ثم فن غير المحتمل - إن لم يكن من المستحيل - أن تتم نفس هذه العمليات فى المعمل .. وهى إن تمت فالى حد معين فقط » .

ورغم أن أوبارين لم يذكر الزمن الذى يحتمل أن تكون مراحل تطور الحياة وفقاً لنظريته قد تمت فيها إلا أنه يستدرك هذا الأمر عام ١٩٥٩ بقوله :

« إن من ينظر إلى تاريخ تطور الحياة على الأرض نظرة شاملة يجد أن معدل التطور قد سار بسرعة عجيبة بعد كل مرحلة جديدة من مراحل تطور المادة الحية نفسه .

فقد ظلت الأرض نحواً من أربعة أخماس عمرها -

بإبرنامہ نظمیرالدین محمد بابر

بسم
الدکتور احمد محمود الساروقی

الأستاذ المساعد بكلية الآداب - جامعة القاهرة

تبلغ الحضارة الإسلامية إبان حكمهم بفارس أرقى مراتبها حتى ترجمت كتب المسلمين الفارسية في الهيئة في القرن الثامن الهجري إلى اللاتينية .

وها هو تيمورلنك التركي لا تمتعه حروبه الكثيرة ، التي شملت رقعتها ما بين شمال الهند وقلب روسيا ، من أن يجمع من حوله الصفوة من رجال العلوم والفنون والآداب في حاضرتهم سمرقند التي زينها بكثير من المنشآت الفخمة ، حتى أصبحت تلك المدينة في عهده مركزاً ممتازاً من مراكز الثقافة الإسلامية .

ولم يمنع تفكك ملك تيمور من بعده كثيراً من أبنائه من أن ينجحوا نهجه في رعاية الفنون والعلوم حتى استعاد أغلب مدن بلاد ما وراء النهر وخراسان صيتها الثقافي القديم . فهذا « أُلغ بيك » حفيده يقيم بسمرقند مرصداً كان يفد إليه العلماء والطلاب من إيران ليدرسوا معه حركات الكواكب ومسالكها ، فضلاً عن مدارس الجامعة التي أنشأها بسمرقند وبخارى وكانت تزدهم بالطلاب ، وقد كتب على واجهاتها « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » . وفي هراة بخراسان كان بلاط السلطان التيموري حسين بيقر يزدهم بمشاهير الفقهاء والمشتغلين بالفلسفة والشعر والنقاشين

من الحقائق التاريخية الثابتة أن الترك والمغول بعد أن دخلوا في دين الله وتأثروا بالحضارة الإسلامية ، أخذوا من بعد ذلك يساهمون مساهمة فعالة في تقدم تلك الحضارة وازدهار المدنية وفنون المعرفة الإسلامية على السواء^(١) .

فها هم خوانين المغول الايلخانيون أحفاد هولاء

(١) بلغ الإسلام بأثره في البلاد التي دخلها ما لم يبلغه غيره . فإلبلاد التي كان سكانها ينقسمون أصلاً إلى العرب صار لسانهم بعد الفتح إلى العربية وكذلك تقاليدهم وفنونهم ، مثال ذلك نجده في العراق والشام والشمال الإفريقي ووادي النيل . وفيما عدا ذلك من الأقاليم فقد استخدم الأهليون الأبجدية العربية في كتاباتهم إلى جانب فيض من الألفاظ العربية والمصطلحات العربية نفسها ، ومثال ذلك نجده في التركية والأوردوية والفارسية . هذا ودعوى الشعبية في نسبة طائفة من أعلام الفكر الإسلامي من أمثال ابن سينا والزمخشري والرازي وسبويه وغيرهم إلى بلد بعينه ليس لها سد من الحقيقة ، فهم في الواقع أبناء ثقافة عربية حتى لا ترى نظراء لهم بتلك البلاد في تاريخها سابق على الإسلام ، فثبتت أسلم به « أن الحياة العقلية الهيلينية لم تفسد من الحياة عارسية إلا الصح والفسور ، بينما استطاع الدين العربي والحياة العربية أن ينعذ إلى قرارة الحياة الإيرانية ولبابها » يقول بذلك نولدكه على ما أورده براون في كتابه تاريخ الأدب في إيران (نعت الجزء الثاني الترجمة العربية ص ١٣) .

والموسيقين ، حتى الهلوانيين كان لهم عنده من الرعاية نصيب^(١).

ولم يكن الأمير التيمورى ظهير الدين محمد بابر ، صاحب بابرنامه موضوع هذا المقال ، دون من ذكرنا من أقاربه ، شغفا بالمعرفة وكلفا بالحضارة ، وقد نهج نهجه أبنائه من بعده حتى ليجمع المؤرخون بأن شبه القارة الهندية لم تشهد فى تاريخها الطويل دوراً حضارياً ممتازاً مثل ذلك الدور الذى بلغت فى عصر الدولة المغولية^(٢) ، تلك الدولة التى أقامها بابر بالهند فى النصف الأول من القرن العاشر الهجرى (السادس عشر الميلادى) فظلت تحكم هناك حتى استيلاء البريطانيين على تلك البلاد .

ولد بابر عام ٨٨٨ هـ = ١٤٨٣ م من أب من بيت تيمورلنك هو عمر شيخ ميرزا وأم من بيت جنكيز هى قتلغ نكار خانم^(٣) ، فلم يبلغ الثانية عشرة من عمره حتى مات عنه أبوه فخلفه فى إمارة فرغانة تلك الرقعة الصغيرة عند الشمال الشرقى من بلاد ما وراء النهر ، تلك البلاد التى كانت قد تفتتت عقب موت تيمور إلى إمارات صغيرة متجاورة متحاربة على الدوام ، ومن ورائها المغول ، لاسيما الأوزبك منهم . لا يتمكنون عن مهاجمتها وتخطف أراضيها ما ساعدتهم الفرصة وواتهم الظروف .

هكذا ورث الفتى الصغير مشاكل أبيه مع جيرانه ، وكانوا ما بين أعمام له من الترك وأحوال من المغول ،

(١) الثقاتون هم المصورون ، والهلوانيون هم أصحاب ألعاب القوى .

(٢) يحمل بابر فى أكثر من موضع يسيرة على المغول ويتبرأ منهم معتزاً بتركيتهم . ومرد إطلاق هذه التسمية على أمرته هو أن أهل الهند كانوا قد درجوا على إطلاق اسم المغول على كل الغزاة الذين كانوا يغدون إلى أراضيهم ابتداء من أيام جنكيز خان ، كذلك سارت تلك التسمية مدلولاً على الأبهة والعظمة دون العرق .

(٣) الخانم هى زوجة الخان أو ابنته ، والبيكيم هى زوجة اليك أو ابنته كذلك ، وقد حرفت الأول إلى خانم والثانية إلى بيكيم .

كما ورث عنه كذلك طموحه وميله للغزو ، فلا يمضى إلا أعواماً قليلة على عرش فرغانة حتى ينقض على سمرقند فيستخلصها لنفسه ويتخذها قصبه له كما كانت حاضرة بلخه الأكبر تيمور من قبل .

على أنه ما يلبث من بعد ذلك أن يدخل فى حروب مع الأوزبك المغول وزعيمهم شيبانى تنتهى بطرده من بلاد ما وراء النهر كلها بما فيها فرغانة مسقط رأسه وضياح آماله فى إقامة ملك عريض له نظير ملك جده تيمور .

وفى ما كان يتجول وقلوله بأقليم حصار عند الجنوب الشرقى من بلاد ما وراء النهر إذا بحشود من عشائر الترك والمغول تقبل عليه وتأتلف معه هرباً من وجه الأوزبك فيسير بهم جميعاً إلى أرض كابل وغزفه ، وكان أحد أعمامه قد توفى عنها حديثاً ، فيدخلها مسلماً ويقيم بها قرابة عشرين عاماً قبل أن تهبأله فرصة التوغل فى أرض الهند وبناء دولة كبيرة له بها .

وزحف الأوزبك إلى خراسان ، بعد أن استقر لهم الأمر كله ببلاد ما وراء النهر ، فقوضوا ملك السلطان حسين بيقرا ، آخر التيموريين الكبار هناك ، ثم استداروا من بعد ذلك بطرقون على بابر أبواب ملجنه فى كابل حتى ظن أن لا عاصم له منهم إلا بالفرار إلى الهند .

على أن الأنباء ما لبثت أن جاءت بما هدا من روعه ، إذ ابتلى شيبانى خان الأوزبك بأساعيل الصفوى شاه الفرس ففضى عليه وعلى جيوشه وانتزع قسماً كبيراً من أراضيهم .

وبعث ما نزل بالأوزبك من الهزائم الأمل من جديد فى نفس بابر لاسترداد بلاد آبائه فى ما وراء النهر ، وقوى من عزيمته ما أمده به الشاه الصفوى من فرق بجنده القزلباش . ولئن رحب الأهليون بادئ الأمر بأمرهم القديم حتى دخل بخارى وسمرقند فى أشهر قلائل ، إلا أن المذابح التى أخذ يرتكبها جند الفرس

لحمل الناس على الدخول في التشيع قسراً أدت آخر الأمر إلى ائتلاف الأهليين مع الأوزبك لطرد هؤلاء القزلباش من بلادهم ومعهم بابر نفسه ، وكان قد حاول بدوره أن يمتنع قواد الفرس عما كانوا يرتكبونه من آثام ، فلم يستجب له منهم أحداً^(١).

عاد بابر إلى كابل من جديد ، فلم يمض عليه إلا القليل حتى وفد عليه فريق من الأمراء الأفغان ، أصحاب النفوذ بالهند ، يستنجدون به لدفع مظالم سلطانهم إبراهيم اللودهي عنهم وليخلصهم من شروره .

ولم يكن حفيد تيمور ، وهو المغامر الطموح ، ليردد أبداً في اغتنام هذه الفرصة المواتية التي لاحت له لتحقيق آماله العريضة في إقامة دولة كبيرة له ، والهند ، التي سبقه أجداده إليها من قبل ، هي ما هي بأراضيها الواسعة وراثتها الطائل ، وها هي أطاعه في الغرب باتت ولا سبيل لتحقيقها إذ ثبت الأوزبك أقدامهم من جديد ببلاد ما وراء النهر كما استولى الصفويون على خراسان كلها .

والهندستان^(٢) حين أقبل عليها بابر غازياً لم تكن لها تلك الوحدة التماسكة التي شهدتها على أيدي الغزنويين وخلفائهم من الغوريين والماليك والحلجيين . ذلك أن ما أنزله الغزو التيموري بهذه البلاد من الخراب والدمار

(١) يشيد المؤرخون الفرس بذكر الشاه إسماعيل الصفوي ولكنهم لا يقرّونه في الغالب على ما ارتكبه من شطط وعنف بالغ حمل الناس على التشيع قهراً (تاريخ عمومي إيران لعماد الدين إقبال - طهران - ص ٢٥٨) . هذا والمعروف أن الزوسيا ظلت سين طويلة تؤدي الجزية إلى الأوزبك ولا يعين دوق موسكو إلا على مشيتهم ولولا الحروب الملهية التي أنهكت بلاد ما وراء النهر وإيران واستنزفت من قوى الدولة العثمانية لما استطاع قياصرة الروس فيما بعد أن يستولوا على كل بلاد الإمام البخاري وينزلوا بسكانها المسلمين ضربات ملاحقة ، فضلا عن تهديداتهم المتكررة المعروفة لإيران وتركيا وبلاد الأفغان ، بل ولما ضاعت الأندلس بدورها كذلك من أيدي المسلمين .

(٢) يقصد بها الشمال الهندي فقط ومعناها أرض الأنهار .

قد نجم عنه تفكك عرا الدولة الإسلامية هناك وانفراط عقدتها إلى إمارات كثيرة مستقلة .

وأتيح لبابر في رجب من عام ٩٣٢ ، وهو في قلة من الجند لا يتجاوز عددها اثني عشر ألفاً من الرجال ، أن يباغت خصمه سلطان دهلي عند باني پُت ، على مبعدة أميال قليلة من حضرته ، وكان يسير في مائة ألف من الجند ومعه من قيول الحرب ألف . وكان مما يسر لهذا الأمير التيموري النصر ثمسه بالقتال على خطط تيمور وتشكيلاته فضلا عن استخدامه لبعض المدافع والبنادق ، وكانت حادثة الظهور في حومة الوغى لم يصل أخبارها إلى الهند بعد .

واستقر بابر على عرش اللودهيين في آجرا من بعد ذلك ، فكان ثالث ثلاثة من الغزاة المسلمين الكبار الذين توغلوا بالهند وأمسكوا بمقاليد الحكم فيها .

وأول هؤلاء الغزاة الكبار هو محمود الغزنوي ، وثانيهما هو شهاب الدين محمد الغوري . ولم يكن حكام الهند المسلمين في الغالب إلا من أبنائهم وقوادهم ومواليهم وفي قلعة آجرا أقبل على فاتح الهند الجديد ابنه همايون ومعه مائة كوهينور . أكبر ماسة عرفها الدنيا ، وهي التي سرقها البريطانيون من الهند فيما بعد وزيتوا بها تاج ملكهم فكتوريا . وكانت إحدى الأسر الهندوسية قد أهدتها إلى الأمير الشاب عرفاناً منها بحسن رعايته وحبايته لها .

وأخذ الپادشاه الجديد يقدق على رجاله مما وقع بأيديه من أموال وكنوز طائلة ، وخص بنصيب منها العلماء والفقراء في كافة المزارات والأراضي المقدسة ، كما بعث إلى كل قاطن بكابل - مدينته المحبوبة - رجلاً أو امرأة أو طفلاً ، عبداً أو حراً ، بقطعة من النقود الفضية تذكاراً لفتوحاته هذه .

وأشاعت قسوة الصيف الهندي روح التذمر بين رجاله من البقاء هناك وها هم قد أصابوا من الغنائم فوق ما كانوا يأملون .

على أن بابر لم يكن ليضيع هذه الفرصة التي سنحت له لإقامة ملك قوى له ، ومن قبل استجاب الإسكندر ومحمود الغزنوي لمثل ذلك فضاغت عليهما ثمار جهودهما ، فما زال برجاله حتى أقنعهم بالبقاء معه ، ليسيرهم من بعد ذلك لحرب أمراء الراجبوتانا الهنادكة ومن انضم إليهم من الأمراء الأفغان ، وكان يزعمهم رانا سنكا ذلك البطل الراجبوتي الذي ما تزال الأناشيد والأفاصيص الشعبية تمجد بطولته بالهند إلى يومنا هذا .

وحين أحس بابر الخوف يشيع في رجاله من لقاء هؤلاء المحاربين الأشداء أعلنها حرب جهاد وأعلن معها إقلاعهم ورجاله عن مقاربة الشراب ، فأهرق ما بالذنان من النبيذ على الأرض وحطمت كوؤس الشراب من ذهب وفضة وجواهر إلى قطع صغيرة كانت من نصيب الدراويش والفقراء صدقة .

وبانتصار بابر على عصبة الراجبوتيين هذه عند خانوه عام ٩٣٣ هـ وهزيمته للثوار الشرقيين عند حدود البنغال عام ٩٣٥ هـ تم له إخضاع الهندستان كله لسلطانه .

ولم يمهل الأجل من بعد ذلك بادشاه الهندستان طويلاً ففضى بآجرا عام ٩٣٧ هـ = ١٥٣٠ م وهو في الخمسين من عمره ، وتولى من بعد ذلك بمدينة كابل ، أحب بقاع الدنيا إليه ، فنها خرج ففتح من الأرض ما بين البنغال وجيخون وتركها ملكاً عريضاً لأولاده من بعده فغلدوا يزيدون في رقعة حتى تم لهم الاستيلاء على الهند كلها .

وبرغم أن بابر لم يمكث بالهندستان أكثر من سنوات ست قضى أغلبها في حروب متواصلة فقد استطاع أن يصلح بعض نظم الحكومة ويشق كثيراً من الطرق ، بل ويقيم كذلك جملة من المنشآت لا يزال قدر منها قائماً بالهند حتى اليوم .

ويقال أن شغفه بالعمارة قد دفعه إلى أن يسأل سنان ، معمار العثمانيين المشهور ، أن يمد به بعض تلاميذه .

كذلك أدى به كلفه بالطبيعة وما تبذره إلى إقامة جملة من الرياض والبساتين جلب إليها كثيراً من النباتات وأشجار الفاكهة التي لم تكن تعرفها الهند من قبل .

ونجح أبناؤه من بعده نهجه الفني هذا وزادوا عليه حتى ترى اليوم نمط الحدائق المغولية الهندية تقوم بطائفة من المدن الأوروبية^(١) ، كما تزخر متاحف العالم الكبرى بروائع نقوش الهند وتراثها الفني لعهدهم .

بابر فاعله :

نظم بابر ديواناً بالتركية الجغتائية لم يصلنا إلا بضع أجزاء منه ، كما كتب كذلك مجموعة من المثنويات الفارسية في الفقه تعرف باسم « مبین » وصاغ شعراً رسالة نثرية لحواجه أحرار أحد متصوفى عصره ، وتعرف باسم الرسالة الوالدية ، كما ألف كذلك كتاب المفصل في العروض التركي . بل أنهم لينقلون عنه أصواتاً في الموسيقى والغناء كذلك^(٢) .

على أن أعظم آثاره الأدبية هي سيرته المعروفة ببابرنامه تلك التي ضمنت له شهرة أدبية فائقة عمت بلاد الترك جميعاً حتى لتعد كتاب النثر التركي التقليدي إلى اليوم . وقد كتبها صاحبها بنفسه في لغة تركية جغتائية سهلة وأسلوب أدبي رفيع ينم عن تمكنه من أصول الثقافة الإسلامية والآداب الفارسية والعربية تمكناً تاماً .

لم يذكر لنا بابر في سيرته هذه التاريخ الذي بدأ عنده كتابته لها ، على أنه من المقطوع به أنه طفق يراجع كتابتها من جديد وهو في الهندستان . والغالب أن الأجل وافاه قبل أن يفرغ من عمله هذا فظلت الأجزاء الأخيرة منها على هيئة يوميات تبعث الملل عند قارئها .

(١) - Garratt, G. Legacy of India, pp. 229-302.

(٢) - أبو الفضل بن المبارك - أكبر شاه ورقة ٢ أ خطوط بدار الكتب المصرية .

ومن أسف أن الأصول الأولى لهذه السيرة قد ضاعت . وأكمل مخطوط لها وصلنا ، وهو الذى يعرف باسم مخطوط حيدر آباد ، يرجع تاريخ نسخه إلى عام ١١١٢ هـ = ١٧٠٠ م وقد نشرته السيدة أنيت بفريدج عام ١٩٠٥ ضمن مجموعة جب التذكارية . ونقل هذه السيرة إلى الفارسية ميرزا عبد الرحيم خان خانان بأمر السلطان جلال الدين أكبر ، حفيد بابر ، عام ٩٩٨ هـ . ١٥٩٠ م أى بعد مرور نصف قرن على وفاة صاحبها . وتكاد تعد هذه الترجمة نسخة ثانية أصلية لهذه السيرة لفرط دقتها . على أن أكمل نسخ هذه السيرة ، سواء فى الفارسية أو التركية ، بها ثغرات تستوعب حوادث تسعة عشر عاماً متفرقة لم يهتد أحد من الباحثين بعد إلى علة سقوطها .

وفى القرن الماضى والخاضر ظهرت ترجمات لهذه السير فى بعض اللغات الأوروبية .

وإن التقارب الكبير عند الذين أرخوا لبابر وعصره وما وصل إلى أيدينا من سيرته ليجعلنا نثق إلى حد كبير فى حديثه عن نفسه فى سيرته حين يقول بأنه لا يهدف إلا إلى الصدق فيما يكتب ولا يجرى قلمه بغير الحق فيما يخط . فهو حين يتحدث بالخبر أو بالسوء عن قريب أو صديق أو عدو ، أو يذكر قديراً من فضائلهم أو رذائلهم لا يبغي من وراء ذلك إلا تقرير الواقع وإثبات الحقائق المجردة دون أدنى ميل أو هوى (١) .

والحق أنه فى حديثه عن نفسه أو عن غيره لم يحاول أن ينكر فضيلة لأحد أو يخفى رذيلة ، فصور فى سيرته النفس الإنسانية على طبيعتها بما فيها من خير وشر .

فهو لا يخفى مثلاً ولعه بالشراب وإقباله وأصحابه عليه إقبالاً شديداً حتى كانت دنانه تحمل إليه من كابل وما وراءها ، ويفصل لنا ما كان يجرى فى مجالس

(١) بابرنامه ورقه ١ ، ٢ مخطوط بفريدج بدار الكتب المصرية .

شرايه من ضروب اللهو والخون والتطارح بالأشعار ، فلم يترك ذلك كله إلا حين شرع فى حرب رانا سنكا ، ليهافت من بعد ذلك على تعاضى المعجون (الأفيون) فى ادمان شديد حتى لا تكاد يومياته الأخيرة تخلو من الإشارة إلى تناوله له .

وهو حين يحمل على عمه السلطان محمود ميرزا صاحب سمرقند لما عرف عنه من الغلظة والقسوة لا ينكر عليه حسن إدارته للملكة وحرصه على أموال حكومته .

كذلك تراه يعرض علينا ، فى تلاحق وتواضع ، مراحل كفاحه العجيب منذ ولى عرش فرغانة وهو فى الثانية عشرة من عمره حتى جلس على عرش الهند وهو فى العقد الخامس من عمره ، وما صادفه فى ذلك كله من محن قاصمة ، وما خاضه من معارك متلاحقة أدت به جميعها إلى ألا يقضى شهر رمضان عامين متتاليين بمكان واحد أغلب سنى حياته .

ويحرص بابر فى سيرته كذلك على أن يفصل لنا من أمر معاركه الكثيرة التى خاضها فى دقة تامة ، فلا يتحدث عن نظم جيشه فحسب بل ويثنى كذلك على كل المبرزين من أبطاله فرداً فرداً . وهو بعد ذلك يقارن مثلاً بين فتحه لسمرقند وفتح السلطان حسين بيقرا لمدينة هراة . كما يقارن كذلك بين فتحه للهندستان وفتوحات من سبقوه إليها كمحمود الغزنوى ومحمد الغورى . على قلة جنده وضخامة جيوشهم .

كذلك لم يكن ليضيره أن يتحدث تفصيلاً عما نزل به من هزائم مريرة وما تعرض له على أثرها من متاعب ومحن حتى اضطر مرات عديدة إلى أن يضرب فى الأرض على غير هدى وحيداً شريداً وقد تنكر له أكثر أقربائه وأقرب أصدقائه إليه . حتى إذا ما أقبلت الدنيا عليه تقاطر هؤلاء جميعاً عليه . فاذا هو لا يتردد فى وصلهم جميعاً فى مودة وتعاطف . وفيهم من قتل ذوى رحمه وتعرض لأسرته بكل سوء . وبرغم صديقه

هذا ترى فريقاً منهم يخرج إلى التآمر عليه من جديد وهو في عقر داره^(١).

ويتحدث بابر عن تاريخ أسرته فيبدأ يذكر جده الأكبر تيمور فخوراً بأعماله ومنشأته وآثاره ، ويفصل لنا من بعد ذلك أخبار أبنائه وأحفاده بل ومعاصريه كذلك منهم وما كان لهم من نشاط ثقافي وحضاري ملحوظ ، حتى إذا ما وصل بحديثه هذا إلى معاصره وابن عمه السلطان حسين يقرأ نراه يخرج علينا ببيان فياض ممتع عن كان يجتمع عند هذا السلطان من رجال العلوم والفنون والآداب . وهو حين يتحدث عن الفقهاء منهم يذكر مختلف مذاهبهم وما دونوه من المصنفات ، وحين يتحدث عن الشعراء منهم ، ومن يدينهم عبد الرحمن جامي وعلى شير نوائي ، لا يكتفى بذكر ما نظموه من أشعار فحسب بل ويتعرض لهم بالنقد كذلك في بعض المواضع . وكذلك يفعل مع الموسيقيين ، وما استنبطوه من الأصوات ، والنقاشين وما أبدعوه من نقوش ، وكان من بين هؤلاء هزاد الذي يعده النقاد من بين أعظم المصورين لعصره^(٢).

وما يبدو في حديث بابر هذا من تمكنه في مختلف فنون المعرفة وإلمامه الواسع الغزير بفروع الفنون والآداب ، هو أمر يستطيع القارئ لسيرته أن يتبينه في أكثر من موضع بها . وهو بعد صاحب مكتبة خاصة قيمة كبيرة ، وله قيم عليها كان يدعى عبدالله كتابدار ، وصلاته وثيقة بأغلب علماء عصره . أما وصف بابر لبلاده والبلاد الأخرى التي دخلها فلا يسع المطلع عليه إلا أن يقر له بالدقة والإفاضة . فهو لا يدع شيئاً يعرفه في هذا الشأن أو يصل إلى علمه إلا ويذكره . ففي حين يعدد لنا أسماء الرياح التي تهب على إقليم كابل ويقرر أنه هو أول من أدخل زراعة قصب السكر هناك

(١) بابرنامه ورقة ١١ .

(٢) لهذا المصور لوحات متفرقة تحت حرف أوروب ، كما يوجد بعض منها بدار الكتب المصرية .

إذا هو يذكر لنا أن أهل الهند يطلقون على ما عدا بلادهم من الأقاليم اسم خراسان مثلاً يعرف العرب غيرهم من الأمم باسم العجم .

وعلى هذا تراه حين يصف سمرقند يتحدث عن موقعها الجغرافي وأصل تسميتها ، وتاريخها وعروق سكانها وما ظهر بها من العلماء وما يغلب فيها من المذاهب والفرق ، كما يصف كذلك أسواقها ومتاجرها وما يقوم بها من حرف وصناعات وما يزينها من منشآت ومدارس ومساجد .

كذلك وصف بابر الهندستان وصفاً دقيقاً مفصلاً استوعب كل ما وقع عليه نظره فيها أو سمعه عنها . فهي عنده عالم قائم بذاته يختلف اختلافاً تاماً عن كل الأقاليم التي عرفها ، سواء في طبيعة أرضه ومناخه وأنهاره وجباله ووديانه وغاباته وأنواع النبات والحيوان به أو من ناحية عروق السكان وعاداتهم وطبائعهم وألسنتهم وعقائدهم . وهو حين يفصل لنا من أمر ذلك كله يحدثنا كذلك عن التقويم الشائع عندهم والتوقيت الذي يسرون عليه والمكايل والمقاييس التي يستخدمونها مؤكداً ما عرف عن أهل هذه البلاد من ملكة قوية في الحساب .

ونهج أبناء بابر وأحفاده من بعده نهجه في الغالب في تدوين سيرهم ، وهي تعد ثباتاً قوياً لتطور الحضارة الإسلامية الهندية التي بلغت درجة كبيرة من الرقي في تلك البلاد التي ظلوا يحكمونها قرابة قرون ثلاثة .

النموذج الأول :

وصف سمرقند : ليس في العالم المسكون كله إلا مدناً قليلة تمتاز بموقع حسن كموقع سمرقند وإقليمها ، فهي تقع في الإقليم الخامس عند خط عرض ٣٩،٣٧ وخط طول ١٩،١٩ . والمدينة تسمى سمرقند كما يعرف إقليمها باسم ما وراء النهر . ولما كانت هذه المدينة قد استعصت على كل عدو فلذلك عرفت

باسم المدينة المحفوظة . هذا وقد دخلها الإسلام أيام أمير المؤمنين عثمان ، وذلك على يد قثم بن عباس ، وقبره عند البوابة الجديدة ، ويعرف باسم مزار شاه (ضريح الشاه) .

ومدينة سمرقند قد بناها الإسكندر . وقبائل الترك والغول هم الذين أطلقوا عليها اسم سمر كند . وقد اتخذها تيمور حاضرة له ، ومن قبله لم يجعل منها أى ملك كبير قاعدة له . وقد أمرت بقياس السور حول حصونها فكان محيطه عشرة آلاف وستمائة خطوة .

وسكان سمرقند جميعهم سنيون مستمسكون بدينهم قوامون على الشرع . ولم يحدث منذ عصر النبي الأكرم حتى اليوم أن ظهر فى إقليم من الأقاليم جملة من الأئمة والفقهاء مثل أولئك الذين ظهوروا ببلاد ما وراء النهر . ومن بين هؤلاء الرجال الشيخ أبو منصور أحد أئمة المتكلمين^(١) ، وهو من أبناء محلة ماتريد بمدينة سمرقند . وكان بالمدينة فرقتان من المتكلمين هما الماتريدية والأشعرية ، ومؤسس الفرقة الأولى هو الشيخ أبو منصور هذا . كذلك كان من بين مشاهير العلماء ببلاد ما وراء النهر صاحب صحيح البخارى خواجه إسماعيل خرتنك^(٢) ، ثم صاحب الهداية^(٣) ، وهو مؤلف فى مذهب الإمام أبى حنيفة ، ولا ضريب له أو نظير . وهو من أبناء مرغينان التى تدخل ضمن حدود بلاد ما وراء النهر وإن كانت تقع على الحافة القصوى للإقليم الحصب الحافل بالسكان .

وفاكهة سمرقند متعددة الأصناف ، ويمتاز من بينها العنب والقاوون والتفاح والرمان بجودتها ووفرة ثمارها . وتشتهر سمرقند على وجه الخصوص بصنفيين من

الفاكهة هما التفاح ونوع من العنب يعرف باسم الصاجي .

وشتاء سمرقند قارس ولكن ما يسقط بها من الثلج هو دون ما يسقط بكابل ، ومناخها على العموم لطيف وإن كان صيفها لا يقارن بالصيف فى كابل كذلك .

وفى سمرقند وضواحيها كثير من البساتين والمنشآت التى تنسب إلى تيمور وإلى ألغ بيك . وقد بنى تيمور بداخل الحصن قصراً فخماً يتكون من أربعة طوابق يعرف باسم « كوك سراى » ، وإلى جانبه تقوم بالمدينة كثير من المنشآت العظيمة من بينها الجامع الكبير عند البوابة الحديدية داخل السور . وهو بناء ضخم من الحجر جلب له تيمور جملة من النحاتين من الهندستان . وقد نقش على واجهته فوق المدخل الآية الكريمة « وإذ يرفع إبراهيم القواعد . . » بخط واضح كبير يستطيع الواصل على المسجد أن يقرأه فى يسر وهو على مسيرة كروه مته^(٤) .

وإلى الشرق من سمرقند تقوم روضتا راق راق ودلكشا .

وتضم هذه الأخيرة جوسقاً كبيراً ازدانت جدرانها بمجموعة من النقوش تمثل حروب تيمور لنك فى الهندستان .

ومن بين المنشآت التى أقامها ألغ بيك ميرزا المدرسة والخانقاه التى تقع بداخل أسوار سمرقند . وباب الخانقاه عظيم الحجم حتى يكاد لا يكون له نظير فى الدنيا . وإلى جوار المدرسة والخانقاه تقوم مجموعة من الحمامات الراقية تعرف باسم حمامات الميرزا وأرضيتها مغطاة بحجارة من كل نوع مزخرف . وليس لها نظير فى خراسان كلها .

(١) الماتريدى وهو من علماء القرن العاشر الهجرى وله مؤلف باسم « بيان وهم المنزلة » فى الرد عليهم .

(٢) هو الإمام أبو عبيدة محمد بن إسماعيل « وهو من أبناء محلة خرتنك .

(٣) هو الفقيه برهان الدين مرغينانى من علماء القرن السادس الهجرى .

(٤) الكروه يساوى ميلاً ونصف الميل .

تحت القبة إلا ويسمع لوطته صدى ، وهو أمر غريب لم يجل سره أحد بعد .

وسمرقند مدينة أنيقة معجبة . ومن أهم ما تتميز به على غيرها من البلدان الأخرى هو تجمع التجارة الواحدة في سوق تختص به فلا تختلط صنوف المنتجات المختلفة بعضها مع البعض الآخر في مكان واحد . وعوائدها ورسومها حسنة معتدلة ، أما غابزها فممتازة ، كما يشتهر طهاها بالخدق والتفنن في الطهى .

وأحسن أصناف الورق في الدنيا هو ما يرد من سمرقند^(١) . والورق المعروف باسم الجواز يرد من « كان كل » التى تقع على شاطئ النهر الأسود الذى يعرف أيضاً باسم نهر الرحمة ، كذلك تنتج سمرقند الورق القرمزى الذى يصدر إلى كافة الأنحاء .

النموذج الثانى :

عن الهند : إن الإنسان ما يكاد يعبر حدود الهندستان في ناحية الغرب حتى يرى معالم هذه البلاد واضحة متميزة قوية توحى من غورها بعظم ثباتها عما عند جيرانها .

والهندستان تعتمد أراضيها وزراعتها في السقى على الأنهار وروافدها ، فلا قنوات عندهم أو ترع أو مصارف . وقد صدمهم عن إنشائها هطول الأمطار التى تأتى بها الرياح الموسمية ، وهى عماد سقيهم فى أماكن شتى ، وهم يحتزنون من ماثها الكثير .

وحساب الليل والنهار عند الهنود يختلف عن نظيره عند غيرهم من الأمم ، فالشعوب فيما عداهم يقسمون الليل والنهار إلى أربعة وعشرين قسماً ، أما هم فيقسمونها إلى ستين قسماً ، يدعى كل واحد منها « غرى » وفترته أربع وعشرون دقيقة . كذلك يقسمون اليوم إلى

كذلك يقوم على منحدرات تل كوهك منشأة أخرى جديرة بالذكر هى المرصد . وقد جهز بالآلات الرصد ، وله طبقات ثلاث . وقد وضع ألخ بيلك في هذا المرصد جداوله الفلكية المعروفة بالزيج الكوركاني ، وهى التى يعمل بها فى أيامنا هذه ولا يكاد يستخدم غيرها . وكانت الجداول الفلكية المتداولة قبل ظهور جداول ألخ بيلك هى الجداول الإيلخانية التى قام بضبطها خواجه نصير^(١) أيام هولاكو فى مرصد بنى بمدينة مراغه . وكان هولاكو يعرف أيضاً باسم الإيلخانى .

هذا ولم تعرف الدنيا أكثر من سبعة من المراصد أو ثمانية ، من بينها المرصد الذى أقامه المأمون وصدرت عنه الجداول المعروفة باسم الزيج المأمونى . كذلك كان من بينها مرصد بطليموس^(٢) ، ثم مرصد آخر بنى بالهندستان أيام راجا بكرماجيت وهو هندوكى من أوجين ودهار بمملكة مالوه التى تعرف اليوم باسم مانبؤ . ولا يزال الهنادكة يستعملون حتى اليوم تلك الجداول التى وضعت فى مرصدهم ويرجع تاريخها إلى أربعة وثمانين وخمسة آلاف عام مضت . والنقص فيها هو أكثر مما فى غيرها على وجه العموم .

ويقوم بأذى تل كوهك فى ناحية الغرب حديقة تعرف باسم باغ ميدان تتوسطها عمارة فخمة من طابقيين تعرف بذات الأربعين أسطواناً ، أعتابها وعمدها كلها من الحجر . وقد أقيم عند الأبراج الأربعة بأركان البناء منائر أربع يعرج إليها عن طريق تلك الأبراج . وفى كل جزء من أجزاء البناء ترى الأعمدة وقد تفنن الصنّاع فى صنعها ، ففيها الجداول وفيها ما عولج بالحفر أو بطرائق فنية أخرى .

وفى داخل سمرقند بناية قديمة أخرى تعرف باسم مسجد لقلقة ، ذلك أنه ما من امرئ يطلأ أرض المسجد

(١) هو نصير الدين الطوسى .

(٢) هو بطليموس الجفراقى .

(١) أول ما عرف العرب الورق وصنّعه كان سمرقند .

أقسام أربعة يعرف كل قسم منها باسم « بهر » وهو الساعة الزمنية الهندوستانية .

وفي كل مدينة من مدن الهند الكبرى طائفة تعرف باسم « غريالى » وهم الميقاتيون ، وعدتهم صفحة من النحاس ومطرقة من الخشب ، وهم يلازمون ساعة مائية بمكان عال مخصوص بذلك فيقرعون غريالهم كلما امتلأ كأس الساعة أو فرغ قرعاً سريعاً متتابعاً تنبيهاً للناس ، ثم يردفون ذلك بدقات بطيئة تبين الوقت لهم .

ووحدة الوزن في الهندستان هي « الماشة » وكل خمس منها تعادل مثقالاً واحداً . أما معيار الجواهر والأحجار الكريمة فهو « نانك » ويعادل أربع ماشات .

وملكة الحساب عند أهل الهندستان قوية واضحة ، فكل مائة ألف عندهم هي « لك » وكل مائة لك هي « كرور » وكل مائة كرور هي « أرب » وكل مائة أرب هي « كرب » وكل مائة كرب هي « نيل » وكل مائة نيل هي « بدم » وكل مائة بدم هي « سنك » . وضخامة هذه الأعداد تقوم في الغالب دليلاً على عظم ثرائهم .

على أنهم لا يعرفون الخيل المسومة ولا الطعام الطيب والفواكه الجيدة أو المساء الثلج ، وليس لديهم حمامات أو مغاسل ، ولا يعرفون الشموع حتى لترائهم يستضيئون بمسارج الزيت فتعج بيوت كبارائهم وسراياهم بمئات منها .

أما أبائهم ، ففضلاً عن سوء تصميمها وتجردها من الجمال فهي لا تتواءم مع بيئتها أبداً . وهم لا يمدون الماء إلى دورهم في القنوات ولا يجرونه كذلك إلى الحدائق ، فخلت قصورهم ويساتينهم من ذلك كله .

ويسير عامة الفلاحين ورجال الطبقة العاملة منهم شبه عراة إلا مما يستر عورتهم وهو « لنكوتى » يشلون به حول خواصرهم ، ويعلم عند النساء حتى يغطي الصدور فيدعى « لنكى » .

ومناخ الهندستان في فصل الأمطار لطيف . أما أمطارها فقزيرة جداً حتى لتفيض سهولها كالأنهار وتجري في الأراضي التي ليس بها عيون للماء أو مجار . وتتكتف الرطوبة في هذا الفصل حتى لتصيب كل ما تصادفه بالتلف ، سواء في ذلك الأبنية أو الأثاث أو الملابس والورق .

ويتخلل فصل الأمطار هبوب شديد محمل بالأترية يسمونه « أندهى » وتتلذز الرويا بسببه بعض الأحيان حين يشتد .

ولا يخلو الشتاء والصيف مع ذلك كله من أوقات لطيفة ، إلا أن جبر الصيف الهندي ، حين يشتد ، لا يطاق ولا يقارن في ذلك بغيره .

والأيدي العاملة العادية بالهندستان متوفرة في كل مهنة أو حرفة إلى درجة كبيرة ، وهم يتوارثون الحرف عن آبائهم وأجدادهم ويورثونها أبناءهم بلورهم وقد استخدم تيمورلنك فئة كبيرة من النحاتين الهنود في بناء مسجده الكبير بمدينة سمرقند .

النموذج الثالث :

رجال العلوم والفنون عند السلطان حسين بيقرا بهرة .

« إن عصر السلطان حسين ميرزا ليعد دون شبهة من أزهي عصور الحضارة فقد اجتمع له بخراسان وعمدته هراة على الخصوص الصفوة من أهل الفضل والمنازين الذين كان جل همهم وغرضهم الأسمى أن يصلوا بالفنون ، التي وقفوا أنفسهم على الاشتغال بها ، إلى أعلا درجات الكمال .

العلماء والمتصوفة ؛ كان من بين هؤلاء الأعلام مولانا عبد الرحمن جامي^(١) الذي لم يكن له

(١) هو أعظم شعراء التصوف الفرس في القرن التاسع الهجري ومن أشهر كتبه نفحات الأنس و بهارستان .

في عصره ضرب سواء في العلوم الظاهرة أو الباطنة .
أما شعره فهو معلوم مشهور وأما صفاته فهي من
السمو والعلو بحيث لا قبل لي بحصرها أو الحديث عنها ،
وإنما أبغى من وراء تحليل ذكره والاشادة بفضلها التيمن
والبركة .

ثم شيخ الإسلام سيف الدين أحمد من أحفاد
مولانا سعد الدين التفتازاني^(١) ، وقد لبثت مشيخة
الإسلام بخراسان وفقاً عليهم أجيالا متعاقبة . . وكان
هذا الشيخ فضلا عن ورعه وتقواه مبرزاً في علوم
العربية والعلوم العقلية . ويقال عنه أنه لم يتخلف عن
صلاة الجماعة مرة واحدة طوال سبعين عاماً . وقد
استشهد عند استيلاء الشاه إسماعيل على مدينة هراة
دون أن يعقب ذرية من بعده .

أما مولانا الشيخ حسين فقد ذاعت شهرته منذ أيام
السلطان أبي سعيد ميرزا^(٢) وامتدت إلى زمن السلطان
حسين ميرزا فلذلك ذكرته هنا . وقد كان فذاً في
علوم الحكمة والعلوم العقلية وعلم الكلام فضلاً عن
قدرته في الاستنباط والشرح وكان كذلك من بين
المقربين المختارين عند السلطان أبي سعيد ميرزا حتى
لم يكن يبرم أمراً دون رأيه ، كما لم يقلد منصب
المحتسب أحد مثله . وقد لحق بهذا العالم الفذ كثير من
من المهانة عند السلطان حسين ميرزا بسبب تقرب
أبي سعيد له من قبل .

هذا وقد تولى ملازاده ملا عثمان التدريس وهو في
الرابعة عشرة من عمره أيام ألغ يلك . وهو من قرية
جوخ في لواء هوكوكر باقليم كابل . وكان يلقب بالملّا
ابن أمه . وحين خرج من سمرقند ووجهته البيت الحرام
مر بهراة فاحتجزه السلطان حسين ميرزا عنده . وقد
كان على علم سرير لا يجاريه فيه أحد من أهل زمانه .

(١) من علماء القرن الثامن .

(٢) هو جد بابر لأبيه .

وأجمع كثيرون على بلوغه مرتبة الاجتهاد وإن كان
هو نفسه لا يدعيها . كذلك كان يمتاز بحفاظة قوية حتى
أثر عنه قوله « كيف ينقل المرء ثم ينسى ما نقله » .
أما مير مرتاض فقد كان ضليعاً في الحكيمات والمعقولات
وقد غلب عليه لقب مرتاض لكثرة صيامه . وبلغ به
شغفه بلعب الشطرنج أنه كان حين يصادف اثنين من
مهرة لاعبيه يبارى واحداً منهما وهو ممسك بتلابيب
الآخر حتى لا يتصرف قبل منازلته له بدوره .

كذلك كان من جملة هؤلاء الأعلام ملا مسعود
شيرواني وعبد الغفور لالا . وكان هذا الأخير من
مريدي مولانا عبد الرحمن جامي وتلاميذه . وقد قرأ
كثيراً من مصنفات جامي وكتب شرحاً على نقحاته .
وهو فضلاً عن تضلعه في علوم الظاهر كان على معرفة
غزيرة بعلوم الباطن . كما كان كذلك على تواضع جم
ملحوظ حتى لم يكن ليتردد في أن يشرح بعض المسائل
الدينية لأي ملا . وكان إذا علم بمكان درويش لا يهدأ
بأله حتى يصل إليه ويأنس برويته . وكان ملا
عبد الغفور مريضاً عندما زرت خراسان فعدته بنفسى
وذلك عند زيارتي لضريح الملّا (جامي) . وكان يقيم
إذ ذاك بملحمة الملّا . وقد مات بعد ذلك بأيام قليلة
من مرض كان يعانيه .

أما المحدث مير جلال الدين فلم يكن له في علم
الحديث نظير بخراسان كلها ، وهو شيخ طاعن في
السن لا يزال على قيد الحياة حتى اليوم .

أما مير عطاء الله فقد كان ضليعاً في العربية . وقد
كتب بالفارسية رسالة جيدة في علم القافية ، ولكن
يعيبها أن أمثلها كلها من شعره ، فهو يعقب على كل
مسألة بقوله « كما هو مشاهد في هذا البيت من نظمي »
وقد عارضه البعض برسائل قيمة . كذلك ألف كتاباً
قريباً آخر في صناعة الشعر اسمه « بدائع الصنائع » على
أنه لم يكن مستمسكاً بأصول دينه كما ينبغي .

ومن هؤلاء أيضاً القاضي المختار ، وكان يجرى القضاء على خير وجه ، وقد كتب رسالة جيدة في الفقه ، كما جمع جملة من النصوص في تفسير القرآن الكريم ، وحين قابلت الأمراء (من آل بقر) عند مرغاب كان هذا القاضي ومحمد مير يوسف في صحبتهم فقدموهم لي . وتناول الحديث بيننا موضوع الخط البابري^(١) ، فبحث في طلب مفرداته ورسمتها لم وطلب القاضي أن أفصل له طريقه كتابته ففعلت ، ولم يتمكن في نفس الجلسة من أن يقرأه ويلم بقواعد رسمه فحسب بل لقد جرى به قلمه كذلك .

أما محمد مير يوسف فكان من تلاميذ شيخ الإسلام وقد خلفه في منصبه . وكان القاضي اختيار يتصدر بعض المجالس في حين يتصدر محمد مير يوسف البعض الآخر ، ولكنه انصرف آخر الأمر بكلية إلى الاهتمام بشئون الهندية التي شغف بها شغفاً زائداً ، حتى لم يعد يرى عنده في غيرها علم معلوم يتحدث به أو فهم مفهوم^(٢) يتكلم فيه . ومع هذا فلم يكن له في فنونها ثغوى . وأدى به اشتغاله بذلك الأمر إلى ضياع ماله ونفسه وأسرته ، وقد كان على التشيع .

الشعراء وأصحاب الفنون : هذا وكان من بين الشعراء في بلاط السلطان حسين ميرزا ، مولانا عبد الرحمن جاي الذائع الصيت وشيخ سهيل وحسين على طفيلي جلدير ، وقد جرى ذكرهم في الحديث عن حاشية السلطان حسين وبيكواته .

كذلك كان من بينهم الشاعر آصفى ، وكان أبوه وزيراً . ومن هنا كان تخلصه آصفى^(٣) . ولم تكن أشعاره يعوزها الطابع المميز أو الفكرة وإن خلت من

(١) هو ضرب من نسخ التعليق ابتكره بابر بنفسه وأمر فكبت به بعض المصاحف يمش بها إلى الحرمين .

(٢) يستخدم بابر في كتابه بعض عبارات وألفاظ عربية حرصت على إيرادها بصورتها ما استقام المعنى منها .

(٣) كان وزيراً الذي سليمان يدعى آصف .

العشق والحاسة . وكثير ما كان هذا الشاعر يتفاخر بأنه لم ينظم غزلياته ليجمعها الناس وإنما لتجرى على ألسنتهم . ولعله كان متكلفاً في حديثه هذا ، وقد جمع غزلياته أصدقاؤه وذوو قرياه . وفيما عدا غزلياته فشعره الآخر قليل . وقد لازمني عند زيارتي لخراسان .

ومتهم أيضاً بنائى المروى ، وكان أبوه يدعى الأستاذ محمد سيز بناء ، ومن هنا كان تخلص الشاعر بلقبه هذا . أما غزلياته ففيها وشى وحاسة ، وقد نظم ديواناً ، وهو صاحب مثنويات كذلك ، وقد تحدث في إحداها عن فوائد الفاكهة ، وهو من البحر المتقارب ولكن صياغته تافهة وسقيمة . كذلك له مثنويات من البحر الخفيف ، أحدهما قصير والآخر أطول منه : وقد أكل نظمه أواخر أيامه . هذا وقد كان بنائى في بادئ أمره غير متمكن في علم الموسيقى حتى كان على شيريك يعيره كثيراً بجهله فيها . وحدث في إحدى السنوات أن قضى الميرزا الشتاء في مرو وبصحبه على شيريك . فتخلف بنائى في هراة وعكف على دراسة الموسيقى وتقدم في تحصيله حتى استطاع قبل حلول الصيف أن يلحن صوتاً . وحين أب الميرزا مع الصيف إلى هراة غناه في حضرته مع موسيقى من تأليفه ، فأثار بذلك دهشة على شيريك وأثنى عليه . وألف كذلك قطعاً موسيقية عدة منها : نورنك ، وأقشام نورنك ، وبالداى نقش ، وجميعها من مقام راست . وخاصم هذا الشاعر ، على شيريك وثبت أمامه في عناد مما سبب له كثيراً من المتاعب حتى انهارت مقاومته آخر الأمر ، واضطر إلى الزواج إلى العراق وأذربيجان ، ولكنه عاد إلى هراة ثانية بعد وفاة مضيفه يعقوب بيك وكان قد أكرم وفادته . واستمر بنائى في هراة على سخره ومزاحه لا يدع لنفسه فرصة يناله فيها . وأدى به إمعانه في السخرية بالناس إلى أن أخرج مرة ثانية من هراة فقصد سمرقند .

هذا ولما كان على شيريك قد ابتكر كثيراً من الأشياء النافعة واللطيفة : فان كل من كان يتكر شيئاً جديداً في فنه أو حرفته إذ ذاك ويبغي له الزواج والإقبال : كان يذبح نسبته إلى الذوق الشيرى . ولا أدل على تعلق الناس بذوق على شيريك ومحاسنهم له من أنه خرج يوماً على الناس وقد عصب رأسه بمندبل لأذى كان بأذنه ، فاذا القوم يتهافتون على تقليده فيعصبون رؤوسهم في الغداة على طريقته : وإذا النساء بدورهن يتخذن من المندبل الأزرق عصابة للرأس . وقد ذاع هذا الزى منسوباً إلى على شير . وحين كان بنائاً يتأهباً لمغادرة مرو إلى سمرقند أمر بصنع سرج لأثانته على طراز غير مألوف وأذاع نسبته إلى على شير أيضاً . وراج استعمال هذا النوع من السروج بين الناس ولا يزال مشهوراً إلى اليوم .

ومن هؤلاء الشعراء كذلك عبدالله مثنوى كوى (منشد المثنوى) وكان من مدينة جام . وهو ابن أخت الملا (جامى) وكان تخلصه الشعرى « هاتفى » . وقد نظم بعض المثنويات مقابل الخمسيات عارضاً بأحدها هفت بيكر وسماه هفت منظر . أما تيمور نامه فقد عارض بها سكندرنامه . هذا ويعد « لىلى و مجنون » من أشهر مؤلفاته وإن كانت جودته لا تضارع شهرته .

• • •

هذا وقد كان يبلاط السلطان حسين ميرزا طائفة من الخطاطين ، إلا أن السلطان على مشهد كان أقدرهم جميعاً في خط نسخ التعليق ، وقد نسخ كثيراً من الكتب للميرزا ولعل شيريك ، فكان ينسخ للميرزا ثلاثين بيتاً من الشعر في كل يوم ولعل شيريك عشرين .

أما النقاشون (المصورون) فقد كان بهزاد أرفعهم شأنًا . وكان في الواقع مصوراً أنيقاً جداً إلا

(١) وهى لعلى الكنجوى من شعراء الفرس في القرن السادس الهجرى .

أنه كان لا يجيد تصوير الوجوه الشابة التى لا لحن لها . كذلك كان يزيد في حجم الرقبة كثيراً ، ولكنه كان يتقن تصوير الوجوه الملتحية (١) .

أما شاه مظفر فقد كان يتقن إبراز الملامح في تأنيق ، كما كانت لمساته في تصوير الشعر فنية بديعة ، ولكن الاجل لم يمتد به طويلاً فمضى وهو بسيله إلى الشهرة وذيوع الصيت .

أما الموسيقيون فلم يكن فيهم من يجيد العزف على القانون مثل خواجه عبدالله مروانى . وكان قل محمد عودى يجيد العزف على العجك (اشبه بالقيثارة) أيضاً وقد زاد في أوتارها ثلاثة . ولم يكن يجاريه أحد من الموسيقيين في كثرة ما لحن من بشارف بديعة .

كذلك كان شيخى ناي يجيد العزف على العود والعجك أيضاً . وقد ظهر نبوغه في النفخ في الناي منذ كان في الثانية عشرة أو الثالثة عشرة من عمره . وقد نفخ في نايه بحضرة بديع الزمان ميرزا لحناً بديعاً . وحاول قل محمد أن يعزف على العجك ذات مرة ففشل . وما إن برر فشله بفساد العجك حتى تناولها شيخى منه وعزف عليها اللحن المقصود في تمام وإبداع وبلغ من تمكن شيخى في الموسيقى أن الناس كانوا يروون منه أنه حين كان يستمع لأى لحن يعزف كان يسمى هذا اللحن من فوره وينسبه إلى صاحبه . على أنه هو نفسه لم يضع لحناً كثيرة ، وما حفظ الناس له لا يزيد على لحنين أو ثلاثة .

كذلك كان من بين هؤلاء الموسيقيين شاه قلى غجكى ، وكان عراقياً وقد إلى خراسان ، وقد رفعت له لحناته إلى مراتب الشهرة . وقد لحن بشارفاً وتواشياً وأصواتاً .

هذا كما كان حسين عودى يتأنيق في عزفه وتلحينه

(١) تنشر لوحات بهزاد في متاحف الفنون الكبرى ويعودونه من المدرسة الرمزية . وبلغ من اهتمام أبنته باور بالفنون أن كان حفيده السلطان أكبر يقيم ندوات أسبوعية للموسيقيين والنقاشين يبلاطه بالهند

وبلغ من براعته أن كان يؤدى لحناً كاملاً على وتر واحد من عوده ، ومما يؤخذ عليه أنه كان شديد التكلف والتمتع حين يطلب إليه أن يعزف . وحدث ذات مرة أن طلب إليه شيبانى خان أن يعزف له ، فأقبل بعد تمتع ممض عزفاً رديئاً على آلة تالفة معتذراً في ذلك بسهوه عن إحضار معزفه معه . هنالك أمر به شيبانى فتلقى بالجلس عدة صفحات على قفاه . وإن تك حسنة تذكر لشيبانى فهي صنيعه في ذلك اليوم . ذلك أن سلوكاً مثل سلوك حسين هذا يجب أن يقابل بأشد من هذا العقاب .

وكان غلام شادى كذلك من الملحنين الموسيقيين . وهو ابن المطرب شادى وكان عازفاً كذلك ، وإن لم يبلغ في العزف درجة من ذكوتهم من مهرة العازفين ،

وقد لحن أصواتاً كثيرة لا يضارعه في روعتها إلا القليل . وقد بعث به شيبانى خان آخر الأمر إلى محمد أمين ، خان قازان ، فانقطعت أخباره عنى منذ ذلك الحين .

أما مير عزو فكان ملحناً لاعازفاً ، وكانت ألحانه على قلبها بديعة . كذلك كان بنائى ممن اشتغلوا بالتلحين ، وقد خلف أصواتاً وألحاناً بديعة كثيرة .

هذا وكان البهلوان محمد يو سعيد رجلاً فرداً في المصارعة ، كما كان شاعراً بدوره كذلك . وقد ألف كثيراً من الألحان والأصوات كان أجملها لحناً من مقام جاركاه . وكان لطيف الصحبة حسن المعاشرة . وما وصل إليه من اتقان وفيوغ في مختلف ألعاب القوى كان موضع إعجاب من الجميع ودهشة .



تدأوات إلى الأمة الألمانية لفشة

مستلم
الدكتور عثمان أمين

رئيس قسم الفلسفة بكلية الآداب - جامعة القاهرة

١ - مقدمة عن فشته وفلسفته

(١) فشته والمثالية الألمانية :

عوامل كثيرة قد اجتمعت فجعلت سيرة « فشته » وفلسفته جذيرتين بالدرس والعناية : فالفلسفة الفشتية قد برزت وتألفت حين اشتاء تأثير الفلسفة « النقدية » في ألمانيا وفي غيرها من بلاد أوروبا ؛ وكان فشته أول من نهض بمهمة شاقة ه هي بسط المذهب الكانطى وإصلاح أمره ؛ وانفق نشاطه الفكرى في فترة شهدت حدوث تغيرات بعيدة المدى في الشعب الألماني ؛ وهي تغيرات أدى فشته فيها دوراً تاريخياً حاسماً . ولا خلاف اليوم في أن في دراسة آراء فشته منفعة عملية فوق قيمتها الفلسفية : إنها تبين لنا في جلاء مواضع الاتصال بين فكر الفيلسوف وبين روح عصرنا الحاضر ؛ فقد وقع لفشته ما يقع في الغالب للمفكرين المبتكرين ؛ إنهم سابقون متقدمون على زمانهم ؛ وكثير من أفكار هذا الفيلسوف ، إذا هي فهمت على معناها الصحيح بغير تحريف ، لا تزال تجيب عن حاجات كثيرة نحسب الآن إحساساً شديداً .

لقد كان فشته يقول : « إن كل ما هو عظيم وكل

ما هو حسن وجميل في عصرنا هذا يرجع كله إلى أن رجال الماضي النبلاء الأقوياء قد ضحوا من أجل المبادئ والأفكار بجميع مباحج الحياة » . وهذه العبارة تدل على الروح التي سادت فلسفته ، وعلى المبادئ التي أضاعت حياته : لقد كان يرى « الفكرة » شيئاً رفيعاً غاية الرفعة ؛ ويرى حياة الفيلسوف أنبسل حياة وعمله أجل الأعمال . وإنما يكون لتلك الحياة معناها العميق ولذلك العمل قيمته الصحيحة ؛ لأنهما يقودان الإنسانية دائماً إلى أعلى عليين . وما نحسب أن فشته كان مبالغاً في تقدير المهمة التي يضطلع بها البطل الأخلاقى في التطور الروحى للأثم والشعوب . وما نشك في أن في حياة ذلك المفكر قدوة ملهمة دافعة وفي فلسفته قوة مجددة دافعة . وسواء قبلنا آراءه أو خالفناها فإننا لا نخلو من أن نقبس منها قبسات نافعات للفكر وللحياة جميعاً .

وإذا تأملنا فلسفة فشته وجدناها تحمل طابع المثالية الألمانية . ومن أهم خصائص هذه المثالية - كما لاحظ « هفدنج » بحق - أنها « أثبتت ما للحياة الروحية من استقلال وجوانية ومشروعية ، وجعلت من هذا الإثبات أساساً لنظرة الإنسان إلى العالم . وإن ما هو جوفانى

وأصيل فينا هو النور الذي يضيء لأبصارنا ، واعين كنا أو غير واعين ، جميع الأشياء في السماء وعلى الأرض . وإن أعظم عمل قام به الشعب الألماني - الإصلاح الديني - إنما كان كفاحاً عن عقيدة حرة جوفائية ، وإعلاء لهذه العقيدة على سلطان الكنيسة . والفلسفة النقدية التي أبدعها « كانط » إنما هي استمرار للإصلاح الديني : فقد كانت تلك الفلسفة أشبه بعودة واعية إلى استقصاء المنابع الخفية الأصلية ، منابع المعرفة وتقدير القيم . ولم تقف قدرة فشته عند حد الاستطلاع لأغوار النفس ، تلك القدرة التي هي أشبه بوريد صوفي يغوص إلى أعماق الحياة الجوفائية ، بل كان له فوق هذا إرادة صلبة لا تلين ، وشعور بالكرامة مرهف حاد . وبغير هذه الإرادة وهذا الشعور لا يستطيع المرء أن يحمي في الدفاع عن ذلك الاعتقاد الراسخ بأن للرأى الحر حقوقاً خالدة ، وأن للجواني صدارة على البراني .

(ب) شخصية فشته وعصره :

تولى « فشته » بعد « كانط » قيادة الفكر الفلسفي الألماني ، ومضى به قدماً إلى أوج عظمته ، فحقق ما تنبأ به « شلنج » ، حين صرح بأن « فشته سيجعل الفلسفة إلى ارتفاع شائق يجعل معظم رجالنا من أتباع كانط الحاليين يشعرون بشيء من الدوار . . » وما حكم به « شلنج » حين تحدث عن التيارات الثلاثة الكبرى التي سادت في القرن التاسع عشر ، فقال : « إن الثورة الفرنسية ، ونظرية العلم لفشته ، وفيلهم مايستر لجوته - هي أهم الحركات العصرية في مجال السياسة والفلسفة والأدب . فمن أنكر هذه المقارنة ولم ير أهمية لثورة غير مادية تمت بغير ضجة ، مثل هذا لم يرتفع بعد إلى النظر من وجهة تاريخ الإنسانية ، بما لهذه النظرة من جلال ورحابة . »

ولد فشته في « رماناو » في ١٩ مايو سنة ١٧٦٢ . وكان بين فشته وأمه وجوه شبه غير مألوفة من جهة

الملامح البدنية والسمات الأخلاقية : فند طفولته الأولى تكشف أخلاقه عن الاستقلال والروية ، وسرعة الفهم وحضور البديهة . وقد تكفل بنفقات تعليمه ثرى من الأثرياء أعجب بمواهبه المتفتحة . وعاصر فشته المعركة اللاهوتية التي قادها « ليسنج » ونهل من الفلسفة والإلهيات ما استطاع في « بينا » و « ليسنج » . وفي إبان دراسته في « كونيغزبرج » قصد إلى زيارة « كانط » ، وأطلعته على كتاب من تأليفه عنوانه « بحث نقدي لكل وحى » أراد أن يكون تطبيقاً لمذهب كانط في الدين . ولما نشر الكتاب غفلا من اسم مؤلفه ظنه النقاد من تأليف كانط فكالوا له المديح والثناء . ونشر بعد ذلك كتاباً عنوانه « تصحيح آراء الجمهور عن الثورة الفرنسية » ، وحب به المفكرون الألمان ترحيباً وقيراً . غير أن تمجيد الفيلسوف للثورة كان مثاراً لشبهة « البعقوبية » ، فدفع عن نفسه هذه الشبهة ، كما سيدفع عن نفسه بعد ذلك تهمة الإلحاد . ولما ذاع اسمه عرضت عليه جامعة « بينا » كرسي الفلسفة فيها (١٧٩٤) ، ومن « بينا » أخذت آراؤه في الذبوع : قبلها « شلنج » و « رينولد » و « شليجل » ، وكتب إليه « جوته » منوهاً بنظريته في المعرفة . وفي هذه المرحلة من حياته العقلية أصدر كتاب « أساس نظرية العلم » (١٧٩٤) ، ثم هذبته ونقحه ونشره بعنوان « الميخل الأول لنظرية العلم » (١٧٩٧) وهو أفضل ما يعبر عن نظريته في المعرفة ، وبسط فشته نظريته في الحقوق ومذهبه في الأخلاق في كتابيه « الحق الطبيعي » (١٧٩٦) و « الأخلاق » (١٧٩٨) . وقد كانت حياة فشته في جامعة « بينا » حياة حافلة بالمكاره والخطوب . فقد وقع الخلاف بينه وبين زملائه المشتغلين بالفلسفة ، إذ أبوا أن يتابعوه في إصلاحه لفلسفة كانط . وكذلك نشب النزاع بينه وبين اللاهوتيين إذ استنكروا منه أن يفتح سلسلة من المحاضرات الاختيارية يلقيها على الطلاب يوم الأحد عن « مهمة المفكر في المجتمع » . وعلى أثرها انعقد المجلس الملي في

« بينا » وأصدر حكمه عليه ، كما أصدرت محكمة أئينا حكمها على سقراط . وخلاصة الاهتمام أنه مدبر للثورة ، مفسد للشبيبة ، يريد الاستعاضة عن طقوس الدين بأحكام العقل . وما لبث فشته أن اختلف مع الطلاب ، حين أراد أن يصلح من حياة الغلظة والقسوة التي كانت سائدة في جميعياتهم فترة طويلة من الزمان . ولكن الصراع الخطير هو صراعه مع السلطات القائمة حينذاك فقد نشر رسالة عن « مبدأ اعتقادنا بوجود عناية إلهية » (١٧٩٨) أثارت عليه عاصفة من الاهتمام ، صمد لها بكل ما عرف عنه من صلابة وصعوبة مراس ، ولكنها انتهت إلى إبعاده عن الجامعة . وعيناً حاول ثلاثمائة من الطلاب أن يسندوا أستاذهم في موقفه : نفى الفيلسوف من جميع الولايات السكسونية ، وأضحى أستاذاً بغير كرسى ومواظفاً بغير وطن .

وقصد إلى برلين ، ومنها كتب إلى زوجته : « الآن بدأ الصراع ، ولن أختلف عن المضي فيه . وأى رجل ذي أثر قوى على أبناء وطنه كان حظه شيئاً غير هذا ؟ أراهنك أنني قبل عشر سنين ، ماكون قد استحققت احترام الشعب الألماني أجمع » . وقضى الأعوام التالية في برلين ، في خلوة التأمل ، مشغلاً بكتابة مذهبه في صيقته النهائية . وهنالك ألف كتابه « مصير الإنسان » (١٨٠٠) وكتاب « السبيل إلى الحياة السعيدة » (١٨٠٦) وأصدر كتاباً من خيرة مؤلفاته « الملامح الكبرى للعصر الحاضر » (١٨٠٦) .

ولما جاء الوقت الذي قررت فيه بروسيا أن تقاتل نابليون ، شارك الفيلسوف في حماسة هذا النضال القوي بالقلم واللسان ، وسعى إلى مرافقة الجنود في الميدان . ولكن الفرنسيين انتصروا في معركة « بينا » فأصبحت برلين مدينة مفتوحة ، وردت بروسيا إلى مقاطعاتها القديمة . ولكن فشته ظل متفائلاً ، وأخذ يبعث عن مبدأ يكون في آن واحد تنويعاً لفلسفته السابقة كلها ووسيلة لإنشاء بروسيا جديدة قوية موحدة : واتضح

أنه لا بد لتحقيق هذا الهدف من تربية جديدة تهذب أخلاق الشعب الألماني تبديلاً ، وتبث في نفوس الأجيال الصاعدة روح الإقدام والتضحية والثورة على الطغيان ، فصم على أن يبذل لهذه المهمة القومية كل ما أوتي من قوة وبيان .

وفي شتاء العام الدراسي ١٨٠٧ - ١٨٠٨^(١) ، وفي قاعة من قاعات أكاديمية برلين ، وأمام جمهور كبير من المستمعين ، اندس بين صفوفه جواسيس الفرنسيين وجه فشته سلسلة من « النداءات إلى الأمة الألمانية » ، دعا فيها الشبيبة الألمانية إلى الجهاد الخلقى بعد أن أخفق العمل الحربي . وقد كان كل نداء منها - وستناولها بعد بالتحليل - يطبع بعد إلقائه ويوزع في أنحاء ألمانيا كلها ، تحت عين الشرطة الفرنسية ، ودون أن تنتبه الرقابة إلى ما تنطوى عليه « النداءات » من ثورة عارمة واقتصرت تأشيرة سلطات الاحتلال على وصفها بأنها « دروس عامة » ، ألغاها في برلين فيلسوف ألماني شهير ، وموضوعها : الوسائل الناجعة لإصلاح التربية » .

وفي عام ١٨١٠ عين فشته أستاذاً بجامعة برلين . وفي آخر عام ١٨١٢ بدأت بروسيا تعلن على رموس الأشرار انفصالها عن نابليون : ووقع فشته مع زملائه في الجامعة بياناً تعاهدوا فيه على التضحية بالأنفس والأموال لنصرة قضية الوطن الألماني . وكانت زوجة الفيلسوف من أوائل المتطوعات لتريض الجنود في ساحات القتال ، فأصبحت إبان ذلك بحمي خبيثة معدية ، وظل فشته إلى جوارها ساعات طوالاً ، فانتقلت العدوى منها إليه . ولم يستطع العلاج أن يوقف تفاقم الداء ، ولكن فشته أحس ابتهاجاً عظيماً في اللحظات الأخيرة ، عندما جاءه نبأ جلاء الفرنسيين عن « الراين » فقال : « لقد عوفيت الآن » ! ومات ليلة ٢٧ يناير سنة ١٨١٤ .

(١) في الفترة ما بين ١٢ ديسمبر ١٨٠٧ و ٢٠ مارس سنة ١٨٠٨ .

إن مسيرة فشته تستحق أن تروى في مجلدات : فقد كان الرجل طوال حياته مدفوعاً بقوة داخلية تحمله حملاً ودوماً على العمل . العمل الناجز حتى في مجال الأفكار . ولكنه — كما قال « هفدنج » — قلما استطاع أن يترجم هذه الحاجة الداخلية في صورة الفكر ترجمة يرضى عنها . « وإن يكن قد دأب حتى وفاته على بذل جهده مهمة لا تكل : لكي يحدد خطوط مذهبه تحديداً آمناً وأشمل . وفلسفة فشته ذاتها إنما تعتمد على تلك الفكرة الأساسية التي أوضحها للناس وثبتها في الأذهان أكثر مما صنع أي مفكر آخر . وهي أن ماهيتنا الجوانية إرادة وفعل ، وأن جميع تصوراتنا مشروطة بهذه القوة العاملة التي هي اللب الأصيل في إنيتنا وذاتنا » .

(ج) فشته والفلسفة الكانطية :

كانت فلسفة « كانط » فلسفة ضافية مترامية ، جعلت تلاميذه العديدين يعكفون على جوانب منها ، يختارها كل واحد منهم على حسب مزاجه . فيتأملونها على طريقتهم ويغلبونها على الجوانب الأخرى : تلك ضريبة يؤديها أصحاب المذاهب الكبرى ، زكاة عن حضور الأنصار والمريدين ! فلا بدع أن يشتد المتحمسون من التلاميذ : فيحملون رسالة الأستاذ الشيخ إلى آفاق وأصقاع لم تكن في الحسبان ولا خطرت على بال .

ومثل هذا الأمر ما قد وقع لكانط في حياته : فقد ظهر فشته الشاب فجأة على مسرح الفلسفة : وأبدى حاسة في عرض الفلسفة النقدية . معلناً أن العناية الإلهية قد نذبت لتنفيذ وصية كانط الفلسفية . وسرعان ما بسط فشته تلك الفلسفة بسطاً جديداً خوفاً إلى فلسفة للعمل . وللعمل الثوري على الخصوص . كتب في سنة ١٧٩٧ (في المقدمة الأولى لكتابه « نظرية العلم ») يقول : « إن مؤلف « نظرية العلم » اقتنع بعد معرفة عاجلة للأدب الفلسفي الذي ظهر في أعقاب كتب « كانط » .

أن الهدف الذي قصد ذلك الرجل العظيم من إحداث انقلاب تام في آراء ر عن الفلسفة وعن العلوم كلها معها ، قد أخفق . فشته إخفاقاً تاماً : وأن أحداً من الفلاسفة العديدين بناءوا بعده لم يفهم مقصوده فهماً دقيقاً . وبخيل إلى وفاته ، نظرية العلم أنه قد عرف ذلك الهدف : فقرر أن يبل حياته وفقاً على بسط ذلك الكشف العظيم الذي أتبع لذلك المفكر ، ولكن في صورة مستقلة تمام الاستقلال عن الصورة التي عرضها كانط . ولأن يتخلف قط عن تنفيذ هذا القرار . ثم مضى بعد ذلك يقول : « من حق قرأني على أن أثبت هذا التنبيه : لقد قلت من قبل ، وأكرر القول بأن مذهبي ما هو إلا مذهب كانط . أعني أنه يعبر عن وجهة النظر نفسها وإن يكن في سيره مستقلاً كل الاستقلال عن العرض الكانطي المعروف . وقد قلت هذا ، لا تغطيةً لنفسى وراء رجل هو حجة العصر في الفلسفة : ولا القاساً لسند من الخارج يستند مذهبي ، بل قلته تقريراً للحقيقة وتوخياً للإنصاف والعرفان » .

وبوم أن عكف نشته على دراسة الفلسفة الكانطية قطع على نفسه عهداً أن يجعلها في متناول الجمهور . فكتب إلى « فايسهون » في ١٢ أبريل سنة ١٧٩٠ يقول : « منذ قرأت نقد العقل الخالص وأنا أحياء في عالم جديد : الكتاب يهدم قضايا كنت أظنها مما لا سبيل إلى نقضه ، ويثبت أشياء كنت أظن أنه لا يمكن إثباتها ، كفكرة الحرية المطلقة ، وفكرة الواجب والأمر الجازم . الخ : وبهذا كله أشعر أنني أسعد حالاً . قبل النقد لم يكن هنالك من مذهب سوى مذهب الضرورة : والآن يستطيع الإنسان من جديد أن يسطر كلمة الأخلاق ، بعد أن حذفت من جميع القواميس اضطراباً ، وأعتقد أن العقل والقلب يقران من ذلك الكثير » . وكان فشته لا يزال تحت سلاسل هذا التحول في حياته حين قطع على نفسه هذا العهد في « ليبسج » أمام خطيبته ، فقال لها في خطاب أج ١١ سبتمبر سنة ١٧٩٠ : « إنني

عمله أن تكون الحساسية منفعة متقبلة ، والأمر الثاني : من حيث هو نتيجة لذلك الفصل بين « صورة » المعرفة و « مادتها » ، هو افتراض « الشيء » في ذاته « أى افتراض حقيقة لا تنال في ذاتها ، هي علة لأحوال حساسيتنا وعماد لحسوسنا الحسية .

وقد كان فشته يقدر منذ زمان أن فلسفة كانط محتاجة إلى عرضها عرضاً جديداً ، وقد باح بذلك في نهاية سنة ١٧٩٣ إلى صديقه « نيتامر » فقال : « الفلسفة النقدية في حالتها الراهنة لا ترضيني . وهذا إقرار مني أصرح به لك وحده . إني مقتنع كل الاقتناع بأن كانط قد اقتصر على الإشارة إلى الحقيقة . ولكنه لم يسطرها ولم يثبتها . هذا الرجل المدهش المنقطع النظر إما أن لديه القدرة على التكهّن بالحقيقة دون أن يكون له وعى بمبادئها ، وإما أنه لم يقدر أن عصره جدير بأن يفرض بها إليه ، وإما أنه خجل من أن يفرض على الناس الاحترام الفائق الذى يجب عليهم أن يؤدوه إليه عاجلاً أو آجلاً . إن أحداً لم يفهمه ، وأقل الناس له فهماً هم أولئك الذين توهموا أنهم قد فهموه أحسن فهم . ولن يفهمه من لم يصل بنفسه . وبسلوك طريقه الخاص ، إلى نتائج « النقد » : ويومئذ : ويومئذ فقط ، يستولى على الناس ذهول . . ليس هنالك إلا واقعة أصيلة واحدة للذهن الإنسانى قادرة على أن تؤسس الفلسفة العامة بفرعها ، النظر والعمل . إن كانط يعلم هذه الواقعة قطعاً ، ولكنه لم يتحدث عنها في أى موضع ، ومن يكشف عنها يرفع عرض الفلسفة إلى مقام العلم . ولن يكون المخترع واحداً ممن تعجلوا فاتهم إلى مذهبهم بعد دراسة « نقد العقل الخالص » وحده ، وأخشى أن أحداً منهم لم يفهم كانط أبداً . هذه آمالى ، يا صديقى ، ولكنى أطوئها في مكنون قلبي .

ولكن فشته لم يطو هذه الآمال في صدره زمناً طويلاً : إن المخترع الذى لم يتعجل الانتهاء إلى مذهبه

شارع في أن لا يعمل شيئاً سوى أن أجعل هذه المبادئ في متناول الجمهور ، وأن أستعمل ما أوتيت من بيان في جعلها ذات أثر فعال في القلوب . وفي ذلك الحين أكد نيته لصديق من برما ، فقال : « سأفرغ لفلسفة كانط متى وجدت الوقت وهندوء البال اللازمين لذلك : فإن عرض مبادئ أخلاقياته في صورة محبة إلى الناس ، وبها في قوة وحجاسة في نفوس الجمهور قد يكون فيه خير للعالم . . وأخلاقياته لا تستعصى على هذا العرض المبسط ، ولكن الأمر يتطلب فراغاً واستقلالاً عن مشاغل المعاش ، فهل يتحقق لى ذلك ؟ » .

ولكن تحقيق هذا التبسيط يتطلب في نظره البدء بتدعيم الأسس نفسها التى يقوم عليها النقد ، وهى أسس لا تزال مزعزعة . وهذا ما أفضى به فشته لبعض الأصدقاء فقال : « اكتشفت أساساً جديداً يستخلص منه جماع الفلسفة بكل تيسر . إن كانط على العموم مالك للفلسفة الحققة ، لكن في نتائجها فقط لا في مبادئها هذا المفكر المنقطع النظر هو عندي دائماً مثار الدهشة : إن له عبقرية تكشف له عن الحقيقة دون أن تظهر له مبادئها ! وبالإجمال أرى أننا بعد سنة أو سنتين سيكون لنا فلسفة تعادل الهندسة في البدهة » .

هذه الكلمات على لسان من كان قد أعلن من قبل أنه ينوى أن يتقطع كل الانقطاع لإيضاح النتائج المتضمنة في المبادئ التى كشف عنها كانط : قد تبدو لنا الآن غريبة بعض الغرابة . ولكن فهمها يقتضى أن نذكر طرفاً من المآخذ التى تعرضت لها فلسفة كانط في ذلك الحين نفسه : فن أول الأمر استوقف نظر الباحثين المعاصرين الذين سعوا إلى فهم الفلسفة الكانطية أمران : الأول : انعدام الوحدة في المذهب ، ووجود مبادئ عديدة متعارضة ، واستوقفهم بوجه خاص تلك الثنائية الظاهرة بين « الحساسية » التى تزود ذهن بحسبها الفريدين ، وبين الفكر الذى له نشاط صورى بحث ، خال من كل فحوى ، بحيث يقتضى لأداء

بعد دراسة « نقد العقل الخالص » وحده ، والذي سيكشف عن الواقعة الأصيلة القادرة على تأسيس الفلسفة العامة ورفع عرض الفلسفة إلى مقام العلم ، هو فشته نفسه .

٢ - الفلسفة الفشتية : مثالية عمل

(١) البحث عن مبدأ أول : وعى « الأنا » :

اوضح « ف . دلبوس » أن « الفلاسفة الألمان الذين أرادوا أن يواصلوا السير إيجابياً في طريق الفلسفة الكانطية متفقون على المطالبة بأن يكف النقد عن اتخاذ الطابع السلبي المحدود ، وأن يعمل على تنظيم نفسه نفساً محبوكاً بشرع من مبدأ أول » . ولكن من أى نوع يجب أن يكون ذلك المبدأ ، وكيف يتيسر تحديده ؟

لقد رأى رينولد أن فلسفة كانط - التي هي الفلسفة الحقيقية - تتطلب مع ذلك لكي تكون موثوقاً منها تمام الاستيثاق ، مبدأ هو واحد يحولها إلى نسق منتظم . وهذا المبدأ يجب أن يكون تعبيراً عن واقعة يسبق وجودها فينا وجود سائر الأشياء ، واقعة تجريبية خاصة ، ولكنها تصاحب جميع التجارب وجميع خطرات الفكر وتجعلها ممكنة : هذه الواقعة هي الوعي . والمبدأ الأول لفلسفة العناصر هو المبدأ - المكتشف عن طريق التفكير في هذه الواقعة - مبدأ الوعي . ولكن الوعي والتمثل مرتبطان ارتباطاً لا تنفصم عراه . فالمبدأ الأول إذن إنما ينص على أن التمثل هو في الوعي متميز عن المتمثل والمتمثل ، ومتعلق بهما في الوقت نفسه .. والمبدأ الأول على كل حال لا يفترض تعريفات سابقة عليه ، بل على العكس . تشتق منه جميع التعريفات الماهوية . فالذات لا يمكن أن تعرف إلا بأنها العنصر المتميز عن التمثل وعن الموضوع الذي يرجع التمثل إليه . وليس هنا مجال الإفاضة في نظرية رينولد . ولكننا نكتفي بأن نقول إن محاولة رينولد هذه قد

أشارت إلى الاتجاه الذي أحسن أنصار كانط بالحاجة إلى اتخاذه لإعادة بناء المذهب .

هذه الميول النازعة إلى البحث عن المبدأ الأول قد أعطاها فشته الصورة الآتم والأعمق والأشمل : المبدأ الأول هو « الأنا المطلقة » . الأنا تضع كينونتها الخاصة بها إطلاقاً . ولننظر كيف فسر فشته وضع مبدئه الأول . آخر وجهك عن كل ما يحيط بك ، لكي تمدّ بصرك إلى دخيلة نفسك . فإذا تجدد ؟ تجدد في نفسك ، إلى جانب التمثلات العشوائية والإرادية التي يصاحبها شعور بالحرية ، تمثيلات مستقلة عن إرادتنا يصاحبها شعور بالضرورة . إن مجموع هذه التمثلات الأخيرة هو الذي يكون التجربة . داخلية كانت أو خارجية . وما أساس كل تجربة ؟ ذلك هو السؤال الذي يفرض نفسه على الفلسفة ، وهو يتضمن تبعاً لذلك أن يكون موضوعه خارج التجربة .

هنالك طريقتان لا ثالث لهما للإجابة على هذا السؤال : طريق « القطعية » وطريق « المثالية » . القطعية - وهي عنده تشمل المادية والروحية والإسينوزية - تعتبر الوعي أثراً للأشياء أو نتيجة لتأثرنا بها ، وهي تردّ نشاط الذهن كله إلى الحتمية والآلية ، فهي مذهب في الضرورة والجبرية يؤدي إلى إنكار الحرية ، بل إلى إنكار الشخصية . والقطعية في رأي فشته في وضع لا تحسد عليه : لأن من الشيء المجرد ومن الوجود البحث لا يستطيع الإنسان قط أن يشتق تمثلاً أو وعياً للشيء والوجود ، وفي القطعية تناقض كذلك من حيث أنها رغم كونها نظرية ومذهباً فكرياً - لا تستطيع أن تفسر كيف أمكن الاتصال بين « ذات » و « موضوع » ، بين وعى وشيء ، وبين معرفة ووجود . أما المثالية فعل عكس القطعية ترى أن الأشياء ليست إلا نتاجاً للوعي . فذا النشاط الحر الذي يهيمن على نفسه دون أن يخضع لقهر خارجي ، فهي إذن مذهب في الحرية والفعل . وهي وجهة النظر المعقولة . إذ تراها لا تستلزم

وجود مجهول خارج الوعي وخارج الإدراك ، وإنما هي لا تفرض وجود شيء سوى ما يشتمل عليه الإدراك فعلاً ، فهي تبدأ من «الأنا» باعتبارها عنصراً أصيلاً يجمع بين الفاعلية والفكر وجميع متضمنات الوعي ، ثم تبين كيف أن التجربة متصلة بالذات ، وكيف أن المعرفة بما هي علم ، منظوية في الأنا .

فهذان الطريقتان متعارضتان تعارضاً جعل فشته يرى أن محاولة الجمع بينهما ، أو محاولة تفسير التجربة بالاعتماد على الأشياء في ذاتها من ناحية ، والعقل من ناحية أخرى ، محاولة فاشلة منذ البداية . فاذا لم ترد أن تذهب ضحية للشك واليأس ، فاختر لنفسك المذهب الذي يرضيك . وما دام العقل لا يستطيع أن يقرر فإن الاختيار سيقوم على ميول كل شخص واهتماماته . وهنا تبدل العلاقة بين المزاج الشخصي وبين المذهب الفلسفي . وقد كتب فشته مرة إلى «رينهولد» : «إن مزاجي يفسر فلسفتي» ، وكتب أيضاً : «من الناس من ليس لديهم إلا شعور ضئيل بالقيمة الأخلاقية للإنسان ومدى استقلاله ، لأنهم ضحية أو هام خداعة وعبودية عقلية ، مثل هؤلاء لا يملكون الشخصية الكافية ولا الاستقلال اللازم لكي يصبحوا مثاليين .

ما الرجال الواقفون بأنفسهم والذين يؤمنون بأنهم متميزون عن غيرهم من الكائنات ، فهم وحدهم القادرون على أن يصبحوا مثاليين . . من أجل هذا كان اختيار الشخص لأي ضرب من ضروب الفلسفة متوقفاً إلى حد كبير على أي الرجال هو وإذن ففلسفة كل إنسان تعتمد على طبعه وميوله إلى حد كبير . فلو أننا سلمنا تسليماً قطعياً بوجود الأشياء في عالم الأعيان مستقلة عن ذواتنا العارفة لكان معنى ذلك أننا أنكرنا وجود ذلك الطبع .

فالبدأ الأول الذي يجب أن يشرع منه المذهب في نظر فشته هو الوعي الإنساني . وبهذا المبدأ رد فشته جميع ضروب التعارض التي لم تجد حلاً شافياً في

المذهب الكانطلي إلى تعارض أسامي واحد ، هو التعارض بين «الأنا» و «اللاأنا» ، ورد هذا التعارض بدوره إلى هوية أعمق ، هي «الأنا المطلقة» ، وهذه الأنا المطلقة تقوم في المذهب الفشتي بدور شبيه بالدور الذي يقوم به الله في المذهب الإسبينوزي ، ولذلك سمى بعض الناقدين مذهب فشته «إسبينوزية مقلوبة» .

وإذن فبدلاً من البدء من الميتافيزيقا النقدية ثم الانتهاء إلى الأنا الأخلاقيـه بمسلماتها ، وإسناد الصدارة للعقل العملي ، كما صنع كانط بعد جهد جهيد ، ترى فشته يسدد الضربة في جراحة إلى قلب العالم الأخلاقي ، فيجد أنه هو العالم الميتافيزيقي بعينه ، وهو لم يجعل نقطة البداية في العقل الخالص ، لكي يستكشف أي المبادئ هي «أولانية» ، إذ في الإنية قد تحقق الالتئام بين العقل الخالص والعقل العملي ، والله والحرية عنده أصلان ثابتان ، فنظرية المعرفة ونظرية الخير قد اتصلتا عنده اتصالاً يجعل منهما نظرية واحدة . نقطة البداية في المذهب الفشتي من «الأنا أفكر» المعروفة في الاستنباط الكانطلي . لكن فشته يعود بادئاً من جديد ، مبيّناً في كل مرة وجهاً مختلفاً من وعي الذات ، منظوراً إليه تارة على أنه الواجب وتارة على أنه فاعلية ، وتارة أخرى على أنه إجابة بالحرية وبالحق وبمثل عليا لم تتحقق بعد . ومرجع هذا الشعب إلى أن فشته لا يرى إلا علماً واحداً حيث يرى الناس عادة علمين أو أكثر : ذلك علم «الإنية» الذي يخلقه وابتداعه وسعيه إلى غاياته ، يحدث وقائعه وحققه وعالمه .

(ب) الجدل الفشتي ميتافيزيقي أخلاقي معاً :

«الإنية» متضمنة في تفكيرنا كله ، وإننا لا نستطيع أن نتعقل شيئاً دون أن نتعقل الإنية . وتعقل الإنية عند فشته معناه أن «يضع» المرء نفسه ، أن يكون «موضوعاً» ذاتياً ، ذاتاً متحملة (بكسر التاء) وموضوعاً

متمثلاً (بفتح التاء) . والنفس أو الذات ، موضوعاً على هذا النحو ، تكون متقدمة تقيماً منطقياً على العالم الذى نعرفه أو الذى أليفنا أن نعرفه . وقد اتخذ فشته هذا المبدأ وسيلة للإفصاح عن المثالية التى رآها كائنة فى الكانطية ، وتغلب على ما فى ذلك المذهب من ثنائية . وهذا المسلك عبارة عن « المنهج الجدلى » الذى اشتهر بعد ذلك باسم « هيغل » ، وإن كان فشته هو أول من عرفه وجعله المنهج الفلسفى على الأصالة ، من حيث رجوعه إلى الذات أو الأنا التى هى محور الفلسفة .

فالأنا ، من حيث هى نقطة بداية ، تتضمن كل ما أعرف وما أتينا وما أجرب . وهذا الفعل الأول من أفعال الأنا ، متى أفصح عنه ، كان متضمناً للمراحل الثلاث فى الجدلى : « الدعوى » ، و « نقيض الدعوى » ، و « الدعوى المؤلفة » : فى المرحلة الأولى (الدعوى) تضع الإنية ذاتها (أى تؤكد ذاتها) ، وتصرح بوجود ذاتها على أنها الفعل الذى به تملك ذاتها على نحو خلاق ، دون أن تكون هناك ذات تفترض متقدمة عليها) . وفى المرحلة الثانية (نقيض الدعوى) تكون هناك « لاأنا » مقابلة للأنا ، أى يكون تأكيد « اللاأنا » بسلب « الأنا » . وفى المرحلة الثالثة (الدعوى المؤلفة) يكون تأكيد لحد الأنا واللاأنا ، أى أن الأنا واللاأنا تستبينان فى تحديد متبادل على أنهما نتيجة لهذه الحركة الموصولة من الدعوى ، إلى نقيض الدعوى ، إلى الدعوى المؤلفة .

وهذه الأفعال الثلاثة الأصيلة ، لما كانت أفعالاً مقومة لوجود عيني واحد (الدعوى من الأنا ، ونقيض الدعوى من اللاأنا ، والدعوى المؤلفة من الأنا واللاأنا) فهى فعل واحد فى الحقيقة : لأن الأنا متى أكدت ذاتها كذات إنما تتميز عن موضوع هو غيرها ؛ وهى حين تضع ذاتها تضع فى الوقت نفسه «مقابلها» أو حدها : العالم الموضوعى . وهذا العالم الموضوعى ،

خلفاً لما يظن أصحاب المذهب التجريبي ، ليس عقبة تلحق بها الأنا فى سبيلها ، وإنما هو حدها تعطيه الأنا لنفسها : « الأنا تضع نفسها إذ تعارض غيرها » . وإذن فوجود « الغير » ضرورى لتأكيد وضع الأنا . وقد يخيل إلينا أن العالم العياني شئ موجود خارج الذات التى تدركه أو تتعقله . وهذا وهم لم يستطع كانط نفسه أن يتخلص منه تخلصاً تاماً . إن حد الأنا ، أى العلم العياني ، موجود ولكن بواسطة ممارسة الذات لنشاطها : فإن أنت أفنيت الذات فقد أفنيت العالم . والخلق إنما هو العقل محدداً نفسه ، هو الإرادة الحرة متحدة بالفكر الخالص ، أى الإرادة التى تحصر نفسها وتحدد نفسها وتشخص نفسها . والجدل يكشف لى عن حقيقة عميقة هى أنى لا أستطيع أن أعرف شيئاً دون أن تكون الذات معرقة ومحددة له على أنه موضوعها . غير أن فشته مضطر إلى أن يقر بأن الأنا تعطي نفسها ذلك الحد بضرورة داخلية لا تستطيع أن تتحرر منها بالفكر وحده : لأنها لا تستطيع أن تفكر دون أن تفكر فى موضوع ، ولا تستطيع أن تترك دون أن تؤكد وجود شئ غيرها . وقد سلم فشته مع كانط بأن « الشئ » فى ذاته لا يمكن رده إلى الفكر ، ولكنه يحيل من حيث المبدأ إلى الافتراض الذاهب إلى أن الشئ فى ذاته ليس سوى المبدأ المفكر نفسه . وثنائية الذات المفكرة والموضوع المفكر فيه هى وهم من أوهام العقل النظرى لا يمكن تفاديه ، والعمل يستطيع بل يجب متى أعوزنا الفكر ، أن نخلصنا منه . وإذن فالنشاط العملى هو الانتصار الحقيقى للعقل ، وهو تأكيد شمول قدرته . نعم إن الإرادة والذهن ، فى واقع الأمر ، ليس لهما دائماً الغلبة التامة على مقاومات المادة ؛ وإنما فى عالم الظاهرات الذى يحبسنا الفكر فيه لا نستطيع أن نفلت إفلتاً تاماً من حتمية الوقائع وجبريتها . واستقلال العقل استقلالاً مطلقاً هو مثل أعلى تسعى الأنا إليه ولا تبلغه أبداً . ولكن هذا الصراع نفسه بين الواقع

وبين المثل الأعلى يثبت أننا مخلوقون لمصير البقاء والخلود : إنه منبج تقدمنا والمبدأ المحرك للتاريخ .
وعلى هذا النحو قرر فشته « صدارة العقل العمل »
التي أعلنها كانط ، وزاد على ذلك أنه حرص على إدماج هذه النظرية الرئيسية - التي رأى أنها أضيفت إلى الكانطية لإضافة آلية - في ينية فلسفته نصاً وروحاً .
إن التأليف بين الأنا واللا أما ينهى إلى تأكيد أن الأنا الحرة تقاوم اللا أنا وتغالبها ؛ فالطبيعة وسيلة والأخلاقية غاية ، والكون هو شرط النشاط الأخلاقي ونقطة ممارسته . وما العقبة إلا فرصة مناسبة لبذل مجهود ؛ وما الذهن إلا مرحلة في نمو هذا الفعل الحر ؛ وقبل كل شيء كان الفعل . إن الفشتية مثالية عمل ، فيها من كانط وفيها من إسبينوزا : مع كانط تؤكد المثل الأعلى الأخلاقي ، ومع إسبينوزا تؤكد وحدة « العالمين » فهي إذن فلسفة من طراز فريد في العصور الحديثة ، هي تأليف بين اتجاهات ومبادئ كان يبلو أنه لا سبيل إلى التوفيق بينها : الأحادية والحرية ؛ والاتحاد بين المبدأ الأخلاقي والمبدأ الميتافيزيقي هو الحجر الأساسي في المذهب الفشتي . والوجود الصحيح في نظر فشته هو الحر ، هو العقل العامل ، والإرادة الخالصة ، والأنا الأخلاقية . وما يحسبه العامة وجوداً واقعياً إنما هو ظاهرة وترجمة صادقة أو ناقصة ، وصورة منسوخة أو « كاريكاتورية » . والمبدأ الأعلى والآخر الذي جثنا منه ونتجه إليه ليس هو « الوجود » أو « الكينونة » بل « الواجب » و « المثال » ؛ إنه مثل أعلى غير كائن ، بل حقه أن يكون . و « الوجود بما هو وجود » لا قيمة له ، وعلى المعنى الدقيق لا يوجد في أى مكان . وإن ثبات ما نسميه باسم « الجوهر » أو « المادة » ليس إلا مظهراً لا حقيقة ، كما بين لنا هرقليطس وأفلاطون . إن السير والاتجاه والإرادة هي كل شيء . والكون ظاهرة الإرادة الخالصة ، ورمز الفكرة الأخلاقية التي هي المطلق الحقيقي و « الشيء في ذاته » . والفيلسوف

هو إقناع المرء نفسه بأن « الوجود الواقع ليس بشيء » ، وأن الواجب هو كل شيء . ؛ وأن تنفلسف معناه أن تثبت بطلان العالم « الظاهري » مفارقاً لماهيته المعقولة ، وأن ترى في علم الأعيان ، لا معلولاً لعلل غريبة عن عقلنا العمل ، بل نتاجاً للأنا ذات الموضوع . وإذن فليس هنالك من علم سوى علم الأنا أو الوعي أو الوجدان . والمعرفة ليست ، في جملتها ولا في جزء منها ، نتاجاً للإحساس ، بل هي كلها من صنع الأنا ومن خلقها . وليس هنالك من فلسفة سوى « المثالية » ، وليس هنالك من منهج سوى « التأليف الأولاني » . وليس على الفلسفة أن تستكشف شيئاً ، وليس عليها أن تهتدى إلى حقائق جاهزة ، ولا أن تشاهد وقائع موجودة من قبل : التفلسف والمعرفة والعلم هو أن « نتج » هذه الوقائع ، وأن « نخلق » هذه الحقائق .

(ج) الحرية الصحيحة :

إن في « الأنا » حاجة أصيلة إلى العمل . والعقل النظري أداة للحياة الأخلاقية ، إذ يجعل من العلم نفسه تحقيقاً للحرية . وفلسفة فشته في صميمها إثبات « علمي » للحرية . ولقد قال الفيلسوف نفسه : « إن مذهبي من بدايته إلى نهايته تحليل لمعنى الحرية . وبهذا الاعتبار لا يستطيع أحد أن يعارضه ، لأنه لا يحتوى على أى عنصر آخر » . ولئن يكن بين فشته وبين « فلاسفة التنوير » اتفاق في المقاصد فإن وسائله قد اختلفت عن وسائلهم اختلافاً كبيراً : المقصد هو تحرير الإنسانية ، ولكن لا عن طريق بث الحكمة بين العامة والدماء ، بل بواسطة علم معقد دقيق ، يتطلب موهبة حلومية نادرة جداً ، ويستعمل مفاهيم مختلفة جداً عن المفاهيم الشائعة . وقد كتب فشته سنة ١٨٠٦ : « لو قبلت نظرية العلم ، وأذيعت على نطاق واسع بين من تهدف إلى مخاطبتهم ، لتحرر الجنس البشري من المصادفة العمياء ، ولانتهى الاعتماد بالخط السعيد العائر ،

ولكن أمر الإنسانية كله بيدها ، لا يهين عليه إلا
تصورها وأفكارها ، ولا استطاعت أن تصنع بنفسها ،
في حرية مطلقة ، كل ما تشاء أن تصنع » .

فالمثل الأعلى عند فشته هو الحرية ، والحرية
الصحيحة هي الحرية «الجوانية» أى تلك التى تجد
قانونها فى نفسها ، إنها اتساق واختراع معاً ، إنها
إخلاص المرء لعقله ، وبذله الجهد للتفكير بنفسه . إنها
ازدهار العقل فى أنفسنا ، وهى أيضاً تربية وإصلاح
لغيرنا ، لأن الحرية الشخصية لا تنفصل عن حرية
الغير : « الإنسان لا يكون إنساناً إلا بين الناس » ، فلا
يصح إذن أن يكون له من غرض سوى تكمله النفسى ،
أو بعبارة أخرى تكمل الإنسانية فى نفسه وفى غيره من
الناس .

على أن فشته لم يكن من أنصار الحرية بمعناها عند
الإنجليز أو عند الفرنسيين ، أى بمعنى إعطاء الشعب
حق تدبير أموره . وكتابه « تصحيح أحكام الجمهور
عن الثورة الفرنسية » ليس محاولة للدفاع عن النظم
البرلمانية ، بل تأييداً للقضاء على الإقطاع وعلى امتيازات
النبل ورجال الدين ، ومناصرة لاستيلاء الدولة على
ممتلكات الكنيسة بوجه خاص ، وفى الكتاب بالإجمال
ترحيب بكل ما من شأنه أن يكفل المساواة المدنية
والسياسية بين أفراد الأمة . ولذلك صرح أن يقال فيه
إنه أقرب إلى « روسو » منه إلى « منتسكيو » . على أن
للعقد الاجتماعى — وقد جعله الأصل القانونى لكل
جماعة — وظيفته عنده لا أن يدعم الجماعة بل أن يجعلها
قادرة على التغيير والنمو و « الدفع الثورى » كما نقول
اليوم فى مصر ، فانه ما دام قد نشأ من حرية الأفراد
فلا يصح أن يضيق تلك الحرية بحال من الأحوال ،
ويبقى لكل واحد الحق فى أن يفسخه فى أى وقت :
فالعقد الاجتماعى عند فشته ليس مبدأ ثابت واستقرار
بل مبدأ حركة وثورة .

والحرية هى المبدأ الأعلى ، هى ماهية الأشياء ؛
إنها أعلى حتى من الحقيقة ، معتبرة من الناحية النظرية
البحثية ؛ وإن شئنا قلنا إنها الحقيقة العليا . وبهذا نفسه لم
تكن الحرية تجريباً ، بل هى الواقع على الأصالة . ومع
ذلك فهذه الحقيقة التى هى أم الحقائق الأخرى ، لأنها
هى الحرية ، لا يمكن أن تكون « معطاة » تجريبية ،
أو « واقعة » مباشرة هوجاء أو ضربة لازب : فإن
الحرية المعطاة ، الجاهزة ، المفروضة كما تفرض
الوقائع فى العالم الفيزيقي ، لا تكون إلا الحرية الظاهرية
البرانية ، إنما الحرية الصحيحة هى تلك التى « تصنع
نفسها » أو « تحقق ذاتها » من ذاتها . وتحقيق الذات
هو انبساطها فى سلسلة من المراحل ، أو هو « دخولها فى
نطاق الديمومة والزمان . والزمان هو الصورة التى فيها
تتحقق الحرية . ولكن الزمان ، كالمكان ، هو حدس
« أولانى » للعقل النظرى ، وصورة « أولانية » للحساسية
ولما كان الزمان هو الأداة الضرورية للحرية ، فإن الفهم
والعقل النظرى والملكة التى تقسم الأنا إلى ذات وإلى
موضوع ، معوان للعقل العمل ، وأداة للإرادة ،
وخادم للحرية .

وإذن فالعقل النظرى هو الوسيلة والأداة التى
يستخدمها العقل العمل لتحقيق المثل الأعلى . وليس
العقل النظرى ، كما يبدو عند كانط ، قوة خارجية
ومعادية بالضرورة للعقل العمل ، بل إنه يتدرج على
نحو طبيعى وضرورى تحت سلطان الإرادة ، وينضوى
طائعاً مختاراً تحت علم الفكرة الأخلاقية . لقد اختفت
ثنائية العقليين ، وأصبح الذهن مرحلة من مراحل الشوط
إلى الحرية . إن المعرفة هى الوسيلة ، والأمر الثانوى ،
أما العمل فهو المبدأ والغاية القصوى للوجود . وكأن
اللا أنا هى — على حد قول أرسطو — المادة التى تفتقر
إليها الصورة لتحقيق فى نشاط عال ؛ اللا أنا هى الحد
الذى تفرضه الأنا على نفسها ، لتبطله وتحقق ماهيتها :
الحرية ، وتأكيد الذات وتحقيقها لذاتها يكون فى

الكفاح ، والكفاح يقتضى عقبات ومعوقات ، وهذه العقبات هي العالم الظاهري ، علم الحواس وشواغلها . قلنا إن الحرية تحقق ذاتها في الزمان وعن طريق الفكر ، أى عن طريق التمييز بين ذات تدرك وتعقل ، وموضوع هو مدرك ومتعقل . لكن هذا الموضوع الذى يريه العقل للأنا ، العالم الخارجى ، «الأنا» يتألف بدوره من كثرة من «الإنيات» أو الأشخاص المتميزة عن شخصى . وإذن فالحرية تتحقق لا في الفرد المنعزل (أو الأنا التجريبية) بل في الجماعة الإنسانية . والأنا المثالية ، لكى تصبح واقعية ، تنقسم إلى كثرة من النوات التاريخية ، وتتحقق في العلاقات الأخلاقية التى تقوم بينها ، وهى العلاقات التى ينشأ عنها الحق الطبعى والسياسى .

(د) السياسة المؤدية إلى السلام :

بدأ فشته ، كما ذكرنا ، تلميذاً مخلصاً لفلسفة كانت في السياسة . إن الأنا الأصلية هي الأنا العاملة أو الإرادة الحرة . ويعارض هذه الإرادة الحرة عند الأنا الإرادة الحرة عند الغير ، وإذن فيجب أن يكون فعل حر متبادل بين إرادة الفرد وإرادة جميع الأفراد الآخرين . ولكى ينظم الناس هذا الفعل أقاموا «العقد الاجتماعى» الذى خرجت منه الدولة . وفي هذه الدولة تكون السلطة التشريعية من حق مجموع المواطنين ، أما السلطة التنفيذية فرجعها إما إلى الانتخاب : «الدولة الديمقراطية» ، وإما إلى التعيين : «الدولة الأرستوقراطية» وإما إلى الانتخاب والتعيين معاً : «الدولة الأرستوقراطية» . وجميع صور الحكم هذه مشروعة على حد سواء ، على شرط أن تقوم سلطة مستقلة عن جميع السلطات ، مهمتها الحكم على الدولة إذا أخطأت .

وإلى جانب «العقد الاجتماعى» السياسى أقام فشته عقداً اجتماعياً اقتصادياً : أعلن أن الحق الأول لجميع الناس هو الحق في الحياة والحق في العمل . وما أقرحه

من إصلاح في كتابه «الدولة التجارية المغلقة» يجعله أول منشىء لاشتراكية الدولة : فهو يرى أن تقسيم العمل ضرورة من ضرورات الحياة في المجتمع . ولكنه يجب أن يكون تقسماً متفقاً مع العدالة ، إنه الحق في أن يتاح لكل واحد أن يعيش من ثمرات العمل الذى اختاره أو الذى فرض عليه . لكن هذا مستحيل مع تقلبات التجارة الخارجية التى من شأنها أن تتغير قيمة النقد تغيراً مستمراً . فاذا أغلقنا الدولة إغلاقاً محكماً عن التأثير بالتجارة الخارجية استطعنا أن نخلق نقداً قومياً ذا قيمة ثابتة ، وأن نجعل الجزء على العمل موحداً دائماً . على أن فشته يرى من الناحية الأخرى أن الحرية الصحيحة — وهى كما قلنا شغله الشاغل — لا يمكن أن تكون قنية لأفراد محرومين من الملكية . والدولة حامية الحريات يجب أن تكفل لكل واحد قسطاً من الملكية أو امكان اكتسابها بالعمل . وإذن فيجب أن ينظم العمل ، وأن يوزع المواطنون بين مختلف طوائف العمال ، وأن تحدد كمية الإنتاج وأثمان المنتجات وتبادل المنتجات بواسطة الجمعيات التعاونية . ولكى تقوم الدولة الاشتراكية بهذه المهام يجب أن تكون «دولة تجارية مغلقة» .

وإلى جانب الحق الطبعى والحق السياسى والحق الاقتصادى ، أنشأ فشته ، على غرار كانت وتبعاً لمبادئه ، «حق الشعوب وحق مواطنى العالم» . إن الناس بما هم كائنات عاقلة تعيش في جماعة ، لهم حقوق وعليهم واجبات تضمنها الدولة . ولكى تمتد هذه الحقوق على مدى وجود الكائنات البشرية يجب أن يكون الناس جميعاً مواطنين لدولة واحدة ، لكن الناس — وقد أعدت بينهم البحار والجبال والأنهار ، تفرقوا أمماً واختلّفوا دولاً . غير أن هذه الدول لا تبقى متباعدة منعزلة ، لأن رعاياها يلتقون ويمارسون التجارة فيما بينهم . وإذن فيجب أن تكون حقوق الرعايا في الدول المختلفة مكفولة بحكم القانون ، ولذلك وجب أن يجتمع

الحق ، حق المثل في مناكب الأرض وإمكان عقد الاتفاقات القانونية مع الغير ، يقوم حق « مواطن العالم » .

(هـ) حقوق الإنسان والاشتراكية السليمة :

كان لتعاليم « روسو » أثر كبير في توجيه آراء فشته ، فجاءت نظريته عن الدولة أشبه بتعليق نفاذ على كتاب « العقد الاجتماعي » . وفي ضوء مبادئ « روسو » ترى فشته متناولاً المشكلة السياسية التي وضعها الثورة الفرنسية فيحاول أولاً أن يصحح ما تسرب إلى الأوهام عن آراء « روسو » فيحتاج على من نسبوا إليه القول بأن الجماعات المدنية كلها تقوم ، في « الزمان » على « عقد » ويصرح بأن من يزعمون هذا الزعم لم يقرأوا « العقد الاجتماعي » : فان روسو لم يتحدث قط عن « الواقع » بل كان حديثه عن « الحق » .

وإذا كان الأمر كذلك فمن الممكن أن تثبت أنه « من حيث الحق » يجب أن تقوم كل جماعة مدنية على عقد ، ضمنى أو صريح ، بين جميع أفرادها ، وأن هذا العقد ممكن أن يفسخ ، وأن كل دستور قابل لأن يتغير : ذلك أنه لما كان العقد هو فعل الحرية ، وكانت الحرية لا يمكن الزول عنها أو الافتئات عليها ، وكانت متقدمة على كل تشريع — لأنها تعبر في الإنسان عن « القانون » نفسه — فكل دستور يجب أن يسمح بإمكان التغير ، الذي هو شرط لكل تقدم . والدستور الذي يعتبر العقد الاجتماعي شيئاً ثابتاً إنما ينزع في صميمه إلى « استعباد الجميع من أجل حرية فرد واحد » ، وينزع كذلك إلى « السلطان الذي لا حد له من الداخل » ، وإلى الاستبداد الشامل من الخارج » : وهذا في نظر فشته هو جوهر كل نظام ملوكي ، ويجب لذلك تغييره ، ويقول : « إن النص الذي يصرح بأن العقد الاجتماعي لا يتغير نص يتعارض تعارضاً صارخاً مع روح الإنسانية » ، لأن معنى هذا أن يتعهد الإنسان بأن يحيا

قضاة الدول وأن ينشئوا تشريعاً عاماً ، وأن يحملوا أنفسهم على معاقبة العدوان الذي قد يقع من مواطن دولة ما على مواطن دولة أخرى . وإذن فقد تعين على الدول أن تنشئ « عقوداً » ، وأن تعقد معاهدات ، وأن ترسل مبعوثين وسفراء . فإن خرقت إحدى الدول المتعاقدة مادة أساسية من مواد التعاقد كانت الحرب هي الوسيلة لمعاقبتها ورد عدوانها . ولكن كل حرب بين الدول عرضة للربح والخسارة ؛ وقد يحدث أن يكون للدولة المعتدية جيش أقوى من جيش الدولة المعتدى عليها ، فتقهرها أو تحطمها . ولدرء هذا الخطر يجب على دول كثيرة أن تتحد وأن تتضامن فيما بينها للمحافظة على المعاهدات المعقودة ، وللوقوف صفاً واحداً في وجه الدولة المعتدية . غير أنه قد ينشأ عن هذا الاتحاد خطر جديد ، وهو أن لا تتوافر العدالة في أحكام هذه الدول بصفة دائمة . ولعلاج هذا يحسن أن ننظم « اتحاد شعوب » — لا « دولة شعوب » — يتعهد بأن « يقضى بالقوة المجتمعة من المتعاقدين على أى دولة ، سواء أكانت عضواً في الاتحاد أم لم تكن ، إذا رفضت الاعتراف باستقلال إحدى الدول المتحدة ، أو خرقت معاهدة معقودة بينها وبين إحدى هذه الدول .

ولكى يمكن تنفيذ أحكام هذا « الاتحاد » يجب أن يكون تحت تصرفه قوة مادية أو جيش منظم . وعلى قدر ما يتسع هذا الاتحاد ويضم الشعوب كلها شيئاً فشيئاً . يقوم « السلام الدائم » الذي هو العلاقة الوحيدة الشرعية بين الدول . والحق العام الذي يملكه الناس جميعاً من أى دولة كانوا ، هو الحق الإنساني الأصيل ، السابق على كل العقود ، أى الحق الذي يكون لكل واحد في أن يحول على أن غيره من الناس يستطيعون الدخول معه بطريق التعاقد في علاقة قانونية والحق الذي يملكه كل إنسان من حيث هو إنسان ، هو أن يكتسب حقوقاً . وهذا ما يجز لكل واحد من رعايا أى دولة أن يدخل أرض دولة أجنبية . وعلى هذا

على مستوى ثقافى لا يتخطاه . فحق الإنسان فى تغيير الدستور القائم حق لا سبيل إلى إهداره .

ومن حقوق الإنسان كذلك الملكية والتعليم ، خلافاً للرأى الشائع : الملكية ليست من شأن الحق « الملقى » بل هى من شأن الحق « الطبيعى » : لأن مجرد وجود الإنسان يضطره من جهة القانون الأخلاقى إلى أن يلتبس - فى عمله وممارسة نشاطه - أسباب رزقه ، ومن ثم يضطره إلى اقتناء بعض الأشياء الضرورية لمعاشه وبقاء حياته (كالأرض لكى يخرج منها الثمرات) . وإذن فالعمل واستثمار الأشياء هو الذى يعطينا عليها حق الملكية ، حق الملكية على المادة الخام ، وحق الملكية على المادة التى أجرينها فيها تعديلاً ، والشئ يكون ملكاً شرعاً لصاحب الصورة الأخيرة أو التعديل الأخير الذى أحدثه فيه . . أما المادة الخام ، المادة التى لم تشكل (كالأرض أو المنتجات الطبيعية) فليست ملكاً لأحد ، لا للدولة ولا للأفراد ؛ إنها عقارات ممكنة الامتلاك لمن يشكّلونها . ويترتب على هذا أنه متى اختفى إنسان من عالم الظاهرات فقد حقوقه ، وأصبحت ملكيته وكأنها مادة خام ، لأنه لم يعد هنالك أحد يمتلك صورتها : والإنسانية بأسرها هى الوريث الشرعى لكل ميت ، لأن الإنسانية كلها لها حق الحياة بغير قيد ولا شرط على كل ما ليس له مالك .

أما التعليم والثقافة فلا يمنحان كما يمنح سائر الأشياء الثقافة تقتضى لدى كل إنسان نشاطاً تلقائياً « جوانياً » ، وهى لذلك أبعد ما تكون عن أن « تنلقاها » أو أن نستعيرها من أى واحد ، بل الأحرى أن يقال إنها لما كانت من شأن حياتنا « الجوانية » فهى على الأصالة من صنع كل واحد منا ، يقدّمها على قدّه ويصوغها على وفق طبعه ، فن الخطأ الشائع إذن أن يقال إننا مدينون بها إلى غيرنا . والثقافة - كالملكية - ليست منحة أو عطاء ، وإنما مديون ، بثقافتنا إلى الإنسانية

الماضية ، وإنما نفى للإنسانية بهذا الدين إذا عملنا جاهدين لتقدم الإنسانية المستقبلية .

وإذن فالتبرير القانونى للثورة ، باسم مبادئ العقل ، وباسم نظرية العقد الاجتماعى ، وإبطال الحكم المطلق الملوكى باسم حرية الفكر (حيثما تكون حرية الفكر تامة لا تستطيع الملكية المطلقة أن تعيش) ، والقضاء - باسم العدالة - على جميع الامتيازات التى كانت وفقاً على الإقطاعيين وأهل الكنيسة والأشراف والقساوسة ؛ وحملة فشته على نظام رق الأرض ، واعتباره خارجاً عن نطاق العقود وإساءة لاستعمال السلطة واجترأاً لحقوق الشخصية الإنسانية ؛ وتصوره للملكية نصوراً جديداً بعد القضاء على الاقطاع ، ودعوته إلى ثورة اقتصادية تقوم على أسس الثورة السياسية ؛ ودعوته إلى ثورة دينية . كذلك ، بتطبيق نظرية العقد على الكنيسة ، مبرراً حق المصادرة لأموالها باسم تحرير الضمائر : هذا هو التعليم الثورى الذى يبرز فى كل كتاب من قلم فشته .

لقد نشأت فلسفة فشته السياسية من الفكر الكانطى ومن مبادئ الثورة الفرنسية ، كما قلنا من قبل ، ولكنها تخطت ذلك الفكر وتلك المبادئ بالنتائج الاقتصادية التى كان فشته أول من استخلصها منها . ولكنه سرعان ما أبصر فى الأفق السياسى سحاً وغيوماً . اغتصب نابليون قيادة الجمهورية الفرنسية و« نفخ على بروسيا فذهبت من الوجود » كما قال « هينه » ، فكم يكن صعباً بعد ذلك أن يحس فشته أن أسس نظريته إلى الحياة قد تقوضت كلها وذهبت أدراج الرياح . كان يرى فى « العالمية الإنسانية » المثل الأعلى لفلسفته السياسية ، ويرى فى نظريات الحقوق الطبيعية التى انتصرت بالثورة الفرنسية أن الدولة ليست إلا شراً ضرورياً غايته الأخيرة أن يعطى كل واحد الحق فى أن لا يقر من القوانين إلا ما أعطاه كل واحد لنفسه . ولكن سرعان ما تبين ما أحدثته هذه « العالمية » وما أحدثه ذلك الحق الطبيعى .

وأمام هذا التكذيب الدامى للأحلام التى كانت تراوده أخذ يتناول فلسفته السياسية بالتصحيح والتهديب. ولكنه لم يتخل قط عن مبادئه الهادية الرائدة ، ولم ينزل أبداً عن اعتقاده الراسخ بحرية الشعوب ومساواتها ، وإيمانه بالوحدة العالمية ، مفهومته على معنى النمو العادل والكفاح السلمى لجميع الأمم. وحين تم له تهذيب المذهب وتقويمه لم يقنع بتحريره فى خلوة مكتبه أو بمعزل عن ضجة الشارع ، ولا عجب أن ترى ذلك الفيلسوف الذى أعلن أنه ليس هناك «وجود» بل «عمل» ، وأن «الإرادة الأخلاقية هى الحقيقة الوحيدة» - لا عجب أن نراه ينهض من فوره للعمل ، ويتقدم الصفوف فيصبح روح المقاومة ، والباعث للهمم الناعسة ، ومشعل جذوة الوطنية ، المخطم لأغلال العبودية ، على ما سئرى فى تحليلنا لكتابه «نداءات إلى الأمة الألمانية»

٣ - نداءات إلى الأمة الألمانية

(١) بين الفكر والسيف :

نشهد فى هذه النداءات معركة فاصلة ، لا بين جيشين مجتدين ، بل بين رجلين عظيمين ، يمثلان أمتين متجاورتين ، ويعبران عن قوتين مختلفتين : قوة السيف وقوة الفكر ، أحد الرجلين قائد حربى ظافر قاهر ، سارت جحافلُه من نصر إلى نصر ، وأضحى اسمه على كل لسان وفى كل قطر ، وانبسط سلطانه على أوسع رقعة من الأرض ، حتى خيل حيناً من الدهر أن مطامعه لن تقف عند حد : ذلكم هو نابليون . والآخر طراز ممتاز من الفلاسفة ، استطاع أن يدرك وظيفة الفكر فى الوجود ، وأن يقدم لأمتة فلسفة حية أيقظتها من سباتها ، وأعادت إليها نفثها بذاتها . رأى فشته بعينه هزيمة بلاده فى ميدان القتال ، وأحس فى نفسه امتهاً وطنه تحت وطأة الاحتلال الفرنسى ، فلم يستسلم لحكم الأجنبي الغاصب ، ولم يعتكف فى صومعة

التأمل المجرد ، بل استمع إلى هاتف الواجب ، ونهض من فوره يندق ناقوس الخطر ، ويدعو أمتة إلى الكفاح والعمل . وكان أول ما صمم عليه الفيلسوف أن يتولى بنفسه قيادة المعركة ، وأن يحدد بنفسه مكانها وزمانها أيضاً : أما المكان ففى قاعة من قاعات جامعة برلين ، وأما الزمان ففى شتاء سنَى ١٨٠٧ ١٨٠٨ .

انتصر نابليون على الجيوش البروسية فى موقعة «ينا» سنة ١٨٠٦ ، واحتلت جنوده برلين . وحز فى نفس الفيلسوف أن يرى بلاده المقسمة وقد ديس كرامتها ، وضع استقلالها ، فأراد أن يخلصها من نير السيطرة الأجنبية ، وأن يكفل لها مكاناً مرموقاً فى محفل الأمم الحية ، وأن يجعلها فكرة ضرورية للحضارة الإنسانية .

هذه هى الغاية التى أرادها فشته ، ورأى أن يحققها عن طريق الفلسفة . والفلسفة عنده إنما هى أداة لبلاغ رسالته إلى أمتة وإلى الإنسانية كلها . وقد كتب الفيلسوف الشاب إلى خطيبته فى سنة ١٧٩٤ يقول : «إننى لا أريد أن أحبس نفسى فى الفكر ، بل أحب أن أعمل أيضاً . لقد قلت إننى لو كنت رئيساً للوزارة فى بلاط أحد الملوك لما شعرت بالسعادة الحقيقية ، فغيرت بقولك هذا عن أعظم ما فى نفسى من شعور واقتناع : لأن السعادة لا توجد فى أى مكان على الأرض ، لا عند رئيس الوزراء ولا عند قس القرية . لا سعادة إلا وراء القبر . وكل شيء فى هذه الدنيا صغير إلى حد لا يمكن وصفه . ولكن السعادة ليست الشيء الذى أنا باحث عنه ، ما دمت أعلم أنى لن أجدها أبداً . ليس عندى إلا هوى واحد ، وحاجة واحدة ، وعاطفة واحدة ملكت على نفسي : أن أعمل ، وأن أعمل دائماً لغيرى . وكلما زاد عملى زاد اعتقادى بأنى سعيد . وربما كان هذا أيضاً وهماً من الأوهام ، ولكنه - يقيناً - مستند إلى حقيقة » .

من هذا نرى كيف كان فشته فيلسوفاً ، وفيلسوفاً على المعنى العميق : إنه فيلسوف ، الفكر والعمل عنده شيء واحد ، ورجل أرتفعت إرادته إلى مستوى عقله ، فنتج عن هذا الإتساق النادر في شخصيته الفذة ، نشاط روحي عملي نفاذ ، وطاقاة أخلاقية حيوية جبارة ، استطاعت أن تحول المثل العليا البعيدة وقائع يومية قريبة (ب) لمن النصر آخر الأمر ؟

برلين . ديسمبر سنة ١٨٠٧ — وبألمانيا من ذكريات عساكر الاحتلال الفرنسي تجوب الشوارع والميادين . والناس في منازلهم يسمعون وقع أقدام الجنود من بعيد ، ولا يستطيعون أن يتكلموا إلا همساً : فقد بث الإمبراطور عيونه في كل مكان . وكلمة قالها بائع كتب في مدينة « نورمبرج » أدت إليه رمية بالرصاص ! أما فشته ، ذلك الفيلسوف التائه في ببداء الفكر ، العارق في بحر « نظرية العلم » ، فلا قيمة له ولا خطر منه — في نظر نابليون ! ولذلك سمحوا له ، بغير اكتراث ، أن يلقي سلسلة من المحاضرات عنوانها « نداءات إلى الأمة الألمانية » . وما من شك في أن الإمبراطور أخطأ في تقديره لقيمة الفلسفة خطأ ألماً سيندم عليه بعد ذلك بستين ، إذ يصارح « لوى دو فونتان » — أحد كبار الجامعة — بأنه « في آخر الأمر ، الفكر دائماً متصر على السيف » . نعم أخطأ القائد الفرنسي حين استهان بنداء الفيلسوف الألماني ، فسرى الناس أن فكرة القومية الألمانية ، وقد انطلقت في العالم لأول مرة من فم هذا الفيلسوف الملهم ، ستبعث أصداءً مجلجلة في آفاق واسعة لم تحسب لها فرنسا حساباً ، وستلهب كلماتها بجذوتها المشبوبة أمته عن بكرة أبيها ، فتبعث فيها وعياً جديداً ، ووجداناً فريداً ، وأملار شديداً .

(ج) ألمانيا المثالية تخلفها التربية القومية :

ماذا يقول فشته في نداءاته إلى الأمة الألمانية ؟ يقول الفيلسوف لبني وطنه ما خلاصته :

« لقد انتهت الحرب وألقينا السلاح . ولكن يبقى علينا معركة أخرى يجب أن نخوض غمارها بغير توان ، وهي معركة المبادئ والأخلاق . إنها مهمة لا نستطيع أن نوذرها من الخارج ، أي بوسائل صناعية آلية ، بل من الداخل ، أي بإصلاح عميق وصهر تام لطاقتنا الروحية : تلك سبيل التربية القومية التي تهدف إلى خلق جيل قوى ورجال أحرار حقاً ، يبتغون عظام الأمور ويضحون بأنفسهم في سبيلها . وهذه التربية الجديدة ، الألمان وحدهم متلونون إلى تحقيقها : فإن الأمة التي أنجبت « لوتر » و « كانط » و « يستالوزي » خليفة أن تتولى مهمة هذه التربية ، تربية الإنسان الكامل وتربية الدولة الكاملة » .

إن فكرة التربية القومية هذه ستشغل المكان الأول في مشروع فشته لإحياء الأمة الألمانية ، وعليها يعلق الفيلسوف آماله البعيدة في مستقبل ألمانيا . وهو يقول : « إن الواجب على الألمان أن يصنعوا أنفسهم في وعى » . وهذا ما تهدف إليه التربية الجديدة . وسبيل فشته إلى ذلك إنشاء « مستعمرات مدرسية » حقيقية ، بعيدة عن مغريات المدن ، ومعزلة عن ضجة العصر ، يدخلها الأطفال جميعاً منذ نعومة أظفارهم ، وينشأون على مبادئ تربية أخلاقية مطبوعة بالطابع الإسبرطي . هذه التربية « المثالية » التي تهتدي بهدى « كانط » ، و « يستالوزي » ، يجب في نظر فشته أن تقوم الدولة على تحقيقها ، وهي لا شك قادرة على أن تحققها وأن تفيد منها لألمانيا . إن أكبر جزء من موارد الدولة ينفق الآن على الجيوش الدائمة ، وها هي ذى الحوادث تظهر للناس أن هذه النفقات قد ضاعت سدى . « فلو أن الدولة أدخلت التربية القومية في جميع أنحاء البلاد ، فنشأت عليها جيلاً من الوطنيين جديداً ، لما كانت بها حاجة إلى جيش بالمعنى الدقيق ، بل سيكون لها من تلك الشبيبة نفسها جيش ما رأى الناس مثله قط في عصر من العصور : فإن كل طفل قد درب على استعمال قوته

البدنية لأى غاية ، يكون سريع الفهم لهذه الغاية ، ويكون معتاداً على تحمل أى مجهود . ولما كانت روحه قد ترعرعت فى الاتصال المباشر بالأشخاص والحدس النافذ للأشياء ، فهو على الدوام حاضر القلب مشحود الهممة ، وفى نفسه يحيا مع الجماعة التى هو عضو فيها . وهذا الحب يحمى فى نفسه كل حركة من حركات الأثرة والأنانية .

لقد كان «كانط» يدعو الفرد إلى الحرص على كرامته ، فيقول : «إذا أردت أن لا يسحقك الناس بأقدامهم ، فلا تذكرهم بديدان الأرض فى تواضعك المشوب بالذلة والهوان» . وفشته أيضاً يوجه الحديث ، ولكن إلى الألمان فيقول :

«إذا أردتم أن تكونوا ناساً يستحقون هذا الاسم حقاً ، فيجب أولاً أن تكونوا مواطنين . وإذا أردتم أن لا تهلك ألمانيا ، فاجعلوها أولاً أمة تحترم نفسها ، وتحمل جميع الأمم على احترامها . إنكم تعلمون علم اليقين ما أنتم عليه الآن من ذل وهوان . أما ما قد يوول إليه أمركم إذا لم تعقلوا العزم على أن تغيروا ما بأنفسكم ، فما أظنكم تستطيعون أن تتخلوه» .

ويرسم فشته فى نداءاته صورتين للمواطن الألماني : «الواقعى» أى كما هو فى الواقع ، والألماني «المثالى» أى كما يجب أن يكون . ومن هنا نراه يوجه شديد اللوم والتفريع إلى ما فى الألمانين المزيفين «الواقعيين» من أنانية ومادية وحب للتقليد ، بينما يصوغ قلائد المديح لألمانيا الحقيقية ، ألمانيا الخالدة ، فيقول : «إن الألمان هم الشعب الحقيقى ، والجنس الصحيح ، والطراز الأصيل للإنسان . إذا قلت : الألماني ، فكأنك قلت : الإنسانية كلها ؛ إنهم أصبح الأمم مزاجاً ، وأوفرهم نشاطاً . أمة ، لغتها كذاتها على الدوام نابضة بالحياة ، ماضية إلى الأمام ؛ شعرها وفنها وفلسفتها تزدهر بغير انقطاع فى مبتدعات ومبتكرات ؛ أمة تمنح حياة جديدة لما تقتبسه من الأمم الأخرى ، لأن

الحياة فيها مستمدة مباشرة من الله الذى صورها وقومها أحسن تقويم : فالعمل على بعثها وإحيائها هو فى الوقت نفسه خير ضمان لتقدم الإنسانية فى مستقبلها» .

ولكن فشته حين يقول إن الشعب الألماني هو «الشعب الأصيل» لا يعنى بذلك أن يقرر أن هذا الشعب متقدم على غيره تقدماً تاريخياً ، إنما يريد أن يقول إنه لما كان شعباً «جوانياً» - على حد تعبير كانط - «خالصاً» من كل مزيج خارجى ، فليس متولداً من الحضارة أو من التاريخ ، بل هو أشبه بمسلمة من مسلمات العقل ، ومبدأ من مبادئ الميتافيزيقا . فكأنه يقول إن الألمان هم الشعب «المطلق» ، الشعب الموجود فى ذاته ، أو «الشعب» وكفى ! ذلك أن جميع الشعوب لا تشارك على النواء فى الروح الكلية ، وليست كلها على سواء فى القدرة على تلقى وعود الحياة الأبدية : «من الشعوب من يبدون هذه الطاقات الروحية الأصيلة ، لأنهم عبيد ركود عضال ، وضحية «قطعية» مخدرة ، يجرون وراء سراب ماذى خداع . وهؤلاء لا يحبون فى الحقيقة إلا حياة مستعارة ، حياة منقولة مبذولة ، حياة انفصلت عن المنابع الأصيلة ، فأضحوا أشبه بملحق للإنسانية ! ومن الشعوب من لا يملكون هذه القوة الخلاقية ، ولكنهم يستطيعون أن يثبتوها حياً تجلت ، وسيكونون مستعدين للمعاونة فى نصرة القضية العادلة . وأخيراً هنالك الشعب المختار الذى حافظ خلال التاريخ كله على اتصاله بالمنابع الأصيلة للإنسانية ، والذى هو الأمين على وعود الحياة الأبدية» .

ويعضى الفيلسوف فى نداءاته فيقول : «لقد حانت الساعة لأن تقوم فلسفة قد سرى فى كيانها التدبر والتفكير ، فتقدم لهذه الأمة المرأة التى تتبين فيها بعمق نيرة ، وتستطيع فى الوقت نفسه أن تعى وعياً واضحاً الرسالة التى لم تكن تدركها إلا فى غموض ، وإن تكن العناية قد ندبتنا لأدائها . إن نداءً واضحاً يوجه

اليوم إليها . مهياً بها أن تعمل ، في حرية وصحو وهناء ، على تكميل نفسها طبقاً للمعنى الذى ارتسم في ذهنها ، وعلى أن تغفل الأسوار التى تفصلها عن غيرها . ويتم ذلك الانفصال وفقاً للمبدأ التالى :

« جميع من يؤمنون يتقدم أبدي في الروحية عن طريق الثقافة والحرية — كائنة ما كانت بلادهم ولغاتهم — هم من يحنسوا ، وهم جزء من شعبنا ، أو سيتمون إليه عاجلاً أو آجلاً . وجميع من يعتقدون بوجود معطل ، أو يعتقدون في المصادقة ، أو حتى من يضعون في تدبير العالم طبيعة جامدة لا روح فيها ، مهما تكن بلادهم ولغاتهم ، ليسوا بألمان ، بل هم أجناب وغرباء عنا ، ويجب أن نؤمل أن يتفصلوا عن شعبنا انفصالاً تاماً » .

(د) دعوة إلى وعى قوى إنسانى :

ظاهر من كلام الفيلسوف فيما قلنا من نداءاته أن تحديدته للقومية الألمانية ليس تحديداً مادياً بالموطن والجنس وما إليهما ، بل هو تحديد مثالى وروحى أخلاقى يقوم على نقاء المبدأ الأصيل في الإنسانية . وإذا تساءلنا عن وجود هذا المبدأ ، أجبنا فشته نفسه في النداء التاسع حيث يقول : « إذا كان الأجناب يجيبون على هذا السؤال بالنفى ، فهذا مفهوم ، ولكنهم لا عمل لهم في مناقشة هذا الأمر . ومع ذلك فالإجابة لا تنبثق من برهان صورى بل من تجربة مباشرة . ولو أن ملايين من الناس أجابوا بأنه غير موجود فلن يعنى ذلك شيئاً أكثر من أنه ليس موجوداً فيهم ، ولا يعنى إطلاقاً أنه ليس موجوداً بتاتاً . وإذا نهض رجل واحد معارضاً هذه الملايين فأكد أن المبدأ موجود ، كان هذا الرجل الواحد على حق وكانوا هم جميعاً على ضلال . . وليس ما يمنع ، ما دمت أنا القائل بوجود المبدأ ، أن أكون أنا نفسى هذا الوحيد الذى يؤكد أنه يعرف بتجربة مباشرة قام بها في نفسه أن هنالك شيئاً هو الوطنية

الألمانية ، وأن لموضوع هذه الوطنية قيمة لا متناهية ، وأن الحب وحده هو الذى دفعه — برغم الأخطار التى يتعرض لها — إلى أن يقول ما قال وما سيقوله أيضاً » .

وإذن فشته وحده ، هو الذى يعلن ويقرر أن هنالك أمة ألمانية على نحو ما نحبها ، لأن من الضروري أن تكون كذلك ، كما أنه قد قرر من قبل بأن هنالك « أنا » تخلق ذاتها ، بقرار حر مستقل ، وتخلق الطبيعة في الوقت نفسه .

وقد يحلو لفشته أن يضرب عن الماضى والحاضر صفحاً ، وهو يتحدث وكأنه أصبح يرى ذلك الشعب الذى كان يعالج آلام النزاع ، وقد بدلته الفكرة شعباً جديداً يحيا حياة الخلود . إن فشته يصف المستقبل ، وهو بهذا عهد له ويعمل على إيجاده . وهو يقول في ذلك : « إن الأمر كله مرجعه إلينا : نستطيع أن نكون آخر المتخلفين من شعب حقير تزدريه الشعوب القادمة ونستطيع أيضاً أن نكون أول من أنجبهم شعب جديد يجعله الخلف بداية يؤرخ بها نجاته » .

وإذا كان الفيلسوف شديد الاقتناع بأن الأفكار تقود الأفراد والشعوب ، فذلك على شرط أن تنتقل الأفكار من الذهن البشرى ، لتسرى في كيان الإنسان ، وتتصل أوثق اتصال بالعواطف ، فتكون عادات ومعتقدات . . ولم يهمل الفيلسوف شيئاً لإثارة الاهتمام عند كل من يريدون تحقيق هذا المثل الأعلى . ولذلك نراه يبدأ بمخاطبة الشباب ، لأنهم أقرب الناس إلى أن يفهموا المعانى الرفيعة ، وأن يتحمسوا للمثل العليا ، فيقول لهم : « فليفكر الشباب في خلق شعب أفضل ، وليضفوا على وجودهم شعراً ، متى جعلوا هذا الهدف الرفيع نصب أعينهم ، وبذلك يلاقون منابع الشباب الخالد . فإذا تقدمت بهم السن ، ووهن العظم منهم لم تذهب عنهم نضارة أرواحهم وصلابة أخلاقهم » .

وكما يخاطب فشته الشبان والناشئين ، لا ينسى أن يخاطب الرجال الناضجين . وهو يوجه إليهم اللوم

الشديد « لأنهم إذا آثروا مصالحهم الخاصة على خير المجموع ، قد مهدوا بأنفسهم لقيام الحالة الراهنة » ثم يقول : « ولو أن هزيمة جديدة حلت بألمانيا لما أمكن إقالتها من عثرتها ، ولما كان هنالك سبيل للإصلاح . فليفكر العقلاء الناضجون في كهولتهم : لا يزال في إمكانهم أن يجعلوها كهولة كريمة ، إذا التفتوا في حياتهم إلى الجوانب الروحية » .

أما المفكرون ، والأدباء ، والكتاب ، فقد استحقوا لوم الوطن ، لأنهم انصرفوا إلى الفكر الخالص ، ونهملوا شئون العالم الحاضر ، ونسوا أن يربطوا الحقيقة الخالدة بالواقع الراهن ، ولم يحسنوا تربية الرجال الذين أسند إليهم تدبير شئون الدولة فيما بعد : « إن من يحكون هم السواعد التي من وظيفتها أن تعمل ، أما المفكرون فيجب أن يكونوا الرعوس التي تفكر . فإذا كانوا قصرُوا في حق أمهم ففي استطاعتهم أن يصلحوا خطأهم بالعمل على إنجاز المشروعات والقرارات التي هم أكثر من غيرهم فهماً لأهميتها بالنسبة إلى مستقبل الأمة » .

والأمراء أيضاً قادرون على أن يبدأوا حياة جديدة « إنهم يستطيعون أن يمدوا يد العون إلى أبناء شعبهم الذي أخلص في خدمتهم ، حتى يستكملوا ما ينقصه ويوفروا له ما يحتاج إليه : عندئذ يتبوأون مقام الرياسة بين رجال أحرار ، عقدوا العزم على أن يحيوا حياة عزيزة كريمة وعلى أن يعظموا ويذكروا بالعمل والخلق » .

(هـ) فصوص من « النداءات » : لن تغلبوهم بقوة السلاح ، بل بقوة الروح ؛

اتجه فشته إلى جميع طبقات الأمة ، مهيباً بها أن تحقق بقدر ما في وسعها الإصلاحات التي يقترحها . وهو لا يدعوها لسانه هو وحده ، بل بلسان أجدادهم الذين كاضحوا الإمبراطورية الرومانية ، والذين حاربوا من أجل الحرية الدينية . ويدعوهم أيضاً بلسان أبنائهم

وأحفادهم الذين يطمحون إلى أن يروا مواكب الأنبيال الوطنية ماضية في سبيل المجد والفخر ، وهو يقول في خاتمة نداءاته :

« ها هي ذى مواكب أسلافكم تنادبكم أيضاً . فاذكروا أن أصواتهم قد اختلطت بصوتى . إنها أصوات أولئك المحاربين البواسل الذين حفظوا الدمار ، فاشتروا بدمائهم استقلال بلادهم عن سيطرة الرومان ، ونالوا بجهادهم حرية تلك الجبال والسهول والأنهار التي تركتموها أنتم غنيمة للغاصبين . إن هؤلاء الأجداد ينادونكم صائحين : قوموا مقامنا ، وسلموا للخلف ذكرانا كريمة ناصعة ، كما تلقيتموها منا ، وكما اعترزتم بها . إن الناس ، أيها الأحفاد ، لا يزالون يقدرُون جهادنا وبرونه جهاداً شريفاً عظيماً حكيماً ، ولا يزالون يرون فينا قوماً أوفياء مخلصين ، اختارهم العناية الإلهية لتحقيق مقاصدها العامة في تدبير الحوادث الكونية . فإن هلك شعبنا معكم انقلب شرفنا خزيًا ، وصارت حكمتنا حمقاً . ولو كان مقدراً على ألمانيا أن تنضم إلى الإمبراطورية ، (إمبراطورية نابليون) ، لكان اندماجها في الإمبراطورية الرومانية القديمة أفضل من سقوطها أمام حليفها الجديدة . إننا قاومنا الغاصبين وتغلينا عليهم . أما أنتم ، وقد شتوا اليوم شملكم ، فلن تغلبوهم بقوة السلاح ، وإنما تستطيعون الصمود أمامهم بقوة الروح . لقد أقيمت على كواهلكم مهمة جديدة ، أن تقيموا ملكوت العقل والروح ، وأن تقضوا على سلطان القوة الغشوم . فإن فعلتم هذا كنتم جديرين بشرف الانتساب إلينا : هذا نداء أسلافكم الأقدمين »

« وهذه الأصوات اختلطت أيضاً أصوات أجدادكم المتأخرين الذين سقطوا في المعركة المقدسة ابتغاء الحرية الدينية . إنهم يهيبون بكم قائلين : اتقلبوا شرفنا أيضاً ؛ إننا لم نتبين أسباب كفاحنا في وضوح ، وإنما عقدنا العزم على أن لا ندع لأي قوة خارجية أن

تفرض علينا عقيدة دينية ، ولكننا كنا في الوقت نفسه مسوقين يباعث أرفع ظل مستوراً عنا دائماً : هذا الباعث ، في مقدوركم الآن أن تستشفوه إذا كان لكم نظر ثاقب في عالم الروح . اعملوا على تجنب ذلك الخلط المهم بين النزوات المادية والمطامح الروحية : فالروح وحدها ، خالصة من شوائب المادة ، هي التي ينبغي أن تتولى تدبير المصالح الإنسانية . لقد أردنا أن نهيب هذه الروح أن تزدهر في حرية وأن ترتفع إلى وجود مستقل . ومن أجل هذا أرقنا دماءنا ، فعليناكم أنتم أن تجعلوا لهذه التضحيات معناها ومبررها . والسييل إلى ذلك أن تتبوأ الروح بينكم مقام الشرف والرياسة . وهذه النتيجة هي نهاية التطور الذي مرت به أمتنا : فإن تقاعدنا عن تحقيقها أصبحت جميع معارفنا السابقة مظاهرات صاخبة ، وأضحوكات عابثة ، وأصبحت حرية الفكر والضمير عندنا كلمة لا معنى لها . وأكبر الظن أن الفكر والضمير لن يكون لهما وجود . وإن خلفكم من الأجيال الصاعدة ليهيئون بكم كذلك قائلين : إنكم تفاخرون بأجدادكم ، وتعززون بانتسابكم إلى أصلهم الكريم . فحذار إذن أن تنقطع سلسلة الأنساب عندكم . واعملوا لكي يحق لنا نحن أيضاً أن نتفاخر بكم ، وحتى يتيسر لنا بوساطتكم أن نكون أعضاء بررة في هذه النخبة المحيدة ، ولا تجعلونا نتواري خجلاً من انتمائنا إلى قوم عبيد همجين منحطين ، ولا تضطربونا إلى إخفاء أصلنا ، أو تغيير أسمائنا ، خوفاً من أن يبتذنا الناس أو أن يطأونا بأقدامهم دون مبالاة .

ويتابع فشته حثه إياهم فيقول :

« كما يكون خلفكم ، ستكون سيرتكم في التاريخ : شريفة إذا شهد لكم الخلف بأنكم عشتم شرفاء ، وحقيرة إذا لم تقوموا على تربية جيل قوى يخلفكم ، وتركتهم الغاصب يكتب تاريخكم . فلم يشهد التاريخ فاتحاً أظهر ميلاً إلى إنصاف العلويين ، بل كلما أمعن في إذلالهم

ولا ينسى الفيلسوف أن يوجه النداء إلى بني وطنه باسم الأجانب والغرباء فيقول :

« إن الأجنبي كذلك ، إذا كان يعرف نفسه ويدرك مصلحته ، يهيب بكم ، أيها الألمان : نعم إن في جميع الأمم أناساً لا يسلمون أبداً بأن تكون الوجود الجميلة ، التي أزجيت إلى الجنس البشري بقيام عالم جديد يحكمه القانون والحق والعقل ، أقوالاً خادعة وأوهاماً باطلة ؛ وهم مقتنعون بأن العصر الحديدي الحاضر إنما هو مرحلة انتقال إلى عالم أفضل . إن هؤلاء الناس ، والإنسانية كلها معهم ، يقولون عليكم ، وكثيرون منهم ينتسبون إلى أصلنا ، والآخرون تلقوا منا دينهم وثقافتهم : الفريق الأول يتنادينا ، باسم آدم هذه الأرض ، أرض الوطن العزيز ، التي كانت أيضاً مهداً لطفولتهم ، فتركوها لنا حرة ؛ والفريق الثاني يتنادينا ، باسم الثقافة التي تلقوها عنا عربوناً لسعادة أعلى . إنهم جميعاً يتنادوننا بأن نصون أنفسنا من أجلهم وأن نحافظ على هذه العروة الوثقى بين الماضي والحاضر حتى إذا جاء اليوم الذي يحتاجون فيه إلى معاونتنا وإرشادنا وتوجيهنا ، تحقيقاً للغاية الصحيحة لهذه الحياة الدنيا ، لم يعودوا بأمل خائب إذ يفتشون عنا فلا يجدونها حاضرين !

٤ — أثر النداءات إلى الأمة الألمانية

تلك خلاصة النداءات التي وجهها فشته إلى أمته . ولقد رددت ألمانيا كلها ما قاله فيلسوفها ، وانطلقت في طول البلاد وعرضها نغمة جديدة ، وانبعثت فجأة

تلهب مشاعر الأمة، وأن تجعل منها مثلاً أعلى للإنسانية وأن ترونو يبصرها إلى مستقبل لها أزهر وأسمى ؟

إن نداءات فشته إنما تتحدث عن أمة مثالية ، ولغة مثالية ، وتربية مثالية . وهذا هو ما قاله فشته نفسه : فهو يضع هذه الأشياء ، ، كما قلنا ، لا على أنها موجودة في الواقع ، بل على أنها ينبغي أن توجد ، إذا أريد إنقاذ الأمة الألمانية من الهلاك ، والحيلولة دون محوها من عداد الأمم المستقلة . والذي يؤكد أن فشته كان أبعد الناس عما يسمى بالجامعة الجرمانية ، نداؤه الثالث عشر الذي هو بمثابة الذروة التي ترتفع إليها النداءات السابقة : فليس يوجد استنكار للجامعة الجرمانية أقوى وأبلغ مما ورد في أقوال فشته نفسه في هذا النداء : فهو يقول إن الحدود الحقيقية للدول والأمم هي حدودها الداخلية (أى التي تميز عقليتها وتفكيرها ولغتها) ، وهذه الحدود الداخلية هي التي تتخلق الحدود الخارجية : « إن أمة متميزة لا يمكن أن تبطل أمة أخرى تختلف عنها أصلاً ولغةً ، دون أن تعرض للخطر تقدمها ولغتها وثقافتها : فالألمان يؤلفون إذن ، بفضل لغتهم وعقليتهم ، شعباً متميزاً عن الشعوب المحاورة لهم ، وهم أيضاً مبالون بطبعهم إلى الاستكفاء بأنفسهم ، والعكوف على شأنهم ، والابتعاد عن التدخل في شئون غيرهم » .

فقصده فشته إذن أن يبعث « ألمانيا الحقيقية » لا « ألمانيا الكبرى » ، كما كان يقال لإبان الحرب العالمية الثانية . وإذن فهذا النداء الثالث عشر يستنكر فيه الفيلسوف ، بصراحة لا التواء فيها ، كل سياسة « جرمانية » أو خطة « استعمارية » . وكل ما ظهر بعد ذلك من نزعات الغزو والتوسع في ألمانيا المعاصرة قد صورته فشته من قبل على أنه شيء مخالف للعقل ، بل منكر بغيض .

وإذا صحح أن الأفكار تقود العالم ، فإن فشته هو

تلك « القومية » الألمانية التي ستغير ملامح البلاد الأخلاقية والسياسية ، وستلقى في الدنيا بمطالب لم يكن للناس عهد بها من قبل ، وستبعث ألمانيا على أن تخوض « حرب التحرير » سنتي ١٨١٣ - ١٨١٤ ، و « حرب الوحدة » من سنة ١٨٦٤ إلى سنة ١٨٧١ . وسيشهد الناس في القرن التاسع عشر من مؤرخي الألمان وفلاسفتهم وأدبائهم ، بل من فنانهم وعلمائهم ، من يبذلون غاية جهودهم ليحققوا المهمة المقدسة التي بدأها الفيلسوف ، وليودعوا في نفوس مواطنيهم مادة مشتركة من الاعتقادات والمطامح والآمال ، وليحدوا الفكرة الألمانية ، تلك الفكرة التي لحضها بيان فشته في قوله : « إنا الشعب المختار ، شعب المستقبل ، إنا الوصي العالى للإنسانية » .

وقد ذهب بعض الكتاب المعاصرين إلى أن نظرية فشته هذه تحتوي على جراثيم فكرة « الشعبوية » أو فكرة « الجامعة الجرمانية » أو مطالب الغزو الاستعماري الألماني ، على نحو ما سنعهدها عند « غليوم » أو « هتلر » في القرن العشرين . وأخيراً ذهب كاتب فرنسي إلى أن « النازية نبات سام ، جذوره ممتدة إلى فشته » !

إن من الممكن أن يقال إن هذا التضخيم للغة الألمانية وهذا التمجيد للشعب الألماني هو أصل فكرة « الجامعة الجرمانية » . ومن الممكن ، بل من المؤكد ، أن الدعاة إلى هذه الجامعة قد استخدموا صفحات من فشته في ندائاته إلى الأمة الألمانية . ولكن الإنصاف يقتضينا أن نقرر في غير تردد بأن فكرة الجامعة « رمانية » هذه لم تختر أبداً على بال فشته : لقد كانت با حيزه قد كبلت بالقيود ، وعرضت للمحو من خريطة أوروبا ، وانهارت قوى الشعب المعنوية ، وأبشك الغائب الأجنبي أن يكتم أنفاسها الأخيرة . أفمن يكن ذلك كله كافياً ليهز نفاً نبيلة عزيزة ، فداً هذا إلى عاتقها أن

خالق الوحدة الألمانية . ولو أن زعماء ألمانيا التزموا الطريق الذى رسمه الفيلسوف ، لظلت بلادهم نقية قوية ، ولما أصابها ما أصابها ، نتيجة لسياسة التوسع الاستعماري التى عانت منها الإنسانية ما عانت وما تزال تعاني . ونستطيع أن نقول في غير تجن ولا إسراف إن هنالك أمتين ألمانيتين : إحداهما ألمانيا الإنسانية ، وهى أمة شاعرة بمكانتها واعية لرسالتها ، مؤمنة بأنها تمثل أمام العالم حكم العدالة والحرية ، القائم على الاعتراف بالمساواة بين جميع المتحليين بسجايا الإنسان ، والأخرى هى ألمانيا الهيمنية التى لا تلتمس إلا السيادة المادية ، ولا تعلم إلا بالانتصار الحربي

و « المجال الحيوي » : وهنا كل الفرق بين تصور الفيلسوف وتصور الديماغوجي . وبعد فهذه « النداءات » التى وجهها فشته إلى الأمة الألمانية تستحق أن تنال أكبر عناية من أهل الوعي جميعاً في كل أمة : فليس من شك في أنه لا غنى عنها للمربين الذين ينشغلون أن يبشوا في الشبيبة روحاً جديدة وللسياسيين الذين يريدون لأمتهم أن تكون أشد بأساً وأوفر عزة ، وأن تصون استقلالها اللازم لمقدمها السلمى الإنسانى . وإذا كن لا بد من شعار جامع يلخص رسالة فشته في هذه النداءات ، استطعنا أن نجده في كلمتين : « المواطن ، والإنسان » .



كتاب الحيوان للجاحظ

للمتلمذ
الدكتور أحمد محمد مصطفى

الأستاذ بجامعة عين شمس

الجاحظ :

هو أبو عثمان بن بحر بن محبوب البصري ، الذي
كنى بالجاحظ لبحر حفظ عينيه ، والذي يعتبر كبير أئمة
الأدب ، عمر نحو تسعين سنة ، عاش معظمها في القرن
التاسع الميلادي ، وكتب كتباً كثيرة يصعب حصرها ،
وإن كان « البيان والتبيين » و « الحيوان » و « البخل »
أشهر هذه الكتب .

تلخيص موجز للكتاب :

و « الحيوان » سفر ضخيم طبع عدة طبعات ،
بيد أنها طبعه صدرت في القاهرة (١٩٠٥ -
١٩٠٧) ، وتقع في سبعة أجزاء في نحو ألف ومائتي
صفحة ، يقدم للأول منها بما يسميه « خطبة » الكتاب ،
أورد فيها معظم مؤلفاته التي كتبها قبل كتاب الحيوان ،
وهي تدل على سعة اطلاع الجاحظ وتعدد آفاقه والموارد
التي أدلى فيها بطلوه ، فن الفقه إلى الاجتماع ، ومن
الكيمياء والرياضيات إلى القصص والتفسير ، إلى البلاغة
والبيان ، إلى كتابة الرسائل ، إلى مذهب المعتزلة وغير
ذلك كثير . وينتقل من هذه الخطبة إلى تقسيم العالم بما

فيه من الأجسام إلى ثلاثة أنحاء : متفق ومختلف ومتضاد ،
غير أنها كأن حقيقة القول في الأجسام من هذه القسمة
أن يقال نام وغير نام ، والنامي على قسمين ، حيوان
ونبات ، والحيوان على أربعة أقسام : شيء يمشي
وشيء يطير وشيء يسبح وشيء ينساح ، إلا أن كل
طائر يمشي وليس الذي يمشي ولا يطير يسمى طائراً ،
والنوع الذي يمشي على أربعة أقسام ، ناس وبهائم
وسباع وحشرات ، على أن الحشرات راجعة في المعنى
إلى مشاكلة طباع البهائم والسباع . . والطير كل سبع
وبهيمة وهمج ، وعرف الهمج التي تطير بأنها كالحشرات
فيما يمشي ، والحيات من الحشرات ، ويعرف السباع
من الطير ما أكل اللحم خالصاً ، والبهيمة منه ما أكلت
الحب خالصاً ، والمشارك كالعصفور فإنه ليس بأي
مخلب معقف ولا منسر ، وهو يلقط الحب ، وهو مع
ذلك يصيد النحل إذا طار ، ويصيد الجراد ويأكل
اللحم ، ولا يترك فراخه كما تترك الحمام ، بل يلقمها كما
تلقم السباع من الطير فراخها ، وينكر أن الريش من
مميزات الطيور لأنه يعتبر الخفاش والوطواط من
الطيور مع أنهما أمرطان . ويشتهران بالحمل والولادة
وبالرضاع ، ويظهر حجم الأذان ، كما أنه لا يعتبر

النعامه من الطيور على الرغم من أنها ذات ريش ومنقار
وبيض وجناحين .

وينقلنا الجاحظ إلى حيوان الماء ، ويجيد إذ يقول
ليس كل عائم سمكة وإن كان مناسباً للمتملك في كثير
معانيه ، ألا ترى أن في الماء كلب الماء وعز الماء وخنزير
الماء وفيه الرق والسحفاة ، وفيه الضفدع ، وفيه
السرطان والتمساح والدخنس والدلفن واللحيم وغير
ذلك ، ثم يقسم الحيوان إلى فصيح وأعجم ، والفصيح
هو الإنسان والأعجم هو الحيوان . ومن الأعجم ما يرغو
وينغو وينق ويصل ويشج ويخور ويغم ويعوى
وينبح ويؤق ويضغو ويهلر ويصفر ويصوى ويقوق
وينعب ويؤر ويكش ويعج . ثم فارق بين أصوات
الحيوان الواحد ، فدعاء الهرة خلاف دعائها لولدها .
وينقل بعد ذلك إلى أقسام البيان ، ويسرد فقرات
حساناً في مدح الكتب في باب من الأدب الرفيع ،
والأسلوب البديع الرصين ، ثم يعرج على الخط ومقدار
الحاجة إليه ، ومنه على تاريخ الشعر قبل الإسلام ،
وعلى أن فضيلة الشعر مقصورة على العرب . ويقول
عن الترجمان (يقصد المترجم) لا بد من أن يكون بيانه
في نفس الترجمة ، في وزن علمه في نفس المعرفة ،
وينبغي أن يكون أعلم الناس باللغة المنقولة ، والمنقول
إليها حتى يكون فيهما سواء وغاية .

ونراه بعد هذه الخطبة الطويلة يبدأ الكتابة في أول
أبوابه المحددة ، وهو باب ما يعتري الإنسان بعد
الخصاء ، وكيف ما كان قبل الخصاء ، ثم يعرج على
خصاء البهائم ويصف أنواعه ، وهي الوجاء ، وما يكون
بالشد والعصب وشدة التحزيق ، والعقد بالحيط الشديد
ثم الامتلاخ ، وكيف كانت تلجأ العرب إلى خصاء
فحولة الإبل للإبل يأكل بعضها بعضاً ، وتستبقى ما كان
أجود ضريباً وأكثر نسلاً ، والديك يخصى ليرطب
لحمه ويطيب ويحمل اللحم . ثم ينتقل إلى باب طويل
عن الكلاب ، بدأه بما ورد في منها وتعداد أصناف

معائبها ومثالبها ونخبها وضعفها وشرها ، وغدرها
وبذائها ، وجهلها وتسرعها وننتها وقدرها ، ثم إذا هو
يتحدث عن محاسنها ومناقبها ، وحرصاتها ووفائتها ،
ولفها وجميع منافعها ، والمرافق التي فيها ، وما أودعت
من المعرفة الصحيحة والفطن العجيبة ، والحسن اللطيف
والأدب المحمود ، وصدق الاسترواح وجودة الشم ،
وامتدائها وإثباتها لصور أربابها وجيرانها ، وصبرها
على الجفاء ، واحتياها للجوع ، ويقظتها وقلة غفلتها ،
وبعد أصواتها وكثرة نسلها ، وسرعة قبولها وتصرف
أرحامها في ذلك مع اختلاف طبائع ذكورها ،
والذكور من غير جنسها ، وكثرة أعمامها وأخوالها ،
وعن دوائها وأدوائها . وهو يتطرق في هذا الباب
الطويل إلى مسائل كثيرة ، منها عادة بعض الناس الذي
يشتهي اللحم بعد أن يسترخي فيذبح الديكة والبط
والدجاج في أول الليل ، وهي عادة شائعة في بلاد
الغرب ويأخذها كثير من الناس في مصر اليوم ، وعن
فوائد التسميد للزراع بالعذرة والأبقار وما أشبه .
وأسهب في وصف كلاب الصيد وكلات الزرع وكلات
الماشية (أو كلاب الضرع) وكلات البيت . وينقل إلى
الديكة وما ورد عن مثالبها ، وبخاصة نقر العين .

وينتهي الجاحظ من الجزء الأول ليبدأ الجزء الثاني
فيسب في الحديث عن الكلاب مرة أخرى ويوازن
بين الديك والكلب ، وأنه مهما بلغ من فضل قوة
طباع الديك في الإلقاح أنه متى سفد دجاجة وقد
احتشت بيضاً صفاراً من نتاج الربيع والتراب (١)
قلها كلها حيواناً ولو لم يكن سفدها إلا مرة واحدة ،
إلا أن الكلب إذا عض إنساناً فأول ذلك أن يحمله نباحاً
مثله وينقله إلى طباعه فصار ينبع (وهذا بالطبع بالنسبة
إلى الكلب المسجور ولا تفعله الكلاب كلها) ثم يحمله
ويلقحه بأجزاء صفار بيولها علقاً في صور الكلاب
(وهذه خرافة بالطبع) .

ثم أورد صفة ما يستدل به على فراهية (أى خلق)

الكلب ، أن يكون صغير الرأس ، تطويل العنق غليظهما ، وأن يكون أغصنف مفرط الغصنف (أى منكسر أعلى أذنيه إلى مقدمه) ويكون أزرق العينين طويل المقلتين ، نائى الخدقة طويل الخطم واسع الشدين . نائى الجهة عريضها ، ويكون قصر اليدين طويل الرجلين ، لأنه إذا كان كذلك كان أسرع فى الصعود بمنزلة الأرنب . الخ ، وقد وصف شيئاً يداوى به الكلب من وجع البطن والديدان ، وهو أن يطعم قطعة لية وصوف شاة معجوناً بسمن البقر ، فانه يلتقى كل دود وقذر فى بطنه . وفى هذا الباب ذكر للعادة وأثرها فى الكلاب ، مما يسميه علماء الفسيولوجية فى العصر الحاضر الانعكاسات المشروطة ، والتى قام فيها العالم الروسى الشهير بافلوف ببحوث مشهورة . ومن طريف ما يرويه الجاحظ فى هذا الصدد أن كلباً إذا كان يوم الجمعة أقبل قبل صلاة الغداة إلى باب جارية فلا يزال هناك ما دام على معلاق الجزر شيء من اللحم ، وباب جارية تنحدر عنده الجزر فى جميع أيام الجمعة خاصة ، وكان لهذا الكلب عادة ، ولم يره أحد فى ذلك الموضع فى سائر أيام الجمعة حتى إذا كان غداة الجمعة أقبل ، فليس يكون مثل هذا إلا عن مقدارية بمقدار ما بين الوقتين . ويتحدث عن فترة الحمل عند الكلاب ومتى يظهر اللبن فى أطباء الأنثى وحال الجراء بعد ولادتها . ويحكى عن تكوين الفروج من البيضة ، فقال إذا لم يكن للبيضة مح لم يخلق من البيضة فروج ولا فرخ ، لأنه ليس له طعام يغذوه ويربيه ، وإذا كان للبيضة محتان خرج منها زوجان ، ويقول عن الفروج فى داخل البيضة إنه يكتمل الحلقة فى عشرة أيام ، والرأس وحده يكون أكبر من سائر البدن (وهذا صحيح) ، ثم انتقل إلى الحديث عن بيض الطيور عامة وعدد مرات وضعه وعدده وحضنه . وله باب فى الأسنان وأسمائها ، وهى ثنيتان ورباعيتان ونابان وضاحكان وأربعة أرحاء سوى ضرس الحكم

والتواجد والعوارض سواء ، ومثلها أسفل . ويتنقل الجاحظ إلى الجزء الثالث ، وفيه خليط عجيب بين الجد والحزل ، وإن كان هذا الجزء أعمق وأجمل فى التحدث عن صنوف الحيوان ، فهو يبدأ بنوع من الاعتذار عن كثرة ما أورد من الجد والاحتجاجات الصحيحة والممزوجة لتكثر الخواطر وتشحذ العقول بقوله « فاستنشطنا ببعض البطالات وبذكر العلل الطريفة والاحتجاجات الغريبة » وأخذ يقص بعض الطرائف ، وأفرد باباً لصدق الظن وجودة الفراسة ، وآخر عن الجمال وثالثاً عن الغضب والجنون ورابعاً عن الفطن وفهم الرطانات والكنايات والفهم والإفهام ، ثم يتطرق إلى الحديث عن الحمام فيقول : إنه كل طائر يعرف بالزواج ، ويحسن الصوت والحديل والدعاء والرجيع وإن خالف بعضه بعضاً فى الصوت واثلون وفى بعض النوح والحديل والدعاء والرجيع ، حتى قال ، والقمرى حمام ، والفاخرة حمام والورشان حمام ، كذلك الحمام واليعقوب (أى ذكر الحجل) وضروب أخرى كلها حمام ، وما من شك فى أن الجاحظ صادق فى تعبيره اللغوى عما صدق ، لأن الحمام فى اللغة يطلق على عديد من الطيور ، وكذلك الحال فى كثير من اللغات لما يقابل الحمام . ثم إنه يصف بناء العش ورعاية الأبوين للصغار ، فى عبارة جميلة صادقة سوف أقتبسها فيما بعد . ويتحدث عن حالات الطعم الذى يصير فى أجواف الحيوان ، وكيف تتصرف الحالات وتختلف فى أجناسها الوجوه ، فمنها زق الحمام لفرخه ، والزق فى معنى القىء أو فى معنى "قبو" وليس هما وجرة البعر والشاة فى معنى ذلك وليس به . ثم أورد ما زعمه الأصمعى من أنه سمع رجلاً من العرب ، قال لصاحب له إذا تزوجت امرأة من العرب فانظر إلى أخوالها وأعمامها وإخوتها فانها لا تخطيء الشبه بواحد منهم ، وهو قول يدل على دقة الملاحظة وأصل من أصول الوراثة الحديثة ، وإن كان

الجاحظ قد أنكر هذا بعض الإنكار ، إذ يعلق عليه بقوله : « إن كان هذا الموصى والحكيم جعل ذلك حكماً عاماً فقد أسرف في القول . ويتحدث عن الهجن بين الحمام فيقول إذا ما تزاوجت بين متفقا ومختلفا يكون تام الخلقة مأمول الخير . فمن نتاج الحمام إذا كان مركباً مشتركاً كالزاعب والورداني . وعلى أن للورداني غرابية لون وظرافة ولزاعبي فضيلة في عظم البدن والفراخ . وله في الهديل والقرقرة ما ليس لأبويه . ووصف مشي الحيوان فقال : إن كل ذي أربع فانه إذا مشى قدم إحدى يديه ولا يجوز أن يستعمل اليد الأخرى . وإذا جرك الرجل اليسرى لم يحرك الرجل اليمنى . وهي أقرب اليد . وأشبه بها حتى يحرك اليد اليسرى . ومن عجيب تخريج الجاحظ عن الزنج أن أرحامهم جاوزت حد الإنضاج إلى الإحراق . وكشطت الشمس شعورهم فتقبضت . والشعر إذا أدنيت من النار تجعد ، فان زدته تغلغل . فان زدته احترق . . . ويرجع إلى الحمام مرة أخرى فيقول عنه . إنه طائر ألوف مألوف ومحب . وموصوف بالنظافة حتى أن ذرقة لا يعاب ولا تن له كسلح الدجاج والديكة . وقد يعالج بذرقه صاحب الحصة . والملاحون يجدون فيه أكثر المنافع . والخباز يلقي الشيء منه في الخبز لينتفخ العجين . ويعظم الرغيف ثم لا يستبين ذلك فيه . ولذرقة غلات يعرف ذلك أصحاب الحجر . وهو يصلح في بعض وجوه الدين . ويتحدث عن العناية بنظافة قراميد وبروج الحمام وأحسن طرق بائها وتشبيدها . ويعرج بعد ذلك على أمراض الخم وطرق علاجها . ويخصص بقية هذا الجزء الثالث للذبان والغربان والجعلان والخنافس ثم للهدد والزنم والخفاش . كأنه جمع بينها على أنها من الطير . والذبان في حكم العرب الفراش والنمل

(١) الذبان ج ذباب ، غير أن الجاحظ يطلقها ههنا على عديد من الحشرات

والزناير والدببر . ومما ذكره عن الذباب أن فيه خصلتين محمودتين . قرب الحيلة لصرفت أذاها ، ودفع مكروهاها ، فمن أراد إخراجها من البيت ، فليس بينه وبين أن يكون البيت على المقدار الأول من الضياء ، إلا أن يعلق ألباب . فانهن يقادرن إلى الخروج ويتسابقن في طلب الضوء والمهرب من الظلمة . والفضيلة الأخرى أنه لولا أن الذبابة تأكل البعوضة تطلبها . وتلتصقها على وجوه حيطان البيوت . وفي الزوايا . لما كان لأهلها فيها قرار (هكذا ذكر الجاحظ) . وأشار إلى اللبث (وهو نوع من العنكبوت) وطريقته في صيد الذبان . وأشار إلى النمر (وهو ضرب من الذبان) الذي قد يدخل في أنف البعير أو السبع فيورم أنفه . ومما سقط فيه الجاحظ إيمانه بالتولد الذاتي مما سوف أشير إليه فيما بعد . ثم تطرق إلى نوم الحيوان وما الذي ينام منه وما الذي لا ينام وعلة ذلك . ودخل بعدئذ في باب طويل عن الغربان . معنى اسمها واشتقاقه . أنواعها وعاداتها في التماس الطعم ، واختلافها في الصيف والشتاء . وتساقدها وشكل فرخها . وهنا يخرج عن الحديث عن الحيوان ويتحدث عن بهجي ويذكر بالشوم . ثم عما جاء في مديح الصالحين جرياً على عادته في دفع السأم عن القارئ . ثم يتذكر موضوعه ليحدثنا عن الجعلان والخنافس . ويعرج على الهدد ثم الزنم ، ويكتب باباً عن الخفاش هو من أمتع ما جاء في الكتاب وسوف أقتبس منه فيما بعد . وينتهي بذلك من الجزء الثالث .

ويبدأ الجاحظ الجزء الرابع من كتابة بباب عن النرة . وهي واحدة الذر الذي هو صغار النمل . ويتحدث في أسلوب رائع عن ادخارها للشتاء . وفلقها الحب وحملها أضعاف أوزانها . وتفاهمها مع صوخباتها . ويتحدث بعدئذ عن القرد والخنزير ، ونما يؤكل من لحم الحيوان من الحيات والأفاعي . إلى الرابع والضبب والذبان ، والزناير والجراد والعقارب

التي يقول عنها إنها تؤكل مشوية ونية ، وأنها كالقراخ
السمان ، وقد جربها بنفسه . وعن البراذين (أى
الدواب) وأسرامها المخشوة والسرطين والرق والكوسج
(وهما السلحفاة البحرية وسمك القرش) واللبل (وهو
الحم الذي في جوف الأصداغ) إلى غير ذلك . ويعود
إلى الخنازير ويسهب في القول عنها : فهي شديدة
البأس ، ربما تقتل الأسد ، وعن كثرة نسلها ، فالواحدة
قد تضع عشرين خنوصاً ، وعن طيب لحمه . ويعود
إلى الحيات فيصف أنواعها وكيف تحصل على طعمها ،
وأنها تلد وتبيض ، وأنها ليست بذات قوائم . وإنما
تنساب على بطنها . وفي تدافع أجزائها وتعاونها في
حركتها . الكل من ذات نفسها . دليل على إفراط قوة
بدنها . وربما كانت الحيات عظماً جداً ولا سموم لها ،
ولا تنقر بالعض ، وفي البادية حية يقال لها الحفث .
تأكل القار ولها وعيد منكر . ونفخ وإظهار للصولة ،
وما أكثر ما يكون بين أعناق الحيات تنصير ،
ولصدورها أغباب . وذلك في الأفاعي أعم (وهذه
مشاهدة جيدة) . ثم تعرض إلى صف طريقة الحواء
في الإمساك بالحيات . ويتطرق إلى الحديث عن
سلخ الحيوان (أى تساقط جلده) مبتدئاً بالحية .
ويقول إن جميع الحيوان المحرز الجسد يسليخ . وكل
طائر جناحه غلاف مثل الجعل والدبر . وكذلك
السرطان يسليخ فيضعف عند ذلك عن المشي . وتسليخ
جلودها مراراً . والسليخ يصيب عامة الحيوان . أما
الطير فحسبها . وأما ذوات الخواصر فسلخها عمائقتها
(أى الشعر الذي يولد عليه كل مولود من الناس
والبهائم) . وسليخ الأيائل إلقاء قرونها . وسليخ الأشجار
إسقاط ورقها . والأسروع (أى يرقانة القراشة) دويبة
تسليخ فتصير فراشة . والدعوص (أى يرقانة البعوضة)
يسليخ فيصير إما بعوضة وإما فراشة . ومن بديع وصفه
مخالب الأسد وأشباه الأسد من السباع أنها تكون في
غلتق ، إذا وطئت على بطون أكفها ترفعت المخالب

ودخلت في أكام لها ، وكذلك انياب الأفاعي هي
ما لم تعض فصونة في أكام . ويعرج على الظلم (وهو
ذكر النعامة) ويقول إن من أعاجيبه أنه يغتذى الصخر
ويتلج الحجارة ، ويعمد إلى المرو من الحجارة التي
توصف بالملاسة . ويتلج الحصى . والحصى أصلب
من الصخر . ثم يميه ويذيه من قانصته حتى يجعله
كالماء الجارى . ويقصد إليه وهو واثق باستمراره وأنه
له غذاء وقوام . ويعلق الجاحظ على ذلك بقوله : إن
في ذلك أعجوبيتي . لإحداها التغذى بما لا يتغذى به ،
والأخرى استمراره وهضمه للشيء الذي لو ألقى في
شيء ثم طبخ . أبداً ما انحل ولا لان . والحجارة هي
المثل المضروب . ومن زعم أن جوف الظلم إنما يذيب
الحجارة بقبض الحرارة فقد أخطأ . ولكن لا بد من
مقدار للحرارة نحو غرائز أخر وخاصيات أخر . على
أن القول في الخاصيات والمقابلات والغرائز حق . .
ألا ترى أن جوف الكلب والأسد يذيان العظام ولا
يذيان نوى الثمر . ونوى الثمر أرخى وألين وأضعف
من العظام المصمتة . وما أكثر ما تهضم العظم . وقد
يهضم العظم جوف الأسد . مما يدل على أن جوف
النعامة ليس يذيب الصخر الأملس بالحرارة . ولكنه
لا بد على كل حال من مقدار من الحرارة مع خاصيات
أخر . يقول عنها إنها ليست بذات أسناب ولا تعرف إلا
بالوهم في الجملة . والجاحظ مخطئ في هذا لأن الظلم
إنما يتلج الحصى ليساعده على تفتيت الجيوب . وأما
الأسد والكلب فيلين جوفهما العظام بفضل وجود
حمض في المعدة . هو ما أشار إليه بأنه خاصية ليست
ذات اسم . ولا تعرف إلا بالوهم في الجملة . ويحتم
الجزء الرابع بباب عن النيران .
ويعود إلى النيران في بداية الجزء الخامس . نيران
العرب والعجم . ونيران الديانة ومبلغ أقدارها . ويكتب
بعدئذ باباً في الماء وخواصه . فهو الذي لا ينقذ من
دون الأشياء رقيقة . وهو لا يغذى وإنما هو مَرَكَبٌ

ومعبر وموصل للغذاء . والماء هو الجوهر القابل لجميع القوى ، وينتقل إلى أجناس الطير التي تألف دور الناس وهي العصافير والخطاطيف (يقصد عصافير الجنة) والزراريير والخفافيش ، فبين هذه مناسبة ومشكلة وألفة ومحبة ، والخطاطيف تقطع إليهم وتغرب عنهم ، والعصافير لا تفارقهم . ويقول : وقد يأكل الأسد الملح ليس على طريق التغذى ، ولكن على طريق التلح والتحمض (وتلك مشاهدة بديعة عن بعض ضروب الحيوان والوحش ، لما للملح الذي تفتقده بالقدر اللازم من غذائها من أهمية في فسيولوجية الدم وتكوين حمض الكلوريدريك الذي تفرزه المعدة) . . وفي باب القول في القمل والصواب يقول ، والقمل يعترى من العرق والوسخ إذا علاهما ثوب أوريش أو شعر ، حتى يكون لذلك المكان عفن وخموم ، والقملة تكون في رأس الأسود الشعر سوداء ، فإذا كانت في رأس الخضيب بالحمرة كانت حمراء ، وإن كان الخاضب ناصل الخضاب ، كان لونها شكله ، إلا أن يستولى على الشعر النصول فتكون بيضاء ، وهذا شيء يعترى القمل كما تعترى الخصرة دود البقل وجراذه وذبابه وكل شيء يعيش فيه ، وهذا قول في المشاكهة (أى مشابهة الحيوان الوسط الذي يعيش فيه) لم يغب عن الجاحظ . ووصف بيت العنكبوت الدقيق الصنعة ، فانه يصعد بيته ويمد الشعر ناحية العروق والأوتاد ، ثم يسدى من الوسط . ثم يهيئ اللحمية ، ويهيئ مصيدته في الوسط ، فإذا وقع عليها ذباب وتحرك ما هناك ارتطط وينشب فيه ، فيتركه على حاله ، حتى إذا وثق بوهنه وضعفه غله وأدخله إلى خزائنه ، وإن كان جائعاً مض من رطوبته ورمى به ، فإذا فرغ زعم ما تشعث من نسجه . . وينتقل إلى الحبارى (وهي طائر صحراوي مشهور) ، ومنها إلى الضأن ، والمعز ثم إلى الضفادع . وروى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قتلها (وليت الرواية

صحيحة لأنها تغتذى بالحشرات) . . ثم وصف طريقة صيد طير الماء .

والجزء السادس خليط عجيب بين بعض أنواع الحيوان وأشياء شتى آخر ، منها أسماء لعب الأعراب والجن ، وبعض القصائد والنوادير والأشعار والأراجيز . وأحاديث في أعاجيب الممالك ، والشهب ، واستراق السمع : إلى حديث عن الضب والهدهد والظبي والتمساح والأرانب والظربان . ومن المشاهدات الموجبة لثلاثيات معرفتهم بأن للضب إيرين وكذلك للسنقور وللحردون ، وهي صفة تشريعية ثابتة لكثير من الزواحف وإن لم يتعرض لها في الحيات . وقد وصف التمساح بأنه مختلف الأسنان ، فينشب فيه اللحم فيغمه فيتن عليه ، وقد جعل في طبعه أن يخرج عن ذلك إلى الشط ويشتحي (أى يفتح) فاه لطائر يعرفه بعينه يقال إنه طائر صغير أرقط ، فيجىء من بين طير . حتى يسقط بين لحبيه ثم ينقره بمنقاره حتى يستخرج جميع ذلك اللحم فيكون غذاء له ومعاشاً ويكون تخفيفاً عن التمساح وترفيهاً ، فالطائر الصغير يأخذ ما هالك يلتبس ذلك الطعم والتمساح يتعرض له لمعرفة بذلك منه (وهذه مشاهدة صادقة معروفة عن تمساح النيل ، والطائر اسمه الزقراق المصرى (بلوفيانس اجيتيوس) وقد أخذ يقل من مصر بعد اختفاء التمساح منها) . . ويتحدث عن اليربوع ، فيقول إنه ذابة كالجرذ ، منكب على صدره لقصر يديه ، طويل الرجلين له ذنب كذنب الجرذ ، يرفعه الصعداء إذا هروى ، وإذا رأيته كذلك رأيت فيه اضطراباً وعجباً والجزء السابع قصير . قصره على ضرب الأمثال بالوحش والطير وما يستدل به في شأن الحيوان على حسن صنع الله وإحكامه وتدابيره ، وعلى ما جاء في النيفة من عجيب التركيب وغريب التأليف ، في المعارف الصحيحة . والإحساس (!) اللطيفة ، وفي قوامها التثقيف والتأديب . وسرعتها إلى التلقين والتفويم

وما جاء في أبدانها من الأعضاء الكريمة والأجزاء الشريفة . ويستشف القارىء من هذا الباب شدة إعجاب الجاحظ بالفيل ، فهو أضخم حيوان ، وهو مع ضخمة أمله وأظرف وأخطر ، وهو يفوق في ذلك كل خفيف الجسم ، رشيق الطبيعة ، ويرد على من ادعى عظم الحية بقوله : إنه متى مسحنا طولها ونحتها وأخذنا وزنها فكانت أكبر من الفيل فأننا لم نسمع بهذا إلا في أحاديث القرائن والحوائث ، وأما التين فأنما سبيل الإيمان فيه سبيل الإيمان بعقلاء مغرب ! . . . والفيل أقوى من جميع الحيوان في حمل الأثقال ومن قوة عظمه وعظمه أنه يمر خلف القاعد مع عظم بدنه فلا يشعر بوطئه ولا يحس بسيره لاحتمال بعض بدنه لبعض ، وليس في حوامل إناث الحيوان أطول مدة حمل من الفيل والكركدن . . . ويتحدث في باب عن الزرافة وناقش ما تواترته الناس عن أصلها وكيف أنها نتاج بين ناقة ونمر وغير ذلك ، وهو في حيرة من أمر هذه المتواترات . ثم يشير إلى فرس الماء (أو فرس البحر أو النهر) ، وينقل أخبار الناس عنه ، فهو يأكل التماسح (!) ويقول إنه يؤذن بطلوع النيل بأثر وطء حافره ، فحيث وجد أهل مصر أثر تلك الأرجل عرفوا أن النيل ينتهي في طلوعه إلى ذلك المكان ، وهذا الفرس ربما رعى الزرع .

تحليل الكتاب :

كتب الجاحظ كتابه هذا في عصر من أزهر عصور العلم عند العرب ، وهو القرن التاسع الميلادي ، في إبان حكم الخليفة الرشيد والمأمون ومن تبعهم من الخلفاء العباسيين (مات الجاحظ في خلافة المهدي عام ٨٦٨ م) . وقد سافر إلى الشام وأنطاكية وجاب صحارى جزيرة العرب ، فشاهد وتعلم ودرس وجرب وجمع وروى ، غير أن الجاحظ في رأينا : هو أنه أول كل شيء ، راوية من الطراز الأول ، ولا بد أن

كان له مجلس يختلف إليه الناس من العلماء وغيرهم ، يتدارسون ويروون فيه ، ويقال : إنه كان محبوباً من كل من في البصرة ، ولالة وأعياناً ، عرباً وفرنساً . وإنك لتجد كتابه في بعض صفحاته كأنه لا يمت إلى موضوعه بصلة ، يتندر بالأشعار في إسراف ، وبالروايات ، فيما يقوله الأعراب وأهل الحضر . وهو مؤمن بالشعر أشد الإيمان حتى أنه يقول : « إن العجم كانت تعتمد في تخليدها على البنيان ، أما العرب فعلى الشعر » ، وهو يعتقد أن كل ما ورد في كتب العلماء وارد في أشعار العرب فهو يقول « وقل معنى سمعناه في باب معرفة الحيوان من الفلاسفة وقرأناه في كتب الأطباء والمتكلمين إلا ونحن قد وجدنا قريباً منه في أشعار العرب والأعراب ، وفي معرفة أهل لغتنا وملتنا ، ولولا أن يطول الكتاب لذكرت لك الجميع » ولعله كان متأثراً بما قاله ابن عباس « إذا قرأتم شيئاً من كتاب الله تعالى فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار العرب ، فإن الشعر ديوان العرب » . . . ولتقتبس هنا بعضاً من الشعر من بين آلاف الأبيات التي زين بها كتابه ، يقول ، قال الشاعر :

وتمسح النيل عقاب الهوى
والليث رأس وله الأمر
ثلاثة ليس لهم غالب
إلا بما ينتفض الدهر

ثم يردف : فانهم يزعمون أن الهواء للعقاب والأرض للأسد والماء للتمساح ، وليس للنار خط في شيء من أجناس الحيوان ، فكأنه سلم الرياسة على جميع الدنيا للعقاب والأسد والتمساح ، وقد يكون هذا صحيحاً لو أخرجنا البحر من حسابنا .

ويقول ، قال الأخطل :
ضفادع في ظلماء ليل تجابوت
فدل عليها صوتها حية البحر

وهو بيت من الشعر فيه معنى علمي ومشاهدة صادقة.

ويقول : وقالوا في الغز وهم يعنون الخفاش :

أيا شعراء الناس لا تخبروني

وقد ذهبوا في الشعر في كل مذهب

مجلدة لإنسان وصورة طائر

وأظفار يربوع وأنياب ثعلب

على أن هذا كله إن ذلك على شيء ، فانما يدللك
على أن الجاحظ كان قارئاً من الطراز الأول ، كما أنه
كان حافظاً واعياً ، ويقال : إنه كان يكثرى دكاكين
الوراقين ويثبت فيها للنظر ، كما يقال إنه مات والكتاب
على صدره ، قتلته مجلداته من الكتب وقعت عليه .
وكتابه أشبه ما نسميه في العصر الحاضر بدائرة معارف ،
يسرد فيها الكتاب كل ما ورد منشوراً في موضوع
بعينه ، وقد زاد الجاحظ ما سمع به في مجلسه وما وعته
ذاكرته العظيمة الحافظة ، وما شاهده بنفسه في موضوع
كبير كموضوع الحيوان . وهو لم يكن يقرأ للعلماء
العرب وحسب وإنما كان يقرأ للعلماء الأجانب من
أمثال أرسطاطاليس ومعلمه إفلاطون وأبقراط
وبطليموس وجالينوس ، فقد ورد ذكر هؤلاء في كثير
من مواضع الكتاب ، فالجاحظ إذن كان واسع
الاطلاع ، على أن موهبته في الكتابة بأسلوب أدبي
رائع سلس العبارة كانت بطريقة اشتهرت بين كتاب
العصر العباسي بطريقة الازدواج والإطناب ، أي
الإكثار من المفردات والجمل على سبيل الترادف
والازدواج . . فلنقرأ أولى كلماته في التقديم : « جنبك
الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين
المعرفة نسباً وبين الصديق سبباً ، وجبب إليك التثبت ،
وزين في عينك الإنصاف ، وأذاقك حلاوة التقوى .
وأشعر قلبك عز الحق ، وأودع صدرك البر واليقين ،
وطرد عنك ذل اليأس ، وعرفك ما في الباطل من الذلة
وما في الجهل من القلة . . » وهو إذ يكتب يقول عنه

« تستوى فيه رغبة الأمم ، وتشابه فيه العرب والعجم ،
لأنه وإن كان عربياً أعربياً ، وإسلامياً جماعياً ، فقد
أخذ من طرف الفلسفة وجمع معرفة السماع وعلم
التجربة ، وأشرك بين علم الكتاب والسنة ، وبين
وجدان الحاسة واحساس الغريزة ، يشبهه الفتيان كما
يشبهه الشيوخ ، يشبهه الفاتك كما يشبهه الناسك ،
ويشبهه اللاعب ذو اللهو ، كما يشبهه المخد ذو الخزم ،
ويشبهه الغفل كما يشبهه الأريب ، ويشبهه الغني كما
يشبهه الفطن . . » ولهذا فقد عمد إلى الرواية والقصة
والتجربة والمشاهدة والنادرة والفكاهة في أسلوب
خاص ، قد تبينت سلاسته ، فهو يقول « إن الأسباع
تمل حتى الأصوات المطربة والأغاني الحسنة إذا طال
ذلك عليها » فإذا ما نهجنا نهجه فلنقتبس منه هذه
الفكاهة على لسان أعرابي :

ليل البراغيث أعياني وأنصبي

لا بارك الله في ليل البراغيث

كأنهم وجلدى إذ خلون به

قصة سوء أعاثوا في المواريث

فجاء كتابه طويلاً ، وهو عارف بذلك فيدافع
عنه بقوله « فرأيت أن جملة الكتاب وإن كثرت عدد
ورقه ، أن ذلك ليس مما يمل ويعتد على فيه بالإطالة ،
لأنه وإن كان كتاباً واحداً فإنه كتب كثيرة ، وكل
مصحف منها فهو أم على حدة ، فإن أراد قراءة الجميع
لم يطل عليه الباب الأول حتى يهجم على الثاني ، ولا
الثاني حتى يهجم على الثالث ، فهو أبداً مستفيد
ومستظرف ، وبعضه يكون سجعاً لبعض ولا يزال
نشاطه زائداً ، ومتى خرج من آي القرآن صار إلى
الأثر : ومتى خرج من أثر صار إلى خبر ، ثم يخرج
من الخبر إلى شعر ، ومن الشعر إلى نوادر ، ومن
النوادر إلى حكم عقلية ومقاييس سداد ، ثم لا يترك
هذا الباب ولعله أن يكون أثقل والملال إلييه أسرع ،

حتى يفضى به إلى مزح وفكاهة ، وإلى تخف وخرافة ،
ولست أراه سخفاً إذ كنت إنما استعملت سيرة الحكماء
وآداب العلماء . . . » على أنه مع ذلك قد أسبق هذا القول
بالعبارة الآتية « وينبغي لمن كتب كتاباً أن لا يكتبه إلا
على أن الناس كلهم له أعداء ، وكلهم علم بالأمور
وكلهم متفرغ له ، ثم لا يرضى بذلك حتى يدع كتابه
غفلاً ، ولا يرضى بالرأى القطيعي ، فان لا ابتداء الكتاب
فدبة وعجباً ، فاذا سكنت الطبيعة وهذأت الحركة ،
وتراجعت الأخلاط ، وعادت النفس وافرّة ، أعاد
النظر فيه ، فتوقف عند فصوله ، توقف من يكون
وزن طبعه في السلامة أنقص من وزن خوفه من
العيب . . . »

وهو كعالم حيوان كان يحاول أن يصنف ، وكان
تصنيفه بدائياً في بعض الأحيان وإن كان لم يفارق
ما سبقه من تصنيف ، فالتصنيف العلمي الحق وُلِدَ
القرن الثامن عشر ، أي بعده بنحو تسعة قرون . وكان
يحاول أن يضع القاعدة ، فتلا محدثنا عن الأرجل ،
ويذهب إلى أنها تكون أزواجاً أزواجاً ، فاذا سمع
بحيوان له مائة رجل لم ينكره ، ولكن إذا نقصت واحدة
منها أنكره . وكان لا يؤمن بالخرافات ويعقب عليها
بقوله : « وهو من أحاديث الباعة أو العجائز » أو « فاذا
به أكذب البرية » أو « وذلك خرافة من خرافات
الأعراب » أو « لا يكون ذلك حتى يجمع بين الماء
والنار ، وحتى يشيب الغراب » فهو دائماً أبداً يحكم
العقل أولاً . وله من تواضع العلماء أوفى نصيب فهو دائماً
يقول « يقولون » أو « يقال » أو « قال صاحب الديك »
أو « قال صاحب الحمام » عندما يكتب عن الديك أو
الحمام ، كأنما لم يكن دوره إلا الجمع ، وحتى في ذلك
يقول إن ما جمعه قليل ، فلنستمع إليه وهو يتحدث عن
الضفدع « وأنا ذاكر من شأن الضفدع من القول
ما يحضر مثلي وهو قليل في جنب ما عند علمائنا والذي

عند علمائنا لا يحسن في جنب ما عند الله تبارك وتعالى » .
وإن القارئ ليستشف من كتابه أنه تواق إلى الأدب ،
شغوف بالرواية ، فقد لا يكون في أسلوب بعض العلماء
العرب المشهورين تلك الحلاوة التي تميز أسلوب الجاحظ
الذي نعت بحق بكبير أئمة الأدب ، كما قيل عنه أيضاً
إن ذكر أدب العلماء فهو آديهم ، وإن ذكر علم الأدباء
فهو أعلمهم . على أننا لا نستطيع أن ننكر عليه شغفه
بالتجريب ، فقد كان يضع صنوف الحيوان من عقارب
وحيات وجعلان في قوارير من زجاج ليرى كيف
تصطرع وأيهما أقتل للأخرى ، وكان يربط حيوانين
بذيلهما ليرى أيهما أقدر من الآخر ، بل كان يقرر
بطون بعض الحيوان ليرى عدد الولد فيه ، ويجرب
بنفسه ما قاله غيره ، فيقول : « قيل إن الثعلب يقتل بأن
يصب في أفواه بيوته القطران والكبريت الأصفر
ويدس في أفواهها الشعر » ثم يردف « وقد جربنا ذلك
فوجدناه باطلاً » كما كان يتذوق طعم لحم الحيوان حتى
العقرب . فهو أول عالم من علماء الحيوان التجريبيين ، إن
جاز القول . . . غير أن كل ما وصفه من الحيوان
شكله الخارجي ولم يتعرض لتشريحه إلا نادراً ، فهو
شديد الملاحظة ممتاز ، وهي أحد أركان العبقريّة التي
كانت فيه والتي يستكملها بالركنين الآخرين ، وهي
قوة الحافظة ومقدرته على التعبير بعبارة سهلة وأسلوب
سليم ، ولا غرو فهو صاحب البيان والتبيين . وقد
وصفه بعض الأدباء بأنه أديب فكاه عالم فيلسوف .
وللجاحظ تحريج لطيف في التفسير فيقول عن لحم
الحزير إنه طيب « وإن من عافه إنما عافه من طريق
العادة والديانة لا من طريق الاستقراز والزهد الذي
يكون في أصل الطبيعة . فتحريم الأغذية إنما يكون من
طريق العبادة والحنّة ، وليس أن جوهر شيء من
المأكول يوجب ذلك . وإنما قلنا إنا وجدنا الله تعالى
قد مسخ عبادة من عباده في صور الخنازير فكان المسخ

على صورته أبلغ من التكيل » ، وقد اتهم لهذا ولأسباب أخرى بالزيف .

وللجاحظ مذهب فريد في التولد الذاتي ، وهي فكرة عبر عنها أرسطو من قديم ، ولم يقض عليها سوى سبالانزاني في القرن الثامن عشر وباستير في القرن الذي يليه ، وهي أن بعض الحيوان يتولد تلقائياً من الطين أو الجبن أو الماء وغير ذلك . فيقول الجاحظ « والبعض من الماء يخلق وكيف يفارقه الماء الراكد لا يزال يولده فإن صار نطافاً أو ضحوضحاً استحال دعاميص ، وانسلخت الدعاميص فصارت حواس وبعضاً » . . . ويقول ويزعم كثير من الأعراب أن الحكمة تتعفن ويتخلق منها أفاعي ، فهذا الخبر وإن كنت لا أسرع إلى رده فإني على أصحابه ألين كفاً . غير أنه يزيد بهذه العبارة . . . وقد أنكر ناس من العوام وأشباه العوام أن يكون شيء من الخلق كان من غير ذكر وأنثى ، وهذا جهل بشأن العالم وبأقسام الحيوان ، وهم يظنون أن على الدين من الإقرار بهذا القول مضرة ، وليس القول كما قالوا ، وكل قول يكذبه العيان فهو أفحش خطأ ، وأنحف مذهباً وأدل على معاندة شديدة أو غفلة مفرطة ، وإن ذهب الذهاب إلى أن لا يقيس ذلك على مجاز ظاهر الرأي ، دون القطع على غيب حقائق العلل فأجراه في كل شيء ، وقال قد لا يدفعه العيان أيضاً مع إنكار الدين له ، وقد علمنا أن الإنسان يأكل الطعام ويشرب الشراب وليس فيهما حياة ولا دودة فيخلق منها في جوفه ألوان من الحيات وأشكال من الديدان من غير ذكر ولا أنثى ، ولكن لا بد لذلك الولاد واللقاح من أن يكون عن تناكح طباع ، وملافة أشياء تشبه بطباعها الأرحام ، وأشياء تشبه في طبائعها ملفحات الأرحام ! !

شواهد من الكتاب تبرز أسلوب الكاتب وطريقته في التفكير :

كان الجاحظ كما قدمنا بجامعاً حافظاً راوياً ، جمع لنا ما ورد من الحيوان في مضرب الأمثال « يقال أجراء من الليث وأجبن من الصفرود (نوع من الطيور الصغيرة) وأصبر على الموت من كلب ، وأحذر من عقق (نوع من الغربان) وأزهي من غراب ، وأظلم من حية ، وأغدر من الذئب ، وأشد عداوة من عقرب ، وأحمق من جباري (طائر صحراوي) ، وأهدى من قطاة ، وأكذب من فاختة (طائر عراقي) والأم من كلب على جيفة ، وأجمع من ذرة ، وأضل من حمار أهلي ، وأعق من ضب ، وأبر من هرة ، وأنغر من الظليم (ذكر النعامة) ، وأضل من ورن ، وأضل من ضب ، وأضل من الحية ، وأبصر من عقاب ، وأسمع من فرس ، وأصح من الظليم .

ومن بلاغته « . . . ما أودع صدور صفوف سائر الحيوان من ضروب المعارف ، وما فطرها عليه من غريب الهدايات ، وسخر خناجرها له من ضروب النغم الموزونة والأصوات الملحنة ، والمخارج الشجية والأغاني المطربة ، فقد يقال إن جميع أصواتها معدلة وموزونة موقعة ، ثم الذي سهل لها من الرق العجيب في الصفة مما بذله الله تعالى لمناقيرها وأكفها ، وكيف فتح لها من باب المعرفة على قدر ما هيأ لها من الآلة ، وكيف أعطى كثيراً منها من الحس اللطيف والصنعة البديعة ، من غير تأديب وتثقيف ، ومن غير تقويم وتلقين ، وعن غير تدريج وتمرين ، فبلغت بعفوها وبمقدار قوى فطرتها من البديهة والارتجال ، ومن الابتداء والاقتضاب ، ما لا يقدر عليه حذاق رجال الرأي وفلاسفة علماء البشر بيد أو آلة ، بل لا يبلغ ذلك من الناس أكملهم خصالاً وأتمهم خللاً ، لا من جهة الاقتضاب والارتجال ، ولا من جهة التعسف والاقتدار ، ولا من

جهة التقدم فيه والتأني فيه والتأني له ، والترتيب لمقدماته .
وتمكن الأسباب المعينة عليه ، فصار جملة الإنسان
الثاقب الحس ، الجامع القوى المتصرف في الوجوه ،
المقدم في الأمور يعجز عن عفو كثير منها ، وهو ينظر
إلى ضروب ما يجيء منها ، كما أعطيت العنكبوت وكما
أعطيت السُرَّة (نوع من الحشرات) وكما علم النحل ،
بل عرف التنوط (طائر) من بديع المعرفة ومن غريب
الصنعة في غير ذلك من أصناف الخلق . . . »

ثم وهو يدافع عن طريقته في الكتابة . . . « وهذا
كتاب موعظة وتعريف ونفقة وتنبية ، وأراك قد عبته
قبل أن تنفق على حدوده وتفكر في فصوله ، وتفكر
آخره بأوله ، ومصادره بموارده ، وقد غلطك فيه
بعض ما رأيت من مزح لم تعرف معناه ، ومن بطالة
لم تطلع على غورها ، ولم تدرك لم اجتلبت ، ولا لأى
علة تكلفت وأى شيء أريغ بها ، ولأى جلد احتمل
ذلك الهزل ولأى رياضة تجشمت تلك البطالة ، ولم تدرك
أن المزاح جد إذا اجتلب ليكون علة للجد ، وأن البطالة
وقار ورزاة إذا تكلفت لتلك العاقبة . . . »

ومن صدق مشاهداته ما وصف به الذرة وهي
تجمع غذاءها . . . « حتى ربما كانت في ذلك أحزم من
كثير من الناس ، ولها مع لطافة شخصها وخفة وزنها
في الشم والاشترواح ما ليس لشيء ، وربما أكل
الإنسان الجراد أو بعض ما يشبه الجراد ، فتسقط من
يده الواحدة أو صلب الواحدة ، وليس يرى بقربه
ذرة ، ولا له بالنز عهده في ذلك المنزل ، فلا يلبث أن
تقبل ذرة قاصدة إلى تلك الجراد ، فترومها وتحاول
قلها ونقلها وجرها ، فإذا أعجزتها بعد أن بلغت عنراً
مضت إلى جحرها راجعة ، فلا يلبث ذلك الإنسان أن
يراه قد أقبلت ، وخلفها كالحيط الأسود المملود حتى
يتعاون عليها فيحملها ، فأول ذلك صدق الشم لما لا يشمه
الإنسان الجائع ، ثم بعد الهمة والجراءة على نقل شيء
في وزن جسمها مائة مرة وأكثر من مائة مرة ، وليس

شيء من الحيوان يقوى على حمل ما يكون ضعفه مرأ
غيرها ، وعلى أنها لا ترضى بأضعاف الأضعاف إلا بعد
انقطاع الأنفاس ، فإن قلت وما علم الرجل أن التي
حاولت نقل الجراد فعبزت هي التي أخبرت
صويحاتها من الذر ، وأنها كانت على مقدمتين ؟ قلنا
بطول التجربة ، ولأننا لم نر ذرة قط حاولت نقل
جراد فعبزت عنها ، ثم رأيناها راجعة إلا رأينا معها
مثل ذلك ، وإن كنا لا نفصل في العين بينها وبين أخواتها
فانه ليس يقع في القلب غير الذي قلنا ، وعلى أننا لم نر
ذرة قط حملت شيئاً أو مضت إلى جحرها فارغة
فتلقاها ذرة إلا وافقها ساعة وخبرتها بشيء ، فدل ذلك
على أنها في رجوعها عن الجراد إنما كانت لأشبابها
كالرائد لا يكذب أهله .

ومن صدق مشاهداته ودقته أيضاً مع بلاغة
الأسلوب ما جاء في الباب عن الحمام في إبان الزواج
ورعاية الفراخ ، يقول « فإذا علم الذكر أنه أودع
الأنثى ما يكون منه الولد ، تقدما في إعداد العش ونقل
القصب وتشقيق الخوص وأشباه ذلك من العيذان الخور
للرقاق ، حتى يعملوا الخوص وأشباه ذلك وينسجوا
نسجاً مداخل ، وفي الموضع الذي اتخذاه واصطنعاه
يقدر جثمان الحمامة ، ثم أشخاصاً لتلك الأفحوصة حروفاً
غير مرتفعة ، لتحفظ البيض وتمنعه من التدرج ،
ليكون رقداً لصاحب الحضن وسنداً للبيض ، ويرقيانها
ويطبيانها ويتغيان عنها طبعها الأول ، ويحدثان لها
طبيعة أخرى مشتقة من طبائعهما ، ومستخرجة من
رائحة أبدانهما ، وقوامها الفاضلة من أرحامهما ، مع
الحضانة والإثارة ، لكي لا تنكسر البيضة ببس
الموضع ، ولئلا ينكر طبائعها طبع المكان ، وليكون
على مقدار من البرد والسخانة والرخاوة والصلابة ،
وإذا وضعت الأنثى البيض في ذلك المكان ، فلا يزالان
يتعاقبان الحضن ويتعاورانه ، حتى إذا بلغ البيض مداه ،
وانتهت أيامه ، انصدع البيض عن الفرخ ، فخرج

عاري الجلد صغير الجناح قليل الحيلة ، منسد الحلقوم ،
 فيعينانه على خلاصه من بيضه وترويح من ضيق هوانه ،
 وهما يعلنان أن الفرخين لا تتسع حلوتهما للغذاء ، فلا
 يكون لهما عند ذلك هم إلا أن يتفخا في حلوتهما الريح ،
 لتتسع الحوصلة بعد التحامها ، وتتفتق بعد ارتفاقها ،
 ويعلمان أنه إن امتنعت الحوصلة شيئاً لا يحتمله في أول
 غذائه ، أنه يزق بالطعم ، فيزق باللغاب المختلط بقوامها
 وقوى الطعم ، وهم يسمون ذلك للغاب اللبأ ، ثم
 يعلنان أن طبع حواصلهما يضعف عن استمرار الغذاء
 وهضم الطعم ، وأن الحوصلة تحتاج إلى دبع وتقوية ،
 وتحتاج إلى أن يكون لها بعض المثانة والصلابة ،
 فيأكلان من صروح أصول الحيطان ، وهي شيء بين
 الملح والحمض ، وبين التراب الخالص ، فيزقان
 الفرخ ، حتى إذا علما أنه قد اندبغ واشتد ، زقاه بالحب
 الذي هو أقوى وأطرى ، فلا يزالان يزقانه بالحب
 والماء على مقدار قوته ومبلغ طاقته ، وهو يطلب ذلك
 منهما ، ويبض نحوهما ، حتى إذا علما أنه قد أطاق
 اللقط ، منعه بعض المنع ليجتاح إلى اللقط فيتعوده ،
 حتى إذا علما أن ذاته قد تمت ، وأن أسبابه قد اجتمعت ،
 وأنهما إن فطاه فطماً مقطوعاً مجزواً قوى على اللقط ،
 وبلغ لنفسه منتهى حاجته ، ضرباه إذا سألهما الكفاية
 ونهياه متى رجع إليهما للعادة ، ثم تنزع تلك الرحمة
 العجيبة منهما له ، وينسيان ذلك العطف المتمكن عليه ،
 ويذهلان عن تلك الأثرة والكند المضمن من الغدو يومياً
 عليه ، والرواح إليه ، ثم يبتديان العمل ابتداء ثانياً على
 هذا النظام ، وعلى هذه المقامات . فسبحان من عرفهما
 وأطمهما وهنأهما وجعلهما دلالة لمن استدل ونجراً
 صادقاً لمن استخبر ، ذلكم الله رب العالمين ...

وعن حيرته العلمية وشكه ما يقول عن الخفاش
 « ومع أنه طائر من عرض الطير ، فانه شديد الطيران
 كثير التكفي في الهواء سريع التقلب فيه ، ولا يجوز أن
 يكون طعمه إلا من البعوض ، وقوته إلا من الفرائس ،

ثم لا يصيده إلا في وقت طيرانه في الهواء ، لأن
 البعوض إنما يتسلط بالليل ، ولا يجوز أن يبلغ ذلك إلا
 بسرعة اختطاف واختلاس ، وشدة طيران ولين
 إعطاف ، وشدة متن وحسن تأن ورفق في الصيد ،
 وهو مع ذلك كله ليس بذي ريش ، إنما هو لحم
 وجلد ، فطيرانه بلا ريش عجب ، ومن أعاجيبه أنه
 لا يطير في ضوء ولا في ظلمة : إنما يلتمس الوقت الذي
 لا يكون فيه من الظلام ما يكون غامراً قاهراً ، وغالياً
 غالباً ، ولا من الضياء ما يكون مغشياً رادعاً ، ومفرقاً
 مانعاً ، فالتمس ذلك في وقت غروب القرص وبقيته
 الشفق ، لأنه في وقت هيج البعوض وأشباه البعوض .
 ومن أعاجيب الخفاش يقول يزعمون أن السك الآذان
 والمسوحة من جميع الحيوان أنها تبيض بيضاً ، وأن كل
 أشرف فهو يلد ولا يبيض ، ولا يلد أن الحيوان
 إذا كان أشرف الآذان وإذا كان ممسوحاً باض .
 والآذان الخفافيش حجم ظاهر وشخص بين ، وإن
 كانت من الطير فان هذا لها ، فهي تحبل وتلد وتحبض
 وترضع ، والخفاش من الطير ، وليس له منقار
 مخروطة ، وله فم فيما بين مناسر السباع وأفواه البوم ،
 وفيه أسنان حديد صلاب من أطراف الحنك إلى أصول
 الفك . وقد ميز أيضاً الخفاش الذي يتغذى بالفاكهة
 وهكذا نستبين أن الجاحظ وقد وضع الخفاش بين
 الطيور ، ولم ينكره إلا أنه يفارق بينه وبينها في عبارة
 صادقة ، وإنما قد نهج في ذلك ما ذهب إليه العلماء من
 قبله من أيام أرسطو ، وظل الأمر على هذا النحو قرناً
 عديدة بعد الجاحظ حتى ضم إلى الثدييات .

أثر الكتاب :

وأبرز أثر لكتاب الحيوان ، هو أن طريقة الجاحظ
 في الكتابة ، التي أطلق عليها طريقة الأزواج والإطناب
 قد اقتدى بها كتاب عصره ، ثم الكتاب من بعدهم
 قرناً من الزمان ، أي إلى نهاية العصر العباسي الثاني ،

وإن كان هذا التأثير لا يرجع إلى كتاب الحيوان وحده من بين كتب الجاحظ ، وقد روى عن الجاحظ كثير من العلماء مثل القزويني والدميري واقتبسوا منه .

وفي المجلد الثاني من كتاب عيون الأخبار لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المتوفى سنة ٢٧٦ هـ ، تحت عنوان كتاب الطبائع والأخلاق المدمومة ، مقتطفات عن الحيوان ، فيها تشابه بما ورد في كتاب الجاحظ الذي توفي سنة ٢٥٥ هـ ، على أن الإثنين كانا معاصرين في بعض أيامهما ، ولا ذكر للجاحظ في كتاب الدينوري ، وكما ولا ذكر للدينوري في كتاب الجاحظ ، فإن كانا غير عارفين بعضهما لبعض فقد يكونا قد نقلتا من مصدر واحد ، وإن كنت أغلب أن الدينوري قد نقل عن الجاحظ .

غير أنه مما يستوقف النظر أن الكتاب الغريبيين الذين أرخوا للعلم لم يشيروا إلى الجاحظ كعلم ، وإلى لفى حيرة من أمر هؤلاء لأن الكتاب مشحون بالمشاهدات الصادقة التي إن دلت على شيء فأنما تدل على صفاء ذهن صاحبها ومقدرته الفائقة^(١) . على أن

(١) بعد أن فرغ من كتابة هذا الموضوع قرأت في أمهرام الجمعة ٧ يونيو ١٩٦٢ أن إحدى دور النشر الشهيرة بسويسرا أصدرت =

الكتاب ليس خلواً من الخرافات ، وهي من ذلك الباب الذي يميز كتب العصور الوسطى وما قبلها ، أي العصور التي لم تجتمع فيها للعلم أسبابه ولا تهيأت له فيها إمكانياته .

على أن كتاب الحيوان ، على كثرة ما جاء فيه من علم ومعرفة بالحيوان ، يطلبه طالب أدب أكثر مما يطلبه طالب علم ، ولا عجب فقد ذاع صيت صاحبه على أنه كبير أئمة الأدب .

وفي رأينا أن بالكتاب عبارات تعبيرية بديعة ، وأسماء عربية فصيحة تعوزنا الحاجة إليها أياً عوز ، في عصرنا الحاضر الذي يتسم بنهضة شاملة نحو الترجمة ، ولو أن هذا الكتاب بوب وصنف وعصر واقتبست منه تلك العبارات الوصفية والأسماء الفصيحة ، ووضع لها ما يقابلها من لغات الغرب التي تنقل عنها ، لكانت عوناً كبيراً للمترجمين ، ولأحياناً تراثاً إنسانياً ثميناً نحن في أمس الحاجة إليه .

رحم الله الجاحظ وطيب مثواه وغفر له .

مع كتاباً بعنوان التصوير العربي أخرجه في مجلد فخر مليء بالصورات الملونة التي تصور بعضها نواحي من كتاب الحيوان للجاحظ وغيره من مؤلفات عربية قديمة .



البخيل لموليير

بمستم

الدكتور على درويش

مدرس الأدب الفرنسي بجامعة عين شمس

(١)

معرفة الكثير عنها بالدقة خلو إنتاجه من التفاصيل التي تتعلق بها . . . كل ما نعرفه عن طفولته وصباه هو أن جان باتيست بوكلان (Jean-Baptiste Poquelin) ولد في باريس . . وأن أباه كان يجمع بين الاتجار في السجاد (مورد القصر) ووظيفة خادم للملك (هذه الوظيفة متوارثة في الأسرة منذ وقت طويل) . . وأنه درس على يد اليسوعيين في كلية كليرمونت (Clermont) (تسمى الآن ليسيه لويس الأكبر) ، ثم درس الحقوق في أورليان (Orléans) ، كما تتلمذ في دراسة الفلسفة على جاساندى (Gassendi) الذى حبه في الشاعر اللاتينى لوكريس (Lucrèce) المتميز بأبيقوريته (ترجم موليير بالتعاون مع زميله في الدراسة هسنو Hesnaut أشعار لوكريس - ضاعت الترجمة اللهم إلا بعض فقرات منها عن أوهام الحب دسها موليير في مسرحيته «المرت» (Le Misanthrope)) وأنه اشتغل بالخماسة فترة قصيرة لم يترافع خلالها سيوى مرة واحدة . . وأنه اندفع نحو المسرح بميل طبيعي قوى لم يستطع مقاومته . . ويقال إنه فقد أمه وهو في الحادية عشرة من عمره ، وإن أباه كان فظاً غيلاً ، وإن جده لأمه لويس كريسيه (Louis Cressé) هو

هناك تواريخ ليس من حق البشرية أن تجمها ، هي تلك التي تشير إلى أهم الأحداث التي تخللت حياة العباقرة ؛ ذلك لأن الإنتاج الإنسانى الفذ لا يجب أن ينسى ظروف الحياة التي تبع منها ، والتي يمكن أن تكون زاخرة بالعبر والدروس . وحياة موليير تضم بعض هذه التواريخ . لأنها تقع في نصف قرن من الزمان . وإذا كان التاريخ قد سجل بدايتها (١٦٢٢) ، فلائنه أُجبر على تسجيل نهايتها (١٦٧٣) ! فما أهمية تاريخ ميلاد إنسان لم يترك أثراً يُشعر بفداحة الرزء حين يموت ؟ وبين عام ١٦٢٢ الذى أدرك فيما بعد أنه كان إيداناً بقرب مولد الكوميديا الحقيقية في فرنسا ، وعام ١٦٧٣ الذى اتضح فيما بعد كذلك أنه كان نذيراً بموت هذه الكوميديا . . أقول إن بين هذين التاريخين تقع عدة تواريخ أخرى بالغة الأهمية في حياة الأدب والفن . . هي تلك التي انحف فيها موليير الأدب والمسرح العالمين بسبع أو ثمان من أروع رواياته .

وحياة موليير لا تزال موضوعاً لكثير من الآراء المتناقضة ، وربما كان من العوامل التي لا تعين على

الذى غرس فيه حب المسرح ، إذ كان يصطحبه دائماً إلى المسارح التى يغشاها . . وفى كل مرة كان جان بوكلان يشهد فيها إحدى الروايات كان يعود بعدها إلى بيته ممتنع اللون ، ويفرق فى تفكير عميق يزيده صخباً على مهنته (أخذها عن أبيه بالإنابة) . . ويقال كذلك إنه حين قرر التفرغ للمسرح لقي معارضة شديدة من والده الذى لجأ إلى شتى الوسائل لثنيه عن عزمه : بذل له الوعود ، ثم عمد إلى الوعيد ، ثم عهد بمهمة انتزاع فكرة المسرح من ذهنه إلى أستاذ قديم له يدعى جورج بينيل (Georges Pinel) . والطريف - وهذا يقال أيضاً - أن القى لم يكتب بالرسوخ أمام مساعى معلمه القديم ، وإنما وفق فى اقناعه بالعمل معه !

وفى يونيو ١٦٤٣ (أو فى يونيو ١٦٤٤ - قلت إن الآراء متباينة) اتفق « جان باتيست » مع ثلاثة أفراد من أسرة بيجار "Béjart" (جوزيف ومادلين وجونفيف) وعدد آخر من الرفاق (سبعة) ، وأستاذه القديم بينيل (الذى سمي نفسه لاكوتير La Couture) على إنشاء فرقة مسرحية أنفقوا عليها اسم « المسرح الفخم » (L'Illustre Théâtre) . وهنا سمي جان باتيست نفسه « موليير » (Molière) . . وظلت الفرقة تستأجر المسرح تلو المسرح ، وتصاب بالاختفاق تلوا الاختفاق إلى أن أبهظها الديون ، واستحال بقاؤها فى باريس . كان موليير مديرها الفعلى بالرغم من حداثة سنه . ويقال إنه سجن مرتين بسبب الديون التى كانت تثقل كاهلها (كانت هناك رعاية غامضة تؤدى إلى سرعة الإفراج عنه) . . وجمعت الفرقة أمتعته ولاذت بالريف فى أواخر عام ١٦٤٥ ، ولم ترجع إلى باريس إلا بعد ثلاثة عشر عاماً عرفت خلالها حياة التجول . . وأعجب موليير أمير كونتى (Conti) ، زميله القديم فى المدرسة فأراد أن يعينه سكرتيراً له ، ولكنه رفض بدافع من حبه لمهنته ، وتعلقه بفرقة ، وحرصه

على استقلاله . وفى إحدى جولات الفرقة فى روان (Rouen) حصل موليير على إذن من دوق أورليان (Orléans) - شقيق الملك - بأن يمثل فى باريس أمام الملك . وفى ٢٤ أكتوبر ١٦٥٨ قدمت الفرقة فى قصر اللوفر مأساة لكورنى "Corneille" (Nicodème) ، وملهاة هزلية من تأليف موليير ، هى الدكتور المحب (Le Docteur amoureux) . وأعجب لى الرابع عشر بالفرقة ، فسمح لها بأن تستقر فى باريس . وبأن تسمى نفسها « فرقة شقيق الملك » ، وأن تقدر حفلاتها فى مسرح البوربون الصغير (Théâtre du Petit Bourbon) بالتناوب مع فرقة الايطاليين . وحين أزيل مبنى هذا المسرح فى عام ١٦٦٠ تغير اسم الفرقة بأذن من الملك فصار « الفرقة الملكية » وانتقلت إلى « صالة » ملحقة باللوفر (Palais-Royal) كانت مخصصة لحفلات القصر ، كما كانت تعار فى بعض الأحيان لهذه الفرقة أو تلك من الفرق الباريسية . . وظل موليير يمثل فيها إلى أن توفى ، فاتحدت فرقته مع فرقة ماريه (Troupe du Marais) ثم حدث توحيد جديد بأمر الملك بادماج فرقة بورجونى (Bourgogne) ، فكان ميلاد فرقة الكوميدي فرانسيز (La Comédie Française) أو « المسرح الفرنسى » (١٦٨٠ - بعد وفاة موليير بسبع سنين) .

فى عام ١٧٤٠ سئلت ابنة الممثل الكوميدي پواسون (Poisson, 1630-1690) عن أوصاف موليير ، وكانت فى شيخوختها ، واعتمدت فى ردها على ما وعته ذاكرتها ، قالت : « ليس بالضخم ولا بالنحيف . . أقرب إلى الطول منه إلى القصر . . يمشى بخطى ثابتة . . أساريه جادة . . أنفه وفه كبيران . . شفتاه غليظتان لونه خمرى . . حاجباه كثيفان . . دمث ، مجامل ، كريم . . . ولتتوقف قليلا عند هذه الصفات الأخيرة ، فلقد أكدتها فعلا شهادة المعاصرين . . إن لحسن حظ الإنسانية أن تقترن العبقرية فى معظم الأحيان بالسمر

القدر لأبيه في شيخوخته ، لم يتردد في أن يمد إليه يد المساعدة . . لقد تناسى أن أباه هذا كان قد ضمن عليه جزء من ماله الوفي يوم كان المسكين يتخبط في مستهل حياته العملية ، ويوم تركه يدخل السجن الذي زج به فيه الدائنون .

ولقد وهب موليير موهبة دقة الملاحظة منذ صباه ، ومن المؤكد أن إقامته الطويلة في الريف شحذت هذه الملكة فيه ، ويقال إنه — عندما كان في بيزيناس (Pézénas) — كان يواظب على الجلوس يوم السبت من كل أسبوع عند حلاق يدعى جيلى (Gély) ليدرس أحاديث عملائه وأساير وجوههم ، وليغذى — بفضل ذلك — ذاكرته بالتفاصيل المتعلقة بالمازج البشرية المتكررة . . ولم يكن — كما قيل — ينقل « بلون عينيه وأذنيه » . . وكان اهتمامه بدراسة الناس يتضاعف على مر الأيام إلى حد أن صديقه بوالو (Boileau) أطلق عليه « المتأمل » . . ودقة الملاحظة كانت تقترن لديه بقدرة نادرة على سبر غور الأشياء ، من هنا أولع بتشريح القلب الإنساني ، ومن هنا جاءت شخصيات مسرحياته مليئة بالحياة ومثيرة للمتعة . . ويقال في هذا الصدد إنه لم يدخل في مسرحياته شخصيات لم يستق ملاحظها من تجاربه الخاصة ، وإنه لم يحاول إخضاع الآخرين لتأثيرات غير تلك التي خضع لها هو (استعار مثلاً من شخصية أبيه بعض ملامح شخصية البخيل) .

وزواج موليير من أخطر الأحداث التي أثرت في حياته . كان في الأربعين من عمره حين تزوج من فتاة تصفه بثلاثة وعشرين عاماً كان قد عرفها وهي في مهدا . هذه الفتاة هي أرماند بيجار (Armande Béjart) شقيقة زميلته في الفرقة مادلين (Madeleine) . . ولم يكن فارق السن هو المظهر الوحيد لعدم توافق الزوجين ، فقد كانت أرماند — وهنا العنصر الهدام في حياتهما — نافهة إلى حد الحق ، عابثة إلى حد التهتك . وكانت حياة موليير معها سلسلة من الخلافات العنيفة ، ومصدراً

الخلقي . كان موليير معتل الصحة ، تعساً في حياته الزوجية ، ينوء بشئ أنواع المصوم ، ولكنه كان كبير القلب وكفى . . يقول عنه زميله في التمثيل لاجرانج La Grange إنه كان يتميز بجميع الصفات التي تجعل منه رجلاً شريفاً حقاً . . . ويكتب ممثل آخر اسمه بريكور (Brécourt) بعد وفاة موليير مسرحية من وحى حياته « ظل موليير » (L'Ombre de Molière) يقول فيها على لسان « أورونت » (Oronte) : « لقد كان (موليير) في حياته الخاصة كما كان في مغزى مسرحياته : شريفاً ، صادق الحكم ، إنساناً ، صريحاً ، كريماً . . . ولعل من أبرز صفاته كذلك صداقته النادرة ، وتاريخ الأدب يسجل أواشج الود الخالص الأكيد التي ربطت بينه وبين كثيرين من كبار معاصريه أمثال بوالو (Boileau) ورأسين (Racine) وشابل (Chapelle) ولافونتين (La Fontaine) وكورنى (Corneille) والمصور مينار (Mignard) . . بل يسجل كذلك أنه لم يمزق صداقته لرأسين حين تنكر له مع أنه كان قد أحاطه برعايته في مستهل حياته الأدبية (انتزع رأسين من فرقة موليير واحدة من أكبر مثلاتها هي الآنسة دى بارك (Mlle du Parc) ، كما استرد منها تراجميته « الإسكندر » (Alexandre) وعهد بتمثيلها إلى فرقة أخرى منافسة هي فرقة بورجونى (Bourgogne) . . .) .

وكان موليير كريماً فعلاً وإلى حد السخاء ، تدل على ذلك شواهد عديدة تسجل أنه أعان في حياته أناساً كثيرين . بل إن هذا السخاء اتخذ شكلاً أسطورياً : يحكى أنه صادف ذات مرة في الطريق رجلاً معوزاً قدس في يده قطعة نقود . . ولم يكده يدبر ظميه حتى نظر الرجل إليها فوجدتها من الذهب . . فأسرع إلى موليير وقال له : « لعلك لم تعتمد اعطائي هذه القطعة الذهبية ، ولذا غافى أردتها إليك » . . ولكن موليير رد عليه قائلاً : « خذ يا صديقي ، هاك قطعة أخرى » وصاح قائلاً : « أين ستعشش الفضيلة ؟ » . . وحين تجهم

ونحرج الموقف ، واضطرت زوجته إلى الالتجاء إلى الملك ملتزمة منه التدخل لدى كبير أساقفة باريس . ونجحت مساعي لويس الرابع عشر بعض النجاح إذ أذنت الكنيسة بالدفن على أن يتم ليلاً بدون صلاة على الجثمان ولا احتفال ديني ! .. تخزية من تخزيات القدر ! ولكن أفضح منها أن يحتوى يوم العبرى - كيوم كل الناس - على أربع وعشرين ساعة ، وأن تنتهى حياة عبرى كموليير وهو فى الواحد والخمسين من عمره ! !

(٢)

من الغريب أن موليير . وهو خالق الفن الكوميدي الحقيقى فى فرنسا ، كان يميل إلى التراجيديا ، وربما كان مرد ذلك إلى تعاسته فى الحياة .. إلا أن مأساته « دون جارسيا دو نافار » (Don Garcia de Navarre) أصيبت بفشل ذريع كان بمثابة إنذار حض موليير على العدول عن التراجيديا .. والحق أنه خلق للفن الملهوى : حدث حين عاد بفرقة إلى باريس إثر رحلته الطويلة فى الريف أن مثل مسرحيته الشهيرة « المتحذلقات المضحكات » (Les Précieuses ridicules) وإذا برجل ممن لا يمالك نفسه من الاعجاب فيطلق هذه الصيحة التى دوت فى أرجاء المسرح : « تشجع ، تشجع يا موليير ! ها هى الكوميديا الحقيقية » .. لقد كانت تلك المسرحية تبشر بثورة من أجل الذوق السليم .. هذا العبرى الذى صور عادات عصره ، اكتشف فى الوقت نفسه خبايا النفس البشرية ، أدبه إذن عالمى بقدر ماهو فرنسى : يقول سانت بييف (Sainte-Beuve) « إن أهم خصائص عبرىته هى الإنسانية الأبدية المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بتصوير عادات عصره ، وإن ملابس شخصياته تخفى تحها الإنسان فى كل العصور » .

وموليير يختلف حتماً بيناً عن كل من سبقه من

لتهجمات جائرة .. وكثر القيل والقال ، وتواترت الإشاعات إلى حد أن مثلاً بفرقة بوجونى (Bourgogne) (المنافسة لفرقة موليير) بعث إلى الملك برسالة اتهم فيها موليير بأنه متزوج من ابنته التى أنجبها من خليلته السابقة مادلين بيجار ! .. على أن الشيء الذى يعيننا هو أن زوجة موليير لم تكن جديرة به ، وأن بعدها عن مستوى عبرىته وعشها الذنى قد سما حياته وأصاباه بتعاسة دائمة .

وظل موليير يتوء بحياته الخصبية والمريرة معاً : يدير أكبر فرقة مسرحية فى باريس ، ويؤلف لها المسرحية تلو الأخرى فى سرعة فائقة (ثلاث مسرحيات فى النصف الأول من عام ١٦٦٨) . ويقوم بتمثيل الدور الأول فى كل منها .. وكل ذلك فى جو خائق من القلق والضيق يضاعف تسممه التهاب رئوى وسعال حاد متقطع .. وقبل وفاته بشهرين أشفق عليه صديقه بوالو ، فحاول اقناعه بالكف عن التمثيل وبالإكتفاء بالتأليف ، ولكن موليير رفض أن يتخلى عن فرقته ، وأن يتوقف عن تأدية رسالته كاملة .. وأقبل ذلك اليوم المشئوم فى حياة الأدب والمسرح ، ١٧ فبراير ١٦٧٣ .. كانت « الفرقة الملكية » تمثل مسرحية « مريض الوهم » للمرة الرابعة .. اشتدت العلة على موليير وهو يقوم بدوره بشكل لحظه الجمهور ، ولكنه بذل من الجهد الجهد ما يمكنه من مواصلة دوره حتى نهايته .. وهنا نقل إلى بيته ، ولم يكد يأوى إلى مضجعه حتى أخذ سعاله يتضاعف فى عنف أدى إلى انفجار أحد شرايين رئتيه : ففقد النطق ، وتدفق الدم من فمه ، ثم قضى نحبه فى نفس الليلة .. وظل رجال الدين حافقين عليه حتى بعد وفاته إذ بقيت مسرحيته « طرطوف » ماثلة فى مخيلاتهم : تباطأ القس الذى استدعى فى الحىء ولم يصل إلا بعد إلحاح طويل ، وحين كان موليير قد فارق الحياة .. ورفضت كنيسة « سانت أوستاش » (Saint-Eustache) أن يدفن كالمسيحين :

بما خلق من نماذج بشرية تصور طبيعة الإنسان في أبرز ملامحها . . .

ويختلف مولير كذلك عن كتاب المسرح في العصور الوسطى لأن المسرح في تلك الحقبة كان دينياً في جوهره . . . ويختلف عن كتاب القرن السادس عشر ، لأن كوميدياً هؤلاء الكتاب ، صحيحاً لم تكن مصطبغة بصيغة دينية ، ولكنها كانت في دور التكوين بحيث يستحيل عقد أية مقارنة بينها وبين فن مولير الأصل . . . ويختلف عن أسلافه المباشرين من مثلي المسرح الإسباني أمثال هاردي (Hardy) وتيوفيل (Théophile) وسكوديري (Scudéry) وسكارون (Scarron) ؛ لأن إنتاجهم كان ينبع من الخيال أكثر من اعتماده على الملاحظة ، ويخلو من تحليل للشخصيات ، ويزخر بالمواقف الغريبة المعقدة التي يتحتم على الإنسان أن يلغى عقله إن أولاد تصديقها . . ثم إنه يختلف عن كورني (Corneille) صاحب ملهات «الكذاب» ، بالرغم من أن مولير يعترف بأن هذه المسرحية هي التي دلته على الطريق الحقيقي الذي كان عليه أن يسلكه . شتان بين كوميديا مولير وكوميديا كورني ؛ فهذه الأخيرة تصور عادات بشرية تختلف باختلاف الناس ، وتضم مواقف غريبة ملفزة ، وشخصيات لا تتكلم باسم خالقها وإنما كثيراً ما يتكلم المؤلف باسمها .

(٣)

كتب مولير قرابة ثلاثين مسرحية أجودها -
- عدا «البخيل» - «التحذلقات المضحكات»
(Les Précieuses ridicules) ، ١٦٥٩ ، «طرطوف»
(Tartuffe) ، ١٦٦٤ ، ٦٧ ، ٦٩ ، «المتزمت»
(Le Misanthrope) ، ١٦٦٦ ، «البرجوازي الشريف»
(Le Bourgeois gentilhomme) ، ١٦٧٠ ، «النساء
العالمات» (Les femmes savantes) ، ١٦٧٢ ،

كتاب المسرح ؛ يختلف عن كتاب الإغريق والرومان ، وعن كتاب العصور الوسطى والقرن السادس عشر ؛ وعن الكتاب الذين سبقوه مباشرة ؛ يختلف مثلاً عن أرسطوفان ، لأن أرسطوفان صور شعب أثينا أكثر من تصويره الإنسان العالمي ، بشجاعة نادرة وهجاء بليغ ، الأمر الذي يمنح مسرحياته قيمة تاريخية تجعل منها ما يشبه الوثائق عن عهد صاحب من عهود الديمقراطية الأثينية . . أما مولير فقد تصدى للعبوب والرذائل التي تصيب البشرية في جميع البلاد وجميع الأزمان . . . ويختلف عن بلوت (Plaute) لأن كوميديا بلوت - هي الأخرى - هجاء اجتماعي ينصب على إطار محلي ، هو المجتمع الروماني في عصره . صحيح إن لهذه الكوميديا طابعاً مبتكراً هو ثأرها للعبود من سادتهم (عزا بلوت إلى العبيد الذكاء والشرف ، وإلى السادة الحمق وأحياناً الخسة) ، إلا أن إنتاج مولير يدخل في إطار أوسع يضم القصر والمدينة والقرية ، فضلاً عن بهو طويل يحتوي على العديد من آفات البشرية .

نعم يقال إن ميناندر (Ménandre) درس القلب الإنساني واستطاع أن يصور الحياة البشرية ؛ إلا أن أباطرة بزنطة حرقوا أهم إنتاجه استجابة لتوجيه رجال الدين ؛ إذن فن العبث أن نبحت عن أوجه شبه بينه وبين مولير أو أن يزعم أحد أن مولير قد اقتدى به . . . ويختلف عن تيرانس (Térence) لأن كوميديا تيرانس يتقنها الابتكار والجسارة ، وتشبه الحرافات اليونانية أكثر من تصويرها للمجتمع الروماني في عهد (Scipion) و (Lélius) ، وتصلح للقراءة أكثر من صلاحيتها للتمثيل . . إن مولير يتفوق على هؤلاء جميعاً لأن لديه أبرز خصائص فنونهم جميعاً ويزيد ؛ فنه هو يتميز بنزعة هزلية كنزعة (ارسطوفان) ، وبجسارة ومرح شبيهين بجسارة ومرح (بلوت) ، وبوقفة تذكر برقة (تيرانس) ؛ ولكنه يزههم جميعاً

١ - « المتحذلقات المضحكات » :

مسرحية بالشئ من ثلاثة فصول . ملخصها : أن شرفين شابين من أشراف الريف قدما إلى باريس ليتزوج أحدهما من ابنة برجوازي ثرى . ولتزوج الآخر من ابنة عمها . وتستقبلهما الفتاتان استقبالا سيئا لأنهما لا تبيحان فكرة الزواج إلا بعد سلسلة من المقدمات والمغامرات الخيالية . . ويثار الشريكان بأن يرسل إليهما خادميها متنكرين في زي ماركيزين يتحدثان إليهما بالأسلوب الذى يروقهما . . ثم يقبل السيدان ويتהלان على خادميها بالعصا . ويجرداهما من ثيابهما ، ويتركان الفتاتين ذليلتين بينما يثور الثرى ويؤنبهما على سوء سلوكهما الذى جر عليهما هذه الهبة الشائنة . . وهذه المسرحية تتناول بالتقيد المجتمع الذى عاش فيه مولير ، والذى انتشرت فيه الخدلة بين النساء بتأثير « الصالونات » الأدبية . . وقد أصابت في الصميم فساد الذوق الذى بدأ يعم . والتكلف الذى أخذ يضرب أطنا به . وإذا كان مولير يرتفع بمستواه في هذه المسرحية عن المسرحيات الخيلية التى ألفها قبل ذلك فإنه لا يزال - مع ذلك - بعيداً عن الفن الكوميدي الأصيل الذى سوف يخلقه .

٢ - « طرطوف » :

وموضوع هذه المسرحية هو : النفاق الدينى والآثار الوبيلة التى يجرها على أسرة آمنة : رب أسرة عر يشفق على رجل بائس يتصنع الورع فىأويه فى بيته . . ويقسم أعضاء هذه الأسرة فريقين : أحدهما يضيق بوجود « طرطوف » ويشك فى صدق نيته . والآخر يتعصب له تعصباً أعمى ، ويقرر رب الأسرة الساذج تزويج ابنته من الدخيل المرائى بالرغم من « مارسة الفريق

الأول وتوسلات الفتاة المسكينة . وتتدخل زوجة الأب لدى « طرطوف » نفسه عليها تنزع من ذهنه مشروع الزواج بعد أن أخفقت فى أن تثنى زوجها عن عزمه . . هنا يستغل « طرطوف » تقابله مع زوجة بولى نعمته فيراودها عن نفسها ! . ويرقى حديثهما إلى مسمع شقيق الفتاة الذى كان على مقربة من الباب فيسرع إلى أبيه يفتنه الخبر . . ويسأل الرجل الغر « طرطوف » أن كان ما سمعه حقاً فيرد بالإيجاب . ويقر أنه شخص خسيس يستحق الطرد . . ويعود رب الأسرة إلى الاشفاق عليه . ويتهب ابنه بأنه نجنى على « الرجل المسكين » . ويطرده من بيته . ويعلن أنه يجب هذا الأخير كل ما يملك . . ويفكر الفريق المناهض فى حيلة تخلص « اورجون » من سلطان « طرطوف » عليه . وتقععه زوجته بأن يخفى تحت منضدة ليمسح بنفسه ما سيدور بينها وبين « طرطوف » من حديث . . وتستدعى « المير » المدفق الوضيع فيراودها من حديد عن نفسها . . هنا يفيق « اورجون » من سكرته ويأمر « طرطوف » بمغادرة بيته . ولكن « طرطوف » يتجبر ويعلن أنه هو الذى فى وسعه أن يطرده الأسرة كلها . . ويتذكر « اورجون » أن فى حوزة « طرطوف » صندوقاً يحوى على وثائق خطيرة يمكن أن تقوده إلى محاكمة إن استعملها الرجل المدنى . ويخرج « طرطوف » ثم يعود مصطحباً أحد رجال الشرطة . ويطلب إليه أن يلتقى القمض على بولى نعمته . وهنا المفاجأة الكبرى : إن رجل الشرطة يقبض عليه هو ! ذلك لأن « طرطوف » أحد المجرمين الخطيرين الثارين من وجد العدالة . أما « اورجون » فقد عفا عنه الملك تقديراً لخدمته السابقة . . وهذه المسرحية كانت فى البداية من ثلاثة فصول حين مثلت للمرة الأولى أمام لويس الرابع عشر . وقد أثارت ضيق رجال الدين الذين نادى أحدهم بحرق مولير حياً . الأمر الذى أدى إلى حشر تمثيلها مرتين . . واستمرت الحملة التى

شنت عليها خمس سنوات ، إذ لم يمنح لويس الرابع عشر إذنه بتمثيلها أمام الجمهور إلا في سبتمبر ١٦٦٨ .

٣ - « المتزمت »^(١):

مسرحية بالشعر من خمسة فصول ذات موضوعين : أحدهما أسامي ، وهو تصوير متزمت وقع فريسة حب امرأة لعوب ، والآخر هجاء للطبقة الأرستقراطية . ويعتبر بعض النقاد هذه المسرحية أروع ما كتب مولير على الإطلاق ، وهي تتناول بالتحليل العديد من العواطف والانفعالات الإنسانية : التسامح المفرط (فيلانت Philinte) - الدلال العاثر (سيليمان Célimène) - النجاسة (سيليمان وأتباعها) - تصنع الحياء (ارسينويه Arsinoé) - الغرور (أورونت Oronte) - الغطرسة (الماركيزان) - الحب النافه (أورونت ، أكاست ، كليتاندر Oronte, Clitandre) - وبجانب هذه العيوب والآفات توجد بعض الفضائل ذات الطابع العام كذلك : الضراعة واستنكار الشر (السيست Alceste) - الاخلاص والاعتدال في التسامح (اليانت Eliante) - الحب الجاد العميق (السيست Alceste) .

٤ - « البرجوازي الشريف »^(٢):

مسرحية بالنثر من خمسة فصول ، وموضوعها الغرور الطموح لدى أحد البرجوازيين . ويمكن اعتبارها من فصل واحد كبير تتخلله فواصل من الموسيقى والرقص ، وهي بهذا فريدة في نوعها في

إنتاج مولير . وإذا نظرنا إلى تطور الحوادث فيها أمكننا تقسيمها إلى ثلاثة أجزاء :

أولاً : الفصلان الأولان ، وهما يكوّنان ما يشبه ملهاة قائمة بذاتها تحتوي على مزيج من الكوميديا والحزل (يعرض علينا مولير أولى حقايات السيد جوردان Jourdain كقائمة للاستغفال الذي سيكون ضحيته) .

ثانياً : الفصل الثالث والنصف الأول من الفصل الرابع ، وهذا الجزء يحتوي على كوميديا عادات (هجاء ضد أمثال السيد جوردان في القرن السابع عشر بفرنسا) وكوميديا شخصيات (تصوير للغرور والطموح) ثالثاً : نهاية الفصل الرابع والفصل الخامس ، وهذا الجزء يشمل الحزل التركي .

وقد قبلت هذه المسرحية بفتور نظراً إلى أن لويس الرابع عشر لم يثن على مولير وإنما التزم الصمت بعد تمثيلها أمامه . الأمر الذي أطلق ألسنة رجال القصر بالنقد اللاذع الذي يدنو من السباب . وحزن مولير ولا سيما أن الملك كان قد اطّلع على نص المسرحية وأقره . وبعد يومين استدعاه لويس طرابع عشر وقال له « إنني لم أكلمك عن مسرحيتك في أول عرض لها لأنني خشيت أن تكون قد خدعتني الطريقة التي مثلت بها . ولكنك في الحق لم تفعل شيئاً لم يمتنعني ، إن مسرحيتك ممتازة » . وإذا برجال القصر الذين جرّحوه بالأمس يزجون إليه أرق المديح ! ! (مثلت هذه المسرحية ثمان وأربعين مرة خلال عشرة أشهر) .

٥ - النساء العالمات :

مسرحية بالشعر من خمسة فصول تصور تصنع فتنة من النساء وحذلقتن وما يجر ذلك من عواقب وخيمة على إحدى الأسر البرجوازية . الحركة تدور حول مشروع زواج هانرييت (Henriette) من كليتاندر

(١) ترجمه محمد عماد جلال في عام ١٨٢٨ تحت عنوان « الشيخ متلوف » . وقد استعمل في القصة « حادثة » وغير أسماء شخصياتها ، وتصرف في ترجمته تصرفاً لا يبعدها كثير عن الأصل . وقد نشرها مع ثلاث كوميديات أخرى لمولير هي : النساء العالمات ، و « مدرسة الزوجات » و « مدرسة الأزواج » .

(٢) ترجمت إلى العامية المصرية بصرف ، ومثلت في العام الماضي في مسرح العروبة بعنوان « حدث فمة » .

(Clitandre) ... الحوادث تتولد عن الجهود التي تبذلها - من ناحية - المتحذلقات الثلاث ومن الأم فيلامنت وأختها بيليز وابنتها ارماند (Philaminte, Bélise, Armande) من أجل تزويج هانرييت من متحذلق مثلهن يُدعى تريسوتان (Trissotin) ، والجهود التي يبذلها - من ناحية أخرى - الفريق المعارض ، أي الأب كريزال (Chrysale) وأخوه اريست (Ariste) والخادمة مارتين (Martine) من أجل لإنجاح مشروع زواج هانرييت من محبوبها كليتاندر ... والعقدة تتكون في الفصل الثاني حين يوافق الأب - دون علم زوجته - على زواج ابنته من كليتاندر .. والحل يظهر في الفصل الأخير حين يلجأ اريست (Ariste) إلى حيلة تكشف نيات المتحذلق تريسوتان : قصر فيلامنت على تزويج ابنتها من تريسوتان وترسل في طلب موثق العقود ، ويدخل اريست فيعلق نبأ افلاس والد الفتاة .. هنا يخفى تريسوتان ، فيقرر اريست أن النبأ الذي أعلنه كان خاطئاً .. وتزوج هانرييت من كليتاندر .

وهذه المسرحية من أجود مسرحيات موليير وهي تتضمن آراء موليير في تعليم المرأة .

٦ - مريض الوهم :

مسرحية بالنثر من ثلاثة فصول .. ارجان (Argan) مريض بوهمه ، وهو أناني وبخيل .. يريد أن يجبر ابنته أنجيليك (Angélique) على الزواج من ابن طبيب يتميز بالادعاء والجهل .. وتعد الخادمة طوانيت (Toinette) بمساعدة الفتاة في محنتها مع أبيها .. وفي نفس الوقت تضاعف زوجة الأم بيلين (Béline) رعايتها لزوجها وتدليلها له ، فيرسل في طلب موثق العقود ليسجل حرمان ابنته من الميراث لصالح بيلين .. ثم يقبل الطبيب ديافواروس (Diafoirus) ليقدم ابنه توماس (Thomas) . وترفض الفتاة

الزواج من هذا الشاب الأحمق .. ثم يعلم أرجان من ابنته الطفلة لويزون (Louison) أن شقيقها أنجيليك تقابلت مع محبوبها كليانت (Cléante) ، فيثور ويقرر الزج بالمسكينة في أحد الأديرة إن هي أصرت على رفضها .. ثم يحاول شقيقها بيرالد (Béralde) نفي أبيه عن عزمه ، ويحاول الخادم أن يثير في نفسه التنزز من الطب والأطباء فتتكرر في زى طبيبه بورجون (Purgon) وتشر عليه بأن يبتز من جسمه ذراعاً ليقوى ذراعه الآخر ، وأن يفتق إحدى عينيه لتشتد حدة بصره في عينه الأخرى .. ويعلق الابن على هذه « الإشارة » بأن « جميع كبار الأطباء هكذا » .. وتشغل جميع الجهود أمام عناد الأب فيلجأ الابن والخادمة إلى حيلة فعالة : يقنعان أرجان بتصنع الموت ليختبر عواطف كل من زوجته وابنته نحوه .. أما الزوجة فتظهر فرحتها في قحة ، وأما أنجيليك فتستبدلها اللوعة .. وتعدل الفتاة المخلصة عن مشروع زواجها من محبوبها كليانت احتراماً للرغبة التي كانت عند أبيها « قبل وفاته » .. ثم يفتتح أرجان عينه ، ويعد ابنته بتزويجها من كليانت إن هو احترف مهنة الطب !!

والكوميديا في هذه المسرحية تبرز خاصة في تحليل شخصية أرجان ، ذلك الرجل السليم البنية الذي يتوهم أنه مريض ، ويحيط نفسه بالأطباء ، ويفرط في تناول العقاقير (يتناول في شهرين عشرين مليئاً واثنتين وثلاثين حقنة شرجية !) .

(٤)

وأحداث مسرحية البخيل تدور في باريس ، وأهم شخصياتها: البخيل هارباجون (Harpagnon) :

(١) لا يفوتنا ونحن نتكلم عن روائع موليير أن نذكر أسماء بعض مسرحياته التي يعتبرها أعضاء المراجعة الثانية . مثلاً « مدرسة الزوجات » (١٦٦٢) - « دون جوان » (١٦٦٥) - « الطبيب بالإكراه » (١٦٦٨) - « أمفيثيون Amphytrion » (١٦٦٨) .

وابنة كليانت (Cléante) وابنة ايليز (Elise) ؛
 وشريف من نابولي يدعى انسيلم (Anselme) ؛ وابن
 هذا الشريف : فالير (Valère) ؛ وابنة ماريان
 (Mariane) ؛ وسمسار يدعى السيد سيمون (Maitre Simon) ؛
 وامرأة تقوم بدور « الحاطبة » تدعى
 فروزين (Frosine) ؛ والسيد جاك (Maitre Jacques) وهو في خدمة هارباجون يجمع بين وظيفة « عربي »
 و « طبّاخ » ؛ وخادم كليانت واسممه لافليش
 (La l'èche)

الموضوع هو تصوير البخل .. والأحداث تنأى
 بمشروعات الزواج التي يكوّنها هارباجون من ناحية ،
 وتلك التي تداعب خيال ابنه وابنته من ناحية أخرى ..
 والبخل هو المحور الذي تدور حوله كل هذه الأحداث ...
 والعقدة تتكون في اللحظة التي ينبيء فيها هارباجون
 ابنه بمشروعاته المتعلقة بالزواج .. والحل يتم في النهاية
 بتدخل الشريف انسيلم .

في الفصل الأول : تتفق ايليز مع فالير على الزواج ،
 وتدبر معه حيلة يدخل بها في خدمة أبيها . فيقبله
 هارباجون في وظيفة مديّر لشئون بيته بدون أجر ؛
 ويرغب كليانت - من ناحيته - في الزواج من ماريان
 ولكن تحقيق مشروعه يصطدم بشح أبيه .. إن هارباجون
 يمتلك مالا وفيراً يخفيه في صندوق ويخشى أن يكتشفه
 أحد .. ويستوثق البخيل من أن ماله لم يمس ثم يعود
 ليطلع ايليز وكليانت على مشاريعه : إنه يعتزم أن
 يتزوج هو من ماريان ! وأن يزوج ابنته من الشريف
 انسيلم الذي سيعفيها من المهر ! وأن يزوج ابنه من
 أرملة عنية !

وفي الفصل الثاني : يبحث كليانت عن وسيلة
 لاقتراض بعض المال .. ويسعى خادمه لافليش لتدبير
 هذا المال بمساعدة السمسار السيد سيمون .. ثم يجمع
 هذا السمسار الشاب بالمراني الذي ارتضى إفراذه ما
 ما يريد بعد أن فرض شروطاً قاسية . وإذا بكليانت

يجد نفسه أمام أبيه وجهاً لوجه ، فالمراني ليس سوى
 هارباجون نفسه .. وبعد أن يخدم النقاش بينهما ،
 يعود هارباجون إلى بيته ليلتقي بالوسيلة فروزين
 التي أقبلت لتطلعه على نتائج مساعيها المتعلقة بمشروع
 زواجه من ماريان ، ولتبرز منه بعض المال بفضل
 تقريبها وتعلقها وما تسوق من أنباء مضللة .. لقد
 وفقت في انعاش مزاج هارباجون ، ولكنها أخفقت
 في الحصول منه على قطعة واحدة من النقود لأنه أصم
 أذنيه ، فغادرته وهي تدعو عليه بأن « تخفقه الحمى » .

وفي الفصل الثالث : يوافق هارباجون على أن يقيم
 وليمة احتفالاً بزواجه من ماريان ! ! على ألا تكون
 هذه الوليمة باهظة التكاليف ! ويظهر شحه الشديد في
 التوصيات التي يدلي بها إلى خدومه وابنيه .. وتصطحب
 فروزين ماريان إلى بيت هارباجون . ولا تكاد هذه
 الأخيرة تطل على وجهه حتى تنفرز من دماسته ..
 وتدهش الفتاة إذ تجد الابن - وهو غرم أبيه - حاضراً ..
 إلا أن هارباجون يجهل مشروع كليانت .. وتسعد
 ماريان بهذا الالتقاء ، وعن كليانت في الاهتمام بها
 والاشادة بحسن اختيار أبيه ببارات يصب فيها إعجابه
 هو بطريقة بليغة تظن الفتاة إلى مغزاها .. ويلمح
 الحاتم الكبير الذي في أصبح أبيه فيخلعه في رفق ليريه
 ماريان ، وما إن يستقر في إصبعها حتى يتوسل إليها أن
 تحتفظ به كهدية من صاحبه ! ويتمتع لون البخيل
 ولكنه لا يملك أن يقول شيئاً أمام الفتاة ، وإن كان قد
 كال لابنه أقذع السباب في الخفاء .

وفي الفصل الرابع : يرتاب هارباجون في نيات ابنه
 كليانت إثر موقفه إزاء ماريان ، فينفرد به محاولاً أن
 يتزع منه اعترافات تكشف له الأمور .. يسأله عن
 رأيه في ماريان فيجيب بأنها مدللة ، ضحلة الذكاء ،
 نافهة العقلية .. ويتصنع هارباجون الأسف : إن
 التشكير هداه إلى الاقلاع عن مشروع زواجه من
 ماريان بسبب الفارق الكبير في العمر بينهما ، ولقد

حسب أن ابنه أكثر لياقة منه ! .. هنا يعترف كليانت بما بينه وبين ماريان من حب متبادل .. ويطير صواب هارباجون ، ويدور بينه وبين ابنه حوار عاصف .. وتسود الدنيا في نظر كليانت ، ثم يتلأل الأمل في نفسه : فيها هو خادمه « لافليش » يهرول إليه ويلقى في أذنه نبأ خطير : لقد سرق الصندوق الذي يحوى مال البخيل حين كان هارباجون منهمكاً في حديثه مع كليانت ، وهو يضعه تحت تصرف سيده ليعينه على بلوغ مرماه .. ثم يظهر هارباجون بعد أن اكتشف السرقة .. لأنه في حالة يرثى لها ، وهو يرعد ويزبد ، ويتوعد الدنيا كلها ، بل يهدد نفسه بالشنق إن هو لم يعثر على ما سرق منه .

وفي الفصل الخامس : يفتح التحقيق فيهم هارباجون الناس جميعاً .. ويبدأ رجل الشرطة مهمته باستجواب السيد جالك الذي يوجه الزبية نحو فالير - (مدير شئون البيت) لأنه لم يكن على وئام معه - إذ يدعي أنه أبصره في الحديقة و (حيث كان يوجد الكنز) .. ويلوم هارباجون فالير على استغلاله طبيئته ، ودخوله بيته بنية خيانتته .. هنا يقع التباس غريب .. هارباجون يتكلم عن خزانته ، وفالير يتكلم عن محبوبته ايليز .. ثم يفتن البخيل إلى ما يعنيه فالير بقوله « إنه على استعداد لأن يموت من أجل عينيها الجميلتين » فتضاعف ثورته ضد فالير الذي يغضب بدوره فيكشف عن شخصيته الحقيقية : إنه ابن شريف من نابولي يسمى دون توماس دالبورسي (Don Thomas d'Alburci) ... ويقول انسيلم لفالير إنه صديق لذلك الشريف ، ويطلب إليه إثبات ما يزعم .. ويظهر فالير خاتماً صغيراً من الياقوت وسواراً من العقيق (كان فالير قد حاول عبثاً العثور على أبيه بعد أن نجا من الغرق) .. وتسمع ماريان وترى فتعائق فالير ، إنه أخوها ، ويعانقه انسيلم ، لأنه أبوه ! .. ويطلب هارباجون إلى انسيلم أن يدفع قيمة « ما سرقه منه فالير » ! .. ولا تكشف حقيقة السرقة

إلا حين يعود كليانت فيعترف بأن الصندوق لدبه ، ويشترط لرده أن يوافق أبوه على زواجه من « ماريان » ، وتتدخل « ماريان » فتطلب أن يوافق « هارباجون » كذلك على زواج « فالير » من « ايليز » .. ويفرض البخيل بدوره شرطاً : أن يستوثق قبل موافقته من أن بدأ لم تعث بما تحتويه خزانته .. ويخطر « انسيلم » (والد فالير) بأنه لن يستطيع منح ابنته مهرأ .. ويحتم عليه أن يتكفل بنفقات الزوجين .. ويوافق « انسيلم » على جميع شروط « هارباجون » بما في ذلك تكفله بأعداد ملابس جديدة ليرتديها البخيل في حفل الزفاف ! .. وتعم السعادة جميع الحاضرين إلا شخصاً واحداً هو رجل الشرطة ، الذي يأبى « هارباجون » أن يدفع له « أتعابه » .. ويرتضى « انسيلم » أن يتولى هو دفع هذه الأتعاب ، بينما يصبح « هارباجون » في نشوة الفرح : « وأخيراً فاني ذاهب لأعيد النظر إلى خزانتي ! »

(٥)

عُرِضت مسرحية البخيل في « مسرح القصر الملكي » (Palais-Royal) في ٩ سبتمبر ١٦٦٨ ، وبعد أن مثلت تسع مرات اختفت ولم يستأنف تمثيلها إلا بعد شهرين . ويقال إنها قوبلت في البداية بفتور من الجمهور ، ويعزى هذا الفتور إلى أنها كتبت بالنثر فخرقت بذلك (مثل مسرحية دون جوان مثلاً) إحدى قواعد المسرح الكلاسيكي ، إذ كان العرف يقضي بأن تكتب المسرحيات الجادة بالشعر ، وأن يترك النثر للمسرحيات الفكاهية (la farce) ، والواقع أن رواية البخيل أدهشت التقليديين وأثارتهم فصاحوا قائلين : « أجنون مولير هذا ؟ .. أيعتبرنا حيوانات إذ يفرض علينا خمسة فصول بالنثر ؟ ! .. » . ويقال إن راسين (Racine) قال لبوالو (Boileau) حين التقى به ذات مرة : « لقد لمحتك أخيراً في مسرحية مولير ، ولاحظت أنك كنت المتفرج الوحيد الذي

يضحك ! .. وربما قصد بوالو أن يقول إن رواية البخيل في جوهرها مأساة لا ملهاة ، الأمر الذي زعمه كثيرون (سنتعرض لذلك بعد حين) . . . ويزعم فولتير أن موليير كان قد اعتزم كتابة مسرحيته بالشعر ثم رضح لرغبة ممثليه الذين أقنعوه باستعمال النثر في صياغتها . والحق أن النثر يسهل مهمة المخرج والممثل على سواء ، فهو يسمح بتعديل النص بالإضافة أو الحذف دون تشويهه ، ثم إنه لا يجبر الممثلين بالتقيد - في بعض الفقرات - بتقيداً حرفياً ، كما حدث بالنسبة لمحتويات قائمة الطعام التي كان هارباجون يعدها لوليمة الزفاف ، التي كان ممثلو فرقة موليير يضطرون فيها أحياناً إلى الارتجال (طبعة عام ١٦٨٢ هي التي حددت نهائياً تفصيلات هذه القائمة) .

ويعيب بعض النقاد على مسرحية البخيل « رداءة صياغتها » ، فيزعم سارسيه Sarcey مثلاً أن المشهدين الأولين مثلاً مجردان من الحركة المسرحية ، وأنهما يزخران بالعبارات التي يصعب على الممثلين النطق بها بسبب امتلائها بالجميل الاعترافية وافئذارها إلى الوضوح ، كما يزعم أن الأسلوب بوجهة عامة أقل مسرحية في « البخيل » منه في مسرحيات موليير الأخرى التي بالنثر ، وإن كان يعترف بأن دور « هارباجون » - على العكس - متماسك ومصوغ صياغة مسرحية ممتازة .

ويعيب آخرون على موليير مبالغته وتهويله في بعض تفصيلات مسرحيته ، مثلاً حين يتهم هارباجون الخادم بالسرقة ويطلب إليه أن يفتح يديه ، ثم أن يفتح يديه الآخرين ! . . . ولكنهم ينسون أن المسرح مرآة مُكَبَّرَةٌ ، ويرد عليهم رينيه برية (René Bray) بأن العالم الكوميدي يختلف عن علم الحياة ، وأن الحقيقة فيها لا تقاس بمقياس واحد ، والدليل على ذلك أن النظارة لا يفكرون في لا منطقية ما يطلبه هارباجون من لافليش (La Flèche) وإنما ينفجرون

بالضحك بدافع من هذه اللامنتطقية بالذات .
ماذا يدبّن به موليير - في مسرحية البخيل - لسلفه من الكتاب . . . إنه أجراً من تصدى لرذيلة البخل . صحيح إنه استعار موضوعه من بلوت (Plaute) ؛ إلا أننا ندرك مدى استفادته من تجارب القرون العشرين التي انصرفت منذ حياة هذا الكاتب اللاتيني ، فلقد أفاد كذلك مما نجح فيه كتاب آخرون سبقوه أمثال لاريفيه (Larivey) وبواروير (Boisrobert) . . . أخذ فكرة تصوير البخل عن بلوت (مسرحية بلوت تسمى L'Aurilaire أو القيدر) ولكنه غير ظروف حوادث مسرحيته وجعل شخصية بخيله هارباجون تختلف تماماً عن شخصية بخيل بلوت « (أوكليون Euclyon) بالرغم من التفاصيل العديدة التي تشابه في كلتا المسرحيتين : فارتضاء ميجادور (Mégadore) الزواج من ابنة أوكليون بلا مهر تقدمه إليه هو الذي أوحى إلى موليير بما قاله على لسان فالير (Valère) في الفصل الأول من أن الفتاة ينبغي أن ترفض الزواج بلا تردد من رجل يتقدم إليها ويوافق على الاقتران بها بلا مهر . . .
ورغبة هارباجون في طرد لافليش (خادم كليانت) تذكر بافتتاحية مسرحية بلوت التي يظهر فيها أوكليون وهو يريد طرد خادمه . . . وفي Aululaire يخفي القيدر ، المحتوية على مال أوكليون ، أحد العبيد ، وفي « البخيل » يسرق أحد الخدم صندوق « هارباجون » : . . . وفي المسرحيتين يصاب كل من « أوكليون » ، و « هارباجون » من جراء السرقة بموجة من اليأس الغنيف . . . ويستوحى موليير حوار هارباجون الداخلي (مونولوجه) من مسرحية « بلوت » بطريق مباشر . . . وتشابه المسرحيتان كذلك من حيث ذلك الالتباس الذي وقع حين كان الأب يتحدث عن سرقة كنزها . بينما كان محدثه يتكلم عن محبوبته التي يريد الزواج منها . واستفاد موليير أيضاً من مسرحية لاريفيه (Larivey)

تسمى «أرواح» Esprits التي قلده صاحبها هو الآخر «بلوت» بابتكار ملحوظ : جعل مولير من «هارباجون» — مثلما فعل لاريغيه بالنسبة لسيفران (Séverin) — بخيلاً ثرياً ساذجاً في عواطفه .. واستعار ختام مسرحيته من ختام مسرحية «أرواح» .. على أنه لا ينبغي أن نبخس مولير حقه : فابتكاره في تقليد مسرحية «بلوت» يفوق ابتكار لاريغيه في تقليدها ؛ ثم إن شخصية بخيل «مولير» مدروسة بطريقة أدق وأعق من تلك التي درست بها شخصية بخيل «لاريغيه» ؛ وإذا كان «سيفران» بخيلاً وشريراً وجباناً فإن الشح يظل على مر الأحداث أبرز مقومات شخصية «هارباجون» .

وما دمتنا نحاول أن نعطي ما لقيصر لقيصر وما لله لله فينتحم علينا أن نذكر كذلك أن مولير قد استعار مشهداً من إحدى روايات «بواروير» (La Belle Plaideuse) ، ذلك المشهد الذي يظهر فيه أحد كبار المراهبين في باريس (هارباجون) وجهاً لوجه مع ابنه الذي كان قد لجأ إليه عن طريق أحد الوسطاء دون أن يدري أنه أبوه .. وأن المساعي التي تقوم بها «الحاطبة» فروزين (Frosine) والحيل التي تدبرها كثيراً ما يوجد مثلها في المسرح الإيطالي .

على أن الشيء الحيوى في هذا الصدد هو أنه لا ينبغي الإسراف في تقدير اقتباسات مولير والمبالغة في تفسيرها ؛ صحيح أن أعداءه يتهمون بأنه سرق من الكتب القديمة نصف ما كتب .. ولكن الأصح من ذلك هو أنه أكثر عباقرة عصره خلقاً وإبداعاً ، بالرغم من أنه ربما كان أكثرهم تقليداً ؛ وإذا كانت اقتباساته تأتيه عفواً مما رسخ في ذاكرته من القراءات العديدة ، فهي تشكل بفضل قلمه المبدع الذي يستمد خصوبة مادته أولاً وقبل كل شيء من التأمل في سلوك الناس .

هل بنيت كوميديا البخيل على موضوع تراجيدى ؟ يقول جوته (Goethe) : «إن «البخيل» ، من

بين جميع مسرحيات مولير — التي تقضى فيها الرذيلة كلية على الرحمة التي تربط بين الأب وابنه — يتميز بعظمة نادرة ؛ وهي تراجيدية إلى حد كبير .. هذا صحيح . ولكنها ملهاة على كل حال . نعم إنها تتضمن مواقف صارمة أو عنيفة كهذه : أب يصغر في أعين أبنائه ، ويفقد احترام جيرانه وخدمه .. فتاة تفصل أباهما بأن تدبر إلحاق جيبها بوظيفة في بيت أسرتهما .. ابن يعد سمسار الربا بأن والده سيموت — إن لزم الأمر — قبل ثمانية أشهر ! .. الخ ، ولكن مولير يحد من الحسائر : الأسرة مهددة ، ولكنها لم تتبدل ولم تهدم .. وهو يحول بيننا وبين التفكير في تراجيدية الموضوع بالمواقف الهزلية التي يبرزها هنا وهناك في شتى مشاهد المسرحية : بخيل مرابي يقول له الوسيط إن الشاب الذي يلتبس الاقراض يتعهد بأن يموت والده عما قريب ، فرد في بشاشة جمقاء : «هذا شيء له قيمته» ، دون أن يدري أنه يقصد نفسه ، لأن الشاب ليس في الواقع إلا ابنه دون علم منه هو الآخر .. ألا فتستحيل هذه العبارة من عبارات «هارباجون» الصارمة المقنونة إلى شيء يثير الضحك ؟ وحين يتنى «هارباجون» موت نفسه ، ألا يثير الضحك كذلك ؟ لو أنه تمنى موت الآخرين لكانت عبارته — على العكس — بغیضة ، مستنكرة ، مثيرة للفرز . مسرحية البخيل كوميديا لا تخفى المرارة التي قد تقنّع الهزل . ومولير ينظر إلى الحقيقة البشرية بعين شاعر كوميدى ؛ قد تكون هذه الحقيقة مؤلمة ، ولكنه يهدف من تصويرها لنا لإضحاكنا ، لأنه إنسان ؛ والإنسان حيوان ضاحك ! .

(٦)

مولير رجل الطبيعة الإنسانية .. صحيح أنه ينتمى إلى عصره الذي صور أبرز ملامحه تصويراً أصدق من كل ما عداه ، ولكنه — مع ذلك — أكثر كُتّاب هذا العصر تحملاً .. أكثر تحملاً حتى من كُتّاب كراسين

(Racine) وبوالو (Boileau) ، مع أنهما يصغرانه بأربعة عشر عاماً . . العيوب والذائل التي تصدى لها كانت منتشرة في القرن السابع عشر ، ولكنه حلها تحليلاً يجعل من شخصياته نماذج بشرية خالدة . . لقد تغلغل في النفس الإنسانية ، وسر غور قلب الإنسان في كل الأزمان وكل البلاد ، من هنا ينتمى إلى جميع الأزمنة أيضاً . . يقول سانت بييف : « إن وجه مولير وإنتاجه يظهران في القرن السابع عشر ، ثم يخرجان منه . . وإن فكره يتخطى هذه الحدود لأنه عالمي . . » ويقال إن الممثل الإنجليزي كبل (Kemble) استكثّر على فرنسا شرف انتهاء مولير إليها ، فقال - حين زار باريس - في حفل التكريم الذي أقامه له زملاؤه الفرنسيون : « إن مولير لا يتبع أى شعب من الشعوب ، إنه عبقرية الكوميديا على الإطلاق ، وقد قُدِّرَ لها أن تظهر في فرنسا » .

ومن المؤكد أن إنسانية إنتاج مولير ترجع إلى أنه يؤسس سخريته وهجومه على فكرة مؤداها أن الطبيعة خيرة وحكيمة ، وأن الرذائل والعيوب تشوهها ، في حين أن هذه الطبيعة إن أتبع كانت مصدر الصواب ودعاة الاعتدال . . والفضائل التي توحى بها لا ينبغي النظر إليها على أنها مواقف بطولية ، وإنما على أنها ضرورات تقتضيها حاجة الناس إلى التعايش ؛ يقول في مسرحيته « مدرسة الأزواج » (L'Ecole des maris) : « ينبغي على الإنسان ألا يشد بسلوكه عن غالبية أنداده . وإن من الأفضل أن يتبع عن طيب خاطر فئة المهانين - إن كانت تشكل الكثرة - عن أن يقف ضد الجميع وحيداً في معسكر العقلاء » . . كوميديا مولير إذن تريد أن تكفل التوازن في حياة الفرد مع الجماعة ، وهي - تبعاً لهذا - تهدف إلى تحقيق نوع من النظام ؛ يقول أندريه روسو (André Rousseaux) : « يزعم بعض الناس أن الحياة حلم ، ويرى آخرون أنها خرافة ، ولكنها بالنسبة لمولير نظام مفقود . . ووسط بقايا هذا

النظام المتناثر على أرض البشر ترسم الكوميديا طريقها » وحسبنا أن نورد بعض تلك الأحكام - وهي تعد بالآلاف - التي أصدرها عن مولير أعلام الأدب وعباقرة الفكر :

بوالو (Boileau) ، في القرن السابع عشر ، إثر موت مولير :

+ « إن الكوميديا المستحبة قد أذهلت ،
+ « وعيناً حاولت أن تفيق من صدمتها البالغة العنف ،

+ « ولقد عجزت عن الوقوف على قدميها » .
فولير (Voltaire) ، في القرن الثامن عشر :
« إن مولير - إن أمكن القول - مُشْرِعُ البقية في العالم » .

شامفور (Chamfort) ، في القرن الثامن عشر :
« إن مولير فريد في نوعه ، وإن العرش الذي كان يربع عليه لا يزال شاغراً » .

ويناجي الفريد دي موسيه Alfred de Musset
- في القرن التاسع عشر - ذكرى مولير في الآيات التالية :

+ « يا أستاذنا جميعاً ، إذا كان قبرك مغلقاً ،
+ « فدعني أبحث في ثراك النابض بالحياة ،
+ « عن شعاع . . . وأقلدك .

وبلغ بشدة إعجاب جوته بمولير Goethe

- في القرن التاسع عشر - أنه كان يعيد قراءة إنتاجه مرة كل عام ، يقول : « إن مولير من العظمة بحيث يشعر الإنسان كلما أعاد قراءته بدعشة جديدة . إنه رجل كامل وفريد . . وفي مكان آخر : « يا لسمو نفسه ، ويا لصفاتها ! . . إلى أعرف مولير وأحبه منذ شباني ، ولقد ظللت أتعلم منه طوال حياتي . وإن

ما يفتنني فيه ليس فحسب كمال تجربته كفنان ، ولكن أيضاً سمو ثقافته نفسه كشاعر .

ويضعه سانت بيث Sainte-Beuve - في

القرن التاسع عشر - بين أعظم عباقرة الإنسانية ، يقول في ختام بحث عميق عنه : « سوف تتعدد في المستقبل الشهرة والعبقريات والكتب ، وسوف تتغير صور الحضارات إن استمرت ، ولكن توجد خمسة أو ستة أعمال دخلت في أعماق الفكر الإنساني التي لا تتبدل . وإن كل شخص يضاف إلى زمرة من يحسنون القراءة لهو قارئ جديد من قراء مولير » . . . « لقد كان مولير يهدف إلى تقويم الإنسانية ومواساتها في وقت واحد » .

بيير بريسون (Pierre Brisson - معاصر) :

« إن إنتاج مولير الذي تتحرك فيه قرابة ثلاثمائة وخمسين شخصية هو صورة عصر أقل من كونه تعبيراً عن عقيدة . . إنه ليس حقيقة زمن ولا حقيقة فن وإنما حقيقة إنسان » .

جون شربنتيه John Charpentier - معاصر)

« إن إنساناً كمولير هو نعمة يرزق بها شعب . . وإن مجرد التفكير فيه والتمني أن يبعث بأعجوبة ليحقق جزءاً من الشفاء من العلل التي يشكو منها الإنسان أو يحس بالصغار لإصابته بها » .

سأل لويس الرابع عشر ذات يوم بوالو : « ثرى من هو الكاتب الذي شرف عهدي أكثر من غيره ؟ » فأجاب بوالو من قوره : « مولاي ، إنه مولير » . . واستطرد الملك قائلاً : « لم أكن أحسب ذلك ، ولكنك أعلم متى في هذا المجال » . . وإذا كان جثمان ذلك العبقري قد سووم - كما ذكرنا - على رقعة الأرض التي سيدفن فيها ، فإن التاريخ لم يساوم إنتاجه على ما يستحقه من مجد تضاعف مع تعاقب الأجيال . . وإذا كانت الأكاديمية الفرنسية قد بنحته حقاً في حياته

إذ أغفلت ضمه إلى زمرة أعضائها ، فقد أحست بعد مائة بالخسارة الفادحة التي لحقت بالأدب والمسرح والفكر الإنساني . إنها تسمى أعضائها في حياتهم « الخالدين » ؛ وكثيرون منهم - مع ذلك - لا يخلدون بعد موتهم ! أما مولير فقد أجبرها على الاعتراف بعظمته بعد أن مضت ! لقد أقامت له في حرما تمثالا نصيفاً كتب عليه هذا البيت الرائع في بلاغته :

لا شيء ينقص مجده ، ولقد كان هو ينقص مجدنا !

(٧)

مشاهد من مسرحية البخيل :

١ - ترفض ايليز (Elise) مشروع تزويجها من

رجل ، من لا يشترط دفع مهر ، ويعجب والدها (هار : ن) ويحتكم إلى فالير (Valère) . . يدور بين هاريا : م الحوار التالي :

هاريا : اقبل يا فالير . . لقد اخترتك لتقول لنا :

من منا على حق ، ابنتي أم أنا ؟

فالير : إنك أنت يا سيدي الذي على حق بلا شك .

هاريا : ن : أتعرف جيداً عن أي شيء نتكلم ؟

فالير : لا ، ولكن لا يمكن أن تكون مخطئاً ، فأنت الصواب عينه .

هارياجرون : أريد أن أزوجه الليلة من رجل يجمع

بين الثراء ورجاحة العقل ، ولكن

الصلوكة تقول لي بحساسة : إنها لا تعبأ

بالزواج منه . فما قولك في هذا ؟

فالير : قولي ؟

هارياجرون : نعم .

فالير : آه ، آه !

هارياجرون : ماذا ؟

فالير

: أقول إننى فى الواقع أناصر رأيك ،
وإنك لا يمكن إلا أن تكون مصيباً ،
ولكنها - فى الوقت ذاته - ليست
مخطئة كل الخطأ ، و . . .

هارباجون : ماذا إن الشريف انسيلم (Anselme)
مرشح له قيمته ، فهو نبيل من الأشراف ،
وهو دمث ، رزين ، حكيم ، ثرى . .
ثم إنه لا يتبقى له أحد من أبنائه الذين
أنجبهم من زوجته الأولى . فهل يمكنها
العثور على رجل مثله ؟

فالير

: هذا حق ، ولكن ربما كان فى وسعها
أن تقول إنك تتعجل الأمور بعض
الشيء ، وإنها يجب على الأقل أن تُمنح
بعض الوقت لترى إن كان من الممكن
أن تتجاوب رغبتها مع . .

هارباجون : إنها فرصة يجب الاسراع فى القبض عليها
من ناصيتها . وإنى أجد فيها فائدة لن
أجدها فى سواها ، وهو يتعهد بالزواج
منها بلا مهر . .

فالير

: بلا مهر ؟

هارباجون : نعم .

فالير

: آه ! لا أزيد كلمة . فهذا سبب مقنع
للغاية ، ويجب الرضوخ للأمر .

هارباجون : إنه بالنسبة إلى بمثابة ادخار له قيمته .

فالير

: حقاً لا معارضة فى ذلك . صحيح أن
ابنتك تستطيع أن تقول لك : إن الزواج
مسألة أهم مما يظن الإنسان ، وإن
السعادة أو التعاسة مدى الحياة تتوقف
عليها ، وإن ارتباطاً مقدراً له أن يدوم
حتى الموت لا يجب أبداً أن يتم إلا
بمحطة كبيرة .

هارباجون : بلا مهر !

فالير

: إنك محق . ومن المسلم به أن هذا يقرر
كل شيء . وهناك أناس قد يقولون
لك إن ميل الفتاة فى مثل هذه الظروف
أمر ينبغى من غير شك أن يُنظر إليه
باعتبار ، وإن عدم التكافؤ الكبير هذا
فى الأعمار والأمزجة والعواطف يعرض
الزواج لحوادث وخيمة .

هارباجون

: بلا مهر !

فالير

: آه ! أعرف جيداً أن لا رد على هذا ؛
فمن يقدر أن يعارض ؟ لا لأنه توجد
فئة كبيرة من الآباء الذين يؤثرون
المحافظة على رضا فتياتهم على المحافظة
على المال الذى يمكن أن يمتخوه ،
والذين لا يبتغون التضحية بهن من
أجل المنفعة ، ويحرصون أشد الحرص
على أن يكفلوا للزواج هذا التكافؤ
الحلو الذى يضمن له دائماً الشرف
والطمأنينة والسعادة ، و . . .

هارباجون

: بلا مهر !

فالير

: هذا صحيح ، وهو يرغم أى إنسان
على الصمت . بلا مهر ! . أية وسيلة
لرفض سبب كهذا ؟

هارباجون

: (وحده ، وهو ينظر ناحية الحديقة)
ماذا ؟ تخيل إلى أنى أسمع كلباً ينبع .
ألا يرجع ذلك إلى أنه يراد سوء بمالى ؟
(ثم يقول لفالير (لا تتحرك ، سأعود
بعد لحظة . (يخرج) .

الز

: أكنت هازناً حين كلمته بتلك الطريقة ؟
: لقد أردت أن أحققه لأصل إلى نتيجة
أفضل . فان معارضة آرائه بصراحة
تفسد كل شيء . هناك عقول لا يجب
التأثير عليها إلا بالمداورة ، وأمزجة

فالير

تفر من أية مقاومة ، وطبائع حنيدة
تثيرها الحقيقة وتشدّد دائماً ضد جادة
الصواب فلا تقاد إلى الهدف إلا بطرق
ملتوية . عليك أن تتصنعى الاستجابة
لرغبته لتزيد قدرتك على بلوغ ما ترين
إليه .

إيليز

: ولكن هذا الزواج يا فالير ؟ ...

فالير

: سوف نبحث عن مخرج منه .

إيليز

: ولكن أية حيلة سنجد إذا كان سيعقد
هذا المساء ؟

فالير

: يجب أن تلتصق مهلة بتصنعين خللاها
المرض .

إيليز

: ولكن سيكشف الأمر إن استدعى
الأطباء .

فالير

: أتسخرين ؟ هل يفهمون في ذلك
شيئاً ؟ إنك تستطيعين أن تدعى أى
مرض تشائين ، وسيجدون من العلل
ما يشخصونه بها .

هارباجون

: (على حدة ، في عودته من الحديقة)
لا شيء ، شكر الله .

فالير

: ثم إن ملاذنا الأخير هو فرارك الذى
يمكن أن نجعلنا من كل شيء ، وإذا
كان حبك - يا جميلتى إيليز - قادراً
على عزيمة ... (يلمح هارباجون) . .
نعم يجب أن تطيع الفتاة أباه . لا
ينبغى إطلاقاً أن تهتم بشكل الزوج ،
وحين يتدخل هذا السبب الوجيه « بلا
مهر » ، يجب أن ترضى بما يقدم إليها .

هارباجون

: حسناً ! ما أحسن هذا القول .

فالير

: سيدى ، إني أتمنى منك العفو إذا
كنت قد انفلتت ببعض الشيء ،
وتجاسرت فخاطبتها بهذه اللهجة .

هارباجون : كيف ! لقد صهرتى قولك ، وأنا أريد
أن يكون لك سلطان مطلق عليها .
نعم ، لقد حاولت عبثاً أن تمنحني
ولكنى أمنحه ما وهبته السوء من
سلطان عليك ، وأعنى بذلك أن
تنفذى كل ما سيقوله لك .

فالير

: أريدنى بعد هذا إذا كنت ستأومين
توجيهاتى ! سيدى ، إني سأتابعها
لأواصل النصائح التى كنت أسديها
إليها .

هارباجون

: حسناً ، وسأكون معترفاً بفضلك :
حقيقة . .

فالير

: يجدر أن أراقبها عن كثب .

هارباجون

: هذا صحيح . يجب . .

فالير

: هون عليك ؛ أعتقد أننى سأوفق في
مهمتى .

هارباجون

: افعل ، افعل . ها أنا ذاهب للقيام بجولة
قصيرة في المدينة ، وسأعود بعد قليل .

فالير

: نعم ، إن المال أضمن شيء في الوجود ،
ويجدر بك أن تحمدى الله على الأب
الذى وهبك إياه . إنه يعرف معنى
الحياة . وحين يتقدم الرجل للزواج
من فتاة بلا مهر لا يجب عليها أن تنظر
إلى أبعد من ذلك . إن هذا الاعتبار
يجب كل ما عداه من الاعتبارات .
وإن مجرد عدم دفع مهر يعدل الشباب
والأصل والشرف والحكمة والأمانة .

هارباجون

: آه ! يا لك من فتى فاضل ! إن
كلامك يتم عن فطنة نادرة . وما أسعد
إنساناً يكون في خدمته شاب مثلك .

(المشهد الخامس من الفصل الأول)

٢ - الوسيط السيد سيمون يجمع كليانت بالمرابي

الذي سوف يتضح أنه أبوه :

السيد سيمون : نعم يا سيدى ، إنه شاب يحتاج إلى مال ، وشئونه تتعجله ، وسوف يرتضى جميع ما ستقرضه من شروط .
هارباجون : ولكن أنظن يا سيد سيمون أن هذا الأمر فى مأمن من المخاطر ؟ وهل تعرف اسم من تنوب عنه وممتلكاته وأسرته ؟

السيد سيمون : لا ، فليس فى وسعى أن أطلعك على معلومات وافية عنه ، إذ أننى قد مت إليه مصادفة . ولكنك ستستوضح كل شئ بنفسك . ولقد أكد لى مندوبه أنك سترضى عنه حين تعرفه . وكل ما أستطيع أن أقوله لك ، هو أن أسرته واسعة الثراء ، وأن والدته متوفاة ، وأنه يتعهد بأن يموت والده قبل انتهاء ثمانية أشهر .

هارباجون : هذا أمر له اعتباره . إن الشفقة تحم علينا أن نُسعيد الآخرين كلما أتيج لنا ذلك .

السيد سيمون : هذا مسلم به .

لافليش : (إلى كليانت ، بصوت منخفض) :
ما معنى هذا ؟ إن السيد سيمون يتحدث إلى أبيك .

كليانت : (إلى لافليش ، بصوت منخفض) :
ترى هل يكون قد قال له من أنا ؟ وهل أنت إنسان بخونا ؟

السيد سيمون : آه ، آه ! ، أننا متعجلان ! من أنبا كما أن المسألة تم هنا ؟ .. (إلى هارباجون) : لست أنا يا سيدى الذى ذكرت لها اسمك وعنوانك .

ولكن فى وأنى أن الأمر ليس جد خطير : إنهما شخصان كتومسان وتستطيعون هنا أن تتفاهموا معاً .

هارباجون : كيف ؟

السيد سيمون : إن هذا السيد هو الشخص الذى يريد أن يقرض مبلغ الألف والخمسمائة جنيه التى حدثك عنها .

هارباجون : كيف ، أها الأفاق ! أنت الذى تعتمد إلى أفعال الشطط الآثمة هذه ؟
كليانت : كيف يا أبى ! إنك أنت الذى تقدم على هذه الأفعال الشائنة ! (يخرج السيد سيمون ولافليش) .

هارباجون : إنك أنت الذى تريد أن تجر نفسك إلى الافلاس بعقد مثل هذه القروض المذمومة !

كليانت : أنت الذى تعمل على الإثراء بمثل هذا الربا الفاحش !

هارباجون : أتجرو بعد هذا على أن تظهر أمانى ؟

كليانت : أتنجاسر بعد هذا فتترى نفسك للناس ؟

هارباجون : قل لى ، ألا تشعر بأذى خذى لانحدارك إلى هذه الأعمال الفاسقة ، ولتورطك فى نفقات بشعة ، ولتبيدك بهذه الصورة الشائنة مال أهلك الذى جمعه بعرق غزير .

كليانت : ألا يحمر وجهك خجلا حين تهدر كرامة مركزك بهذه التجارة التى تعكف عليها ، وحين تضحى بسمعك من أجل إرضاء رغبتك البشعة فى تكديس الدرهم فوق الدرهم ، وحين تغلو - فى مجال الفوائد - فى أحط الدقائق التى ابتدئها أشهر المراهين ؟

هارباجون : اختف عن ناظري أيها الوضع ،

اختف عن ناظري .

كليانت : من في رأبك أكثر اجراماً : أهو الذي

يشترى مالا يحتاج إليه ، أم الذي

يسرق مالا لا يفعل به شيئاً ؟

هارباجون : أقول لك اغرب عني ولا تثر اذني ..

(ثم يقول بعد أن صار منفرداً) : هذه

المغامرة لا تفضبنى ، فهي تخفى على

تشديد الرقابة على أفعاله أكثر من أى

وقت مضى .

(المشهد الثاني من الفصل الثاني)

٣- وحين يكتشف هارباجون سرقة كنزه يصاب

بما يشبه الجنون ويصبح :

واللص ! اللص ! القاتل ! السفاك ! أيها العدالة ،

أيها السماء العادلة ! لقد ضعت ، لقد قُتِلت ! لقد

ذُبح ! .. لقد سرق مالى ! .. ترى من يكون

السارق ؟ .. كيف صار ؟ .. أين هو ؟ .. أين

يختفى ؟ .. لماذا أفعل للثور عليه ؟ .. إلى أين أجرى ؟

.. إلى أين لا أجرى ؟ .. ألا يوجد هناك ؟ .. ألا

يوجد هنا ؟ .. من هو ؟ .. قف ! (يمسك بذراعه

هو) .. رد إلى مالى أيها الخسيس ! ... آه ! إنه

أنا .. إن عقلي مبليبل ، وإني لأجهل أين أنا ، ومن

أنا ، وماذا أفعل .. ويا حسرتاه ! يا مالى المسكين ،

يا مالى المسكين ، يا مالى العزيز ، لقد حرمت منك ! .

وما دمت قد سرت منى فقد فقدت دعائى ، وسلواى ،

وسرورى .. لقد انتهى كل شىء بالنسبة إلى ولم يعد

لى مكان فى هذا الوجود ! .. بدونك يستحيل على أن

أعيش ... وإني فعلا لا أعيش .. إني أموت .. إني

ميت .. إني مدفون ! .. ألا يوجد إنسان يريد أن

يعبث فى الحياة بأن برد إلى مالى العزيز ، أو بأن يدلنى

على سارقه ؟ .. إيه ! .. ماذا تقول ؟ .. إنه لا يوجد

أحد .. لا بد وأن مقترف الفعل قد راقب الوقت

بعناية فائقة .. لقد اختار بالدقة الوقت الذى أتحدث

فيه إلى ابنى الخائن .. لأخرج .. أريد أن أذهب

لأبحث عن العدالة ، وأن أعذب كل من فى بيتى :

الخدم ، وابنى ، وابنتى وأنا نفسى .. ما أكثر هؤلاء

المتجمهرين (ينظر إلى النظارة) .. أنى لا ألقى ببصرى

على إنسان إلا ويشير الرية فى نفسى .. كل يبدو أنه

اللص الذى سرقنى .. إيه ! .. عن أى شىء يتحدثون

هناك ؟ .. أعن الذى سلبنى مالى ؟ .. ما هذه الفضوضاء

التي أسمعها فوق ؟ .. أهو سارق الذى هناك ..

إني أتوسل إلى من يعرف شيئاً من أنباء سارق أن يقوله

لى .. أليس مخبئاً بينكم .. إنهم جميعاً ينظرون إلى

ويأخذون فى الضحك .. سترتون أنهم اشتركوا فى

تدبير سرقى .. لأذهب سرياً .. الشرطة ، القواسون ،

الحكام ، القضاة ، آلات التعذيب ، المشائق ،

الجلادون ! ... وإذا لم أعثر على مالى فسأشتق

نفسى ! .

(المشهد الأخير من الفصل الرابع)



الكون لألكسندر فون هومبولت

مبتهم
الدكتور بايم أنطون

مدرس علوم البحار بكلية العلوم - جامعة الاسكندرية

سيرته ونشاطه العلمي

والصخور ، بعكس أخيه فلهم الذي يكبره بعامين ،
والذي اتجه إلى الدراسات الإنسانية والعلوم اللغوية ،
وتولى منصب وزير التعليم في الدولة البروسية ، وأسس
جامعة برلين ، التي عرفت فيما بعد باسم جامعة هومبولت
نسبة إلى الشقيقين فلهم وألكسندر فون هومبولت .
والزائر لهذه الجامعة في برلين الشرقية يرى تمثالاً لكل
منهما على جانبي المدخل الرئيسي .

درس ألكسندر في جامعات فرانكفورت على
الأودر وفرايبورج وجوتنجن . ثم عمل موظفاً بمصلحة
المناجم بالدولة البروسية لفترة من الوقت . جاب خلالها
كثيراً من مناطق أوروبا الوسطى وخاصة جبال الألب .
وفي عام ١٧٩٦ قام ببحث عن ألياف العضلات وما
عرف في ذلك الوقت باسم الكهرباء الحيوانية بناء على
نصيحة فولتا Volta عالم الكهرباء الإيطالي . وفي
العام التالي ترك هومبولت وظيفته الحكومية وذهب إلى
مدينة يينا Jena حيث كان يوجد شقيقه الأكبر ،
وهناك شارك جوته Goethe الشاعر الألماني الكبير
اهتمامه بالعلوم الطبيعية ، وقضى العام في مناقشات علمية
معه . كذلك قام بدراسات فلكية في درسدن ، ونباتية
في فينا وجيولوجية في سالزبورج .

هو البارون فريدريش هنريش الكسندرفون
هومبولت Alexander von Humboldt العالم
الرحالة الألماني ، الذي عاش في القرنين الثامن عشر
والتاسع عشر ، وعرف بأبحاثه في العلوم الطبيعية
والبيولوجية مثل الجيولوجيا والجغرافيا والطبيعة
الأرضية وعلوم البحار والأرصاد الجوية والنبات
والحيوان والقيسولوجيا والطب العلاجي ، كذلك كانت
له إضافات قيمة في علوم أصل الإنسان والآثار والتاريخ
والاقتصاد والسياسة . واشتهر برحلته العلمية التي دامت
خمس سنوات في أمريكا الجنوبية والوسطى ، والتي
نشرت نتائجها في ثلاثين مجلداً . إلا أن أعظم مؤلفاته
هو كتاب « الكون » "Kosmos" الذي صدر في خمسة
أجزاء ، والذي وضع فيه شتات أبحاثه وخلاصة خبرته ،
ليصل إلى أول وصف تفصيلي متكامل للكون في ميدان
العلوم الطبيعية .

ولد ألكسندر فون هومبولت في ١٤ سبتمبر سنة
١٧٦٩ في برلين ، وأبدى منذ صغره اهتماماً كبيراً
بالظواهر الطبيعية ودراسة النباتات والحيوانات ،

غادر هومبولت المكسيك إلى الولايات المتحدة الأمريكية حيث قابل الرئيس الأمريكي توماس جيفرسون وتحدث إليه في موضوع الوحدة الأمريكية وفكرة إنشاء قناة بنما ومغزاها الاقتصادي .

وما كاد هومبولت يعود إلى باريس في صيف ١٨٠٥ حتى بدأ يعد العدة لإصدار موسوعة ضخمة عن رحلته في أمريكا ، واستطاع أن يجمع حوله عدداً من معاوني الألمان والفرنسيين . وبعد رحلة علمية قصيرة مع الكيماوي الفرنسي جاي لوساك Gay-Lussac في إيطاليا ، وإقامة سنتين ونصف في برلين ، قرر هومبولت الاستقرار في باريس حيث يستطيع أن يجد حاجته من دور النشر والفنانين القادرين على معاونته في إصدار موسوعته وشجعه على ذلك الاستقبال الحافل الذي استقبلته به المحامع العلمية والصالونات الأدبية في باريس . ففي العام الأول بعد عودته كان قد ألقى عدداً من المحاضرات ، وأقام معرضاً لمجموعته العلمية التي أحضرها من أمريكا في أربعين صندوقاً ، كما أصدر الجزء الأول من موسوعته بالاشتراك مع بونبلاند بعنوان « جغرافية النباتات » .

وقد اقتضى إصدار تقارير هذه الرحلة أن يقضى هومبولت حوالي عشرين عاماً متواصلة في باريس اشترك فيها مع بونبلاند في كتابة مرجع يقع في ثلاثين مجلداً بالفرنسية تضم أبحاثهما في مختلف فروع العلوم الطبيعية وغيرها من الدراسات الإنسانية والعامة . وفي خلال هذه الفترة رفض هومبولت عام ١٨١٠ تعيينه وزيراً للتعليم في الدولة البروسية ، وتسأقت الأكاديميات العلمية في مختلف الدول على منحه عضويتها ، وصار — كما تقول دائرة المعارف البريطانية — أشهر رجل في أوروبا بعد نابليون بونابرت . . . !

وفي عام ١٨٢٧ عاد هومبولت إلى برلين لينضم إلى البلاط الإمبراطوري كاستشار علمي ، وبعد أن واجه صعوبات مالية في باريس كنتيجة لما كان ينفقه

وفي عام ١٧٩٨ رحل هومبولت إلى باريس حيث بلغت العلوم الطبيعية درجة كبيرة من التقدم ، وهناك أتبع له أن يلتقى بصفوة من العلماء الفرنسيين والأجانب ، وأن يتفاعل مع الأفكار السائدة في ذلك الوقت والتي تدعو إلى استكشاف المجهول من العالم ودراسته دراسة علمية .

وقد حاول هومبولت أن يحضر إلى مصر في أعقاب حملة نابليون عليها ولكنه رد من مرسيليا خائباً . إلا أنه في نهاية العام نفسه سافر مع عالم النبات الفرنسي بونبلاند Bonpland إلى أسبانيا حيث حصل على إذن من ملكها لزيارة مسدمراتها في العالم الجديد على نفقته الخاصة .

وفي ٥ يونيو سنة ١٧٩٩ غادر العالمان أسبانيا إلى أمريكا في رحلتها التي استغرقت خمسة أعوام وجلبت لها شهرة كبيرة . وصل العالمان في منتصف يولييه ١٧٩٩ إلى فنزويلا حيث قاما بقياسات جيوديسية في الجبال القريبة من كراكاس ومن هناك ارتحلا ليتابعا نهر الأوريناكو حتى مصبه حيث اكتشفا الصلة الطبيعية بين مصبات نهرى الأوريناكو والأمازون . ومن هناك عادوا مرة أخرى إلى الساحل حيث أبحروا إلى كوبا .

وفي سنة ١٨٠١ غادرا كوبا ليسافرا إلى قرطاجنة في كولومبيا ليتابعا نهر ماجدلينا جنوباً إلى بوجوتا . وفي خلال السنة أشهر التي قضاها هومبولت في كولومبيا قام بعدد من الرحلات العلمية مع عالم النبات الأسباني الشهير موتيس Mutis . كذلك زار هومبولت جبل شيمبورازو Chimborazo في إكوادور وتسلقه حتى ارتفاع ٥٧٠٠ متر . وفي أواخر عام ١٨٠٢ وصل هومبولت إلى ليما في بيرو ، وهناك لاحظ التيار البحري الكبير الذي يتدفق في المحيط الهادي أمام ساحل بيرو ، فكان أول من يدرس هذا التيار الذي عرف منذ ذلك الوقت باسم تيار هومبولت أو تيار بيرو ومن ليما أبحر العالمان إلى المكسيك حيث قضيا العام الأخير من رحلتهما العلمية . وفي مارس سنة ١٨٠٤

في خلال ساعة ونصف ، كل هذه الآراء والحقائق الجديدة المثيرة .

كانت هذه المحاضرات نقطة البداية في كتابة مؤلفه الشهير « الكون » التي استغرقت الثلاثين سنة الأخيرة من حياته . فصلدت أربعة أجزاء من كتابه هذا بين عام ١٨٤٥ و ١٨٥٨ ، ولم تسعف حياته الطويلة التي بلغت تسعون عاماً ، لم يتزوج خلالها ، من الانتهاء من الجزء الخامس من كتابه ، ففي ٦ مايو ١٨٥٩ توفي ألكسندر فون هومبولت ، ودفن في حديقة قصر تيجل في برلين .

أهم مؤلفاته

نشر هومبولت حوالي ٢٦ مؤلفاً ، بعضها أبحاث علمية متخصصة وبعضها دراسات مطولة . من هذه الأبحاث التي نشر معظمها في المجلات العلمية المعروفة في ذلك الوقت ، دراسات عن التأثير الكهربائي على العضلات والأعصاب في عام ١٧٩٧ ، وتركيب الهواء الجوي بالاشتراك مع جاي لوساك الكيميائي الفرنسي عام ١٨٠٥ ، وجغرافية النباتات عام ١٨٠٧ ، ودراسات عن الحضارات القديمة في أمريكا عام ١٨١٠ ، وتوزيع الحرارة على الكرة الأرضية بواسطة الخطوط المتساوية الحرارة عام ١٨١٧ ، وأبحاث جيولوجية عن أنواع الجبال والبراكين والصخور عام ١٨٢٧ .

أما الدراسات المطولة لهومبولت فقد صدرت إما باللغة الفرنسية أو الألمانية وأحياناً باللغتين معاً ، وفيما يلي عرض لأهم كتبه :

١ - رحلة في المناطق الاستوائية للقارة الجديدة قام بها فيما بين ١٧٩٩ ، ١٨٠٤ ألكسندر فون هومبولت وإيمي بونبلاند .

٢ - كتبها أ . فون هومبولت وصدرت في باريس ابتداء من عام ١٨٠٧ في ثلاثين جزءاً . وهي تقرير

من ثروته الخاصة على أبحاثه ورحلاته العلمية . وجه هومبولت عنايته الأولى لدراسة « العواصف المغناطيسية » وهو اصطلاح أدخله في هذه الدراسات ليبر به عن التوزيع الشاذ للمغناطيسية الأرضية . وبناء على دعوة هومبولت للحكومة الروسية والجمعية الملكية البريطانية أمكن إنشاء شبكة من محطات الأرصاد الجوية ، والمغناطيسية في شمال آسيا وبلاد الدومنيون . ويعتبر هذا أول جهد منظم للتعاون الدولي في مجال العلوم الأرضية . وبعد عامين من إقامته في برلين قام هومبولت ، وكان قد بلغ الستين من عمره برحلة في جبال الأورال ونجوم الهملايا ، بناء على دعوة من قيصر روسيا . كانت هذه الرحلة سريعة قطع فيها هومبولت حوالي عشرة آلاف ميل في ستة أشهر بين مايو ونوفمبر ١٨٢٩ وكان من أهم نتائجها تصحيح التقدير المبالغ فيه لارتفاع هضبة آسيا الوسطى ، واكتشاف الماس في جبال الأورال .

لم يكن هومبولت معتاداً على جوالقصور ، وكانت روحه نحن إلى باريس المدينة التي أحبها فداوم الشيخ الذي جاوز الستين على السفر إلى باريس لبعضه هناك بضعة أشهر من كل عام بين عامي ١٨٣٠ و ١٨٤٨ . ولكنه سرعان ما اقتصر على مصاحبة البلاط في تنقله بين برلين وبوتسدام تلك المصاحبة الجميلة للعاصمة الألمانية . كانت الحياة الثقافية والعلمية في برلين تزدهر بفضل الجامعة الناشئة التي أسسها شقيقه ، والتي جمعت عدداً من قادة العلم والفكر مثل هيجل Hegel الفيلسوف الألماني الكبير . وفي عام ١٨٢٧ وعلى جمع كبير من رجال العلم والثقافة ألقى هومبولت في سلسلة من ست عشرة محاضرة ، « خلاصة تجربته في « وصف العالم » وفلسفته في العلاقة بين الظواهر المختلفة والقوانين التي تحكمها وتجمع بينها . ويعلق بزنه Bunsen الكيميائي الشهير على هذه المحاضرات فيقول « لم يتبع لي في حياتي أن أسمع شخصاً استطاع أن ينقل إلى مستمعيه

كامل عن الرحلة في أمريكا الجنوبية والمكسيك ، ويشمل أكثر من ١٤٠٠ شكلاً وخريطة ، وتعتبر هذه المجموعة من أضخم التقارير العلمية .

٢ - دراسات عن الحالة السياسية في مملكة أسبانيا الجديدة صدر بالألمانية في خمسة أجزاء (١٨٠٩ - ١٨١٤) وهو أول كتاب شامل يعالج جغرافية واقتصاد المكسيك ويحوى عدداً من الخرائط والاحصائيات عن المناجم والتجارة وطرق المواصلات .

٣ - دراسات عن الحالة السياسية في جزيرة كوبا . صدر بالفرنسية والألمانية في جزئين (١٨٢٦ - ١٨٢٨) ، ويناقش جغرافية واقتصاد المستعمرة الأسبانية ، وبه فصل هام عن تجارة الرقيق .

٤ - دراسة نقدية عن التطور التاريخي للمعرفة الجغرافية للعالم الجديد .

صدر بالألمانية في ثلاثة أجزاء (١٨٣٦ - ١٨٣٩) عن الرحلات البحرية والبعثات الاستكشافية وتاريخ الملاحة الفلكية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر .

٥ - آسيا الوسطى :

صدر في ثلاثة أجزاء في باريس وفي جزئين في برلين (١٨٤٣ - ١٨٤٤) كتقرير علمي عن رحلته في روسيا .

٦ - الكون . عرض للوصف الطبيعي للعالم :

Kosmos, Entwurf einer physischen Weltbeschreibung

صدر بالألمانية في خمسة أجزاء (١٨٤٥ - ١٨٦٢)

كتاب الكون

في عام ١٧٩٦ كتب هومبولت - وكان قد بلغ العام السابع والعشرين من عمره - إلى صديقه بيكته

Pictet العالم الفلكي في جنيف ، غن فكرته في كتابة وصف لطبيعة العالم . وظلت هذه الفكرة تختمر في ذهنه حتى جاء الوقت لتحقيقها بعد ذلك بأربعين عاماً ، فكتب في عام ١٨٣٤ إلى أحد أصدقائه يقول « لدى فكرة ضخمة ... أن أضع وصفاً للعالم الطبيعي ، أى كل ما نعرفه اليوم عن ظواهر الفضاء السماوي والحياة الأرضية ... في كتاب واحد » . ومضت عشر سنوات أخرى ، قبل أن يظهر الجزء الأول من كتاب الكون في عام ١٨٤٥ ، ١٨٤٧ . وكتب هومبولت الذي كان يبلغ الثمانين من عمره ، في مقدمة كتابه « في الخزيغ الأخير من حياة زاخرة بالحركة ، أقدم للجمهور الألماني عملاً ، ظلت صورته العامة غير المحددة عالقة بذهني لأكثر من نصف قرن » . واقتضى الانتهاء من كتابة الجزءين الثالث والرابع من هذا الكتاب ، أن يبذل الشيخ أقصى قوته وهو في الحلقة التاسعة من عمره ، حتى قطع عليه الموت عمله في الجزء الخامس الذي صدر بعد وفاته .

كان نجاح الكتاب ساحقاً ودليلاً على ما يتمتع به مؤلفه من تقدير في عالم القرن التاسع عشر . كتب ناشره كوتا بعد ظهور الجزء الثاني « لم يستطع الموزع أن يجد كلمات يصف بها العاصفة التي اجتاحت منزله عندما وصلته نسخ الجزء الثاني . وكان عليه أن يدافع عن نفسه أمام جماهير الراغبين في الشراء والمتسلمين لنسخهم . وقد حدث نتيجة لهذا ، أن طروداً كانت مرسلة إلى بطرسبرج أو لندن ، أخذت عنوة لترسل إلى فينا أو هامبورج . لقد كانت هناك معارك حقيقية من أجل الحصول على هذا الكتاب ... » .

ظهر هومبولت بكتابه كشخصية أسطورية ، وترجم الكتاب في حياة صاحبه إلى تسع لغات حية . وكتب الأمير مئرينخ النمساوي بشكر « للساعات من السعادة الحقيقية » التي وفرها له الجزء الأول من كتاب الكون . كذلك كان الكتاب موضع تعليق واهتمام

الصحافة الأجنبية وخاصة في فرنسا وإنجلترا . ولم يكن العلماء أقل حماساً في استقبال الكتاب من جمهور المثقفين عامة ، فنجد العالم الفلكي أرجلاندر Argelander يعلق « أن الكتاب يحوى ، بصرف النظر عن النظام البديع للمواد المختلفة ... كثيراً من الجديد ومن القديم غير المعروف ، حتى أنه يعطى حقاً كل فلكي كثيراً المعلومات ... لقد تعلمت كثيراً منه ، كما أن الكتاب أعطاني فعلاً أفكاراً لعديد من التجارب ... » وسرعان ما أصبح الكتاب — إذا صدقنا ناشره — أكثر الكتب — بعد الكتاب المقدس — انتشاراً في ذلك الوقت . وكان التوزيع الضخم للكتاب دليلاً على دخول العلوم ميدان الثقافة والتربية إلى جوار الأدب والفن . وكاد يصبح من المتعارف عليه أن على كل مثقف أن يقرأ كتاب هومبولت أو أن يقتنيه في مكتبته على الأقل .

ظهر الجزء الأول من الكون عام ١٨٤٥ والثاني عام ١٨٤٧ ، بعد عمل شاق لمدة خمسة عشر عاماً . وقد اعتبرهما هومبولت نفسه كمقدمة للأجزاء التالية . بدأ هومبولت الجزء الأول بمقدمة صغيرة تلها « دراسة أولية عن تنوع مباحث الطبيعة واستقصاء علمي لقوانين العالم » وتحت هذا العنوان أعاد الكاتب — مع بعض التعديلات — ما سبق أن ألقاه من محاضرات عن الكون في جامعة برلين في شتاء ١٨٢٧ .

وقدم الجزء الأول « أهم ما في الكتاب ... لوحات طبيعية للعالم كله » ، سمائه وأرضه » ثم يقول « سوف نبدأ من أعماق الفضاء الكوني ثم نقرب بالتدريج خلال طبقات النجوم التي يتبعها نظامنا الشمسي ، إلى الهواء والبحار التي تحيط بالكرة الأرضية ، فندرس تكوينها وحرارتها ومغناطيسيتها والحياة الزاخرة التي تتضاعف على سطحها وتتأثر بالضوء . وهكذا في لمسات قليلة نحوى صورة الكون ، الفضاء اللانهائي للعالم ، والكائنات الميكروسكوبية الدقيقة في المملكة الحيوانية والنباتية » . وتبلغ الدراسة نهايتها بظهور الإنعان على سطح الأرض

وتطوره الطبيعي والتوزيع الجغرافي للأجناس المعاصرة وقوى الطبيعة التي تؤثر على الإنسان وتؤثر به .

ويصل هومبولت إلى قمة دراسته في هذا الجزء ، بتأكيد وحدة الأجناس البشرية فيقول تحت عنوان « نظرة عامة على الظواهر الطبيعية » « وإذا كنا نؤكد وحدة الجنس البشرى فنحن نعارض كل افتراض مؤسف عن وجود أجناس بشرية عليا وأجناس سفلى . أن هنالك من وصلوا إلى درجة رفيعة من الثقافة والعلم ، وهؤلاء ارفعت بهم الحضارة الروحية إلى مستوى السيادة ، ولكن ليس هناك شعب سيد أن الجميع لهم حق المساواة في الحرية » . وكهدف رئيسي لهذه الحرية ، عبر ألكسندر بكلمات شقيقه فلهم فون هومبولت عن فكرة الإنسانية « بالكفاح لرفع الحدود التي يضعها التعصب والآراء المتحيزة والتي تزكى روح العداء بين البشر ، ومعاملة البشرية كلها كوحدة كبيرة وعنصر متأخي بصرف النظر عن الدين أو الوطن أو اللون ، حتى يمكن الوصول إلى التطور الحر للقوى الكامنة في أعماق الإنسان » .

أما الجزء الثاني من كتاب « الكون » فقد أعطى صورة مقابلة للوحات الطبيعة التي وضعها هومبولت في الجزء الأول . فهنا يترك دائرة المراتب إلى دائرة الاحساس ، حيث يدرس هومبولت « الأثر الناتج عن المراتب الخارجية التي تستقبلها الحواس على الشعور الداخلي كوسيلة لتعميق الشعور الخالص بالطبيعة والاحساس بالحقيقة بدرجة تدفع إلى التعلق بدراسة الطبيعة واثارة الرغبة في الاستكشاف » .

ويلور الجزء الثاني أساساً حول تاريخ الملاحظة الطبيعية للعالم^(١) . وهو ما يعنى به هومبولت « تاريخ

Zaunick, R., 1958 ; Alexander von (١) Humboldt. Kosmische Naturbetrachtung. Sein Werk in Grunderiss, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart.

التعرف إلى الطبيعة : ككل ، وفي نفس الوقت تاريخ التفكير الخاص بوحدة الظواهر الطبيعية وتفاعل قوى الطبيعة في الكون . ويرى هومبولت أن هناك ثلاثة عوامل أدت إلى هذا التطور في المعرفة ، الأول هو الرغبة الطبيعية للعقل الإنساني في الكشف عن قوانين الطبيعة أى التأمل والملاحظة العلمية لظواهر الطبيعة ، والثاني هو الاحتكاك العالمى الذى أدى إلى الاتساع المفاجئ في أفق الملاحظة العلمية . أما العامل الثالث فهو اختراع أجهزة وطرق جديدة للملاحظة الحسية قربت الإنسان إلى الكائنات الدقيقة ، والأجرام السماوية البعيدة ، وجعلت الملاحظة أكثر دقة .

وهكذا عرض هومبولت كمؤرخ عالمى لتاريخ الملاحظة الحسية للطبيعة خلال سبعة أحقاب رئيسية تغطى ألفى سنة ، ووضع إلى جانب اللوحات الرئيسية للطبيعة في الجزء الأول من الكتاب لوحات للتطور التاريخي في جزئه الثاني ، مما أضفى على الكتاب صفة كلاسيكية . وبظهور الجزءان الأولان من الكتاب انتهى هومبولت من مهمته الأساسية في وصف « الكون » .

وفي عامى ١٨٥٠ ، ١٨٥٨ ظهر الجزءان الثالث والرابع من الكتاب وفي هذين الجزئين عالج هومبولت التفاصيل الدقيقة والعلاقات المتداخلة لظواهر الكون والكرة الأرضية التي كان قد عرضها في شمول وبصفة عامة في الجزئين الأولين من كتابه .

وهنا يظهر هومبولت كعالم طبيعى ممتاز ، ومؤلف غنى المادة بدقائق كل فرع من فروع العلم التي عالجها . ولهذا فإن الجزئين الثالث والرابع لهما قيمة تاريخية خاصة في دراسة تقدم العلوم ، كذلك فإن هومبولت استطاع أن يكشف ويدرس ، كما يقول أدولف فون هارناك Harnack « المشكلة الكبرى والمهمة للعلوم » أى العلاقات المتداخلة بين الميادين المختلفة للفروع المتباينة ،

كما أنه استطاع أن يشجع كثيراً من معاصريه من العلماء الشبان على الدراسة والبحث .

ظهرت الأجزاء الأربعة من الكتاب ، في ٢٤٠٠ صفحة تضم أكثر من ٣٥٠٠ ملاحظة وتعليق عن كثير من أسرار هذا الكون . أما الجزء الخامس ، فقد كتب هومبولت مقدمته وفصل عن البراكين ، وبداية فصل عن تقسيم الجبال وطرق تكوينها وأنواع الصخور ، إلا أن الموت لم يمهله ليتممه ، فقام بهذا العمل إدوارد بوشمان Buschman الذى استطاع أن يكتب بحلا ضخماً لمحتويات « الكون » كله . فظهر الجزء الخامس عام ١٨٦٢ في ١٢٩٧ صفحة .

علوم البحار في كتاب «الكون»

ليس « الكون » كتاباً في علوم البحار ، ولم يكن هذا العلم سوى واحد من العلوم التي اشتغل بها هومبولت . وقد اخترنا علوم البحار لتتحدث عنها كنموذج لما استطاع أن يقدمه هومبولت لهذا العدد من العلوم التي اشتغل بها .

علوم البحار من العلوم الحديثة التي يرى الكثيرون أن بدايتها كعلم مستقل ترجع إلى أول بعثة علمية منظمة جابت محيطات العالم على ظهر سفينة الأبحاث الإنجليزية تشالنجر Challenger خلال الفترة من ١٨٧٣ إلى ١٨٧٦ ، أى بعد وفاة هومبولت بأكثر من عشر سنوات . شارك هومبولت في تأسيس هذا العلم بملاحظاته العلمية ودراساته عن الظواهر الطبيعية التي كان يقوم بها أثناء رحلاته البحرية أو إقامته على السواحل ، فاهتم بعدد كبير من الظواهر البحرية يتعلق معظمها بحركة المياه وخواصها الطبيعية والكيميائية وتوزيعها في بحار العالم . والمتصفح لفهرس كتاب « الكون » في الجزء الخامس يجد تحت كلمة « البحر » أربع صفحات ونصف مليئة برووس الموضوعات التي طرقها تحت هذا العنوان . ومعظم كتابات هومبولت

في هذا المجال تعتبر قدمة بالفسيه للتقدم الحديث في هذه العلوم ، إلا أن هذا العالم يعد رائد دفع بعلم البحار خطوات إلى الأمام ، في بعض ما قدمه من نظريات لا تزال تحظى بتقدير علماء اليوم ..

قاس هومبولت درجة حرارة المياه في المنطقة الاستوائية من المحيط الأطلنطي فوجدها لا تزيد عن ٧ أو ٨ ° مئوية في المياه العميقة ، بينما لا تقل عن ١٩ أو ٢٠ ° مئوية عند السطح فوضع نظرية تقول أن وجود هذه الطبقة الباردة من المياه في خطوط العرض القريبة من خط الاستواء تدل على وجود تيار يتحرك في الأعماق من القطب إلى خط الاستواء .. وفي كل مكان حيث توجد مثل هذه الحركة بسبب عدم التساوي في توزيع الثقل النوعي للمياه ، يوجد تياران ، أحدهما يعلو الآخر وفي اتجاهين متضادين . لهذا ففي معظم المضائق البحرية كما في البحار الاستوائية ، التي تصلها المياه الباردة من القطبين تكون كتلة المياه كلها حتى عمق كبير في حركة .. وأن البحر في أعماقه أقل هدوءاً بكثير عما يتوقعه علماء الطبيعة عادة (١).

هذه النظرية عن الحركة العامة للمياه في المحيطات تفترض أن المياه السطحية عند القطبين تبرد فتزداد في الكثافة وتسقط إلى القاع حيث ترحف من القطبين حتى خط الاستواء ، وهناك تأخذ في الارتفاع إلى السطح حيث تتحرك في تيارات سطحية تتجه مرة أخرى من خط الاستواء حتى القطبين كي تكتمل الدائرة وتواصل المياه حركتها الأزلية - هذه النظرية التي قدمها هومبولت في الجزء الأول من كتابه ، لا تزال محتفظ بتقدير كبير في علوم البحار ، رغم ما أدخل عليها من تعديل وتطوير :

وفي مكان آخر يتحدث هومبولت عن العوامل

Humboldt, A.V., 1859-1860 : Reise in (١) die Aequinoctial—Gegenden des neuen Continents, 4 Bde. Stuttgart.

التي تؤثر في التيارات السطحية للمحيطات . وهو في هذا الحديث يسبق عصره ويعطينا شرحاً عاماً عن رأيه في أسباب نشوء التيارات السطحية فيذكر منها اختلاف درجات الحرارة والملوحة بسبب الدوبان الموسمي للتلوج القطبين واختلاف التبخر في خطوط العرض المختلفة ودور الرياح التي تسود مناطق معينة. ثم يتحدث عن أثر دوران الأرض على مياه المحيطات في خطوط العرض المختلفة وكيف يتوقع أن « تنحرف المياه التي تتحرك من الجنوب إلى الشمال نحو الشرق ، وعلى العكس من ذلك تنحرف التيارات القادمة من القطب إلى خط الاستواء نحو الغرب » (١). وهو يربط هذه الأفكار بالملاحظات البحرية القديمة عن المناطق الاستوائية والمناطق القطبية حول نيوفاوند لاند . ثم يقارن بين سرعة الرياح وسرعة التيارات التي تتأثر بها ويتبع ذلك بأفكار صائبة عن توزيع الضغط الجوي على سطح البحر وأثر ذلك على حركة المياه السطحية .

إن نظريات التيارات البحرية أصبحت تعتمد الآن على البراهين الرياضية ، وانتقلت هذه الدراسات من المشاهدة الوصفية إلى التقديرات الكمية بفضل تقدم طرق القياس وأجهزتها على سفن الأبحاث . ورغم أن هذا التطور الكبير في معلوماتنا ، فإننا نقرأ اليوم بأعجاب كبير ما كتبه هومبولت في هذه الموضوعات وندهش لهذا الصفاء الذهني والقدرة على الربط العلمي بين الظواهر ومسيباتها . ولو أتبع هومبولت أن يخرج بأفكاره هذه إلى البحر في دراسة عملية ، لدفع بتاريخ علوم البحار سنوات إلى الأمام .

ومن دراسات هومبولت في ميدان علوم البحار ، دراسته عن تيار الخليج الدافئ Gulf Stream وهو التيار الرئيسي الذي يتدفق في شمال المحيط الأطلنطي.

Humboldt, A.V., 1862 : Kosmos. Entwurf einer physischen Weltbeschreibung, 5 Bde, Stuttgart.

يبدأ هذا التيار من المضيق بين كوبا وفلوريدا ثم يسير محاذياً للشاطئ الأمريكي حتى خط عرض ٣٥° شمالاً ويستمر في الاتجاه الشمالى الشرقى بعد أن يفقد بعض سرعته وحرارته ليندمج مع تيار شمال الأطلنطى في اتجاهه نحو القارة الأوروبية .

درس هومبولت هذا التيار الذى يمثل مكاناً مرموقاً في علوم البحار . وكتب وصفاً علمياً ووضع خريطة له بناء على ملاحظاته أثناء رحلاته البحرية في المحيط الأطلنطى . وما تجمع لديه من معلومات قديمة . أو ملاحظات بخاوة السفن وركابها . اقتصر اهتمام هومبولت على الظواهر السطحية لتيار الخليج . ولكنه أشار لأول مرة كما يقول عالم البحار فوست Wüst « إلى العلاقة بين التيارات الامتوائية وتيار الخليج ووصل إلى الاعتقاد بأن تيار الخليج هو جزء من دورة تشترك فيها تيارات شمال الأطلنطى على شكل دوامة دائية الحركة . وأن المرء يستطيع أن يلمس أفكاره في كل الدراسات والخرائط التى ظهرت في النصف الأول من القرن التاسع عشر » (١) كذلك يكتب الجغرافى كول Kohl (١٨٦٨) في دراسة عن « تاريخ تيار الخليج وبحوثه في الأزمنة القديمة حتى الحرب الأهلية الأمريكية الكبرى » « أن الرجل الذى دفع التقدم في أبحاث تيار الخليج ، خلال الربع الأول من القرن التاسع عشر ، هو ألكسندر فون هومبولت . لقد كان هو نفسه ملاحظاً نشطاً ورائداً لتيار الخليج . كما كان عالماً ودارساً ممتازاً لهذه الظاهرة الجبارة ، التى تعلق بها وبذل لها اهتماماً خاصاً . ولما كانت كتابات هومبولت قد ترجمت بسرعة إلى كل لغات أوروبا ، فإنه يمكن القول أنه استطاع

— أكثر من أى إنسان آخر — أن ينشر هذه المعلومات في العالم وأن يضعها أمام جمهور كبير » .

في المحيط الهادى وعلى طول الساحل الغربى للقارة الأمريكية الجنوبية تتحرك مياه المحيط موازية للساحل من الجنوب إلى الشمال والشمال الغربى فيما يعرف باسم « تيار هومبولت » أو « تيار بيرو » والذى قال عنه هومبولت في الجزء الأول من الكون « إننى اكتشفته للمرة الأولى في خريف ١٨٠٢ وأنه يتميز بدرجة حرارته المنخفضة والتى تؤثر على طقس المنطقة الساحلية » .

اكتشف هومبولت هذا التيار وأعطى وصفاً كاملاً له وقارن بينه وبين تيار الخليج الذى يعطى صورة عكسية له . فتيار هومبولت يتحرك كتيار بارد نحو خط الاستواء في المحيط الهادى في نصف الكرة الجنوبي ، بينما ينقل تيار الخليج مياه دافئة من خط الاستواء إلى الشمال في المحيط الأطلنطى في نصف الكرة الشمالى . وقد علل هومبولت برودة التيار الذى اكتشفه بأنه ينقل مياه باردة في الاتجاه من القطب إلى خط الاستواء كجزء من دورة متقلة لحركة المياه السطحية : تنتقل فيها المياه الدافئة من خط الاستواء إلى القطبين بواسطة تيارات دافئة كتيار الخليج : والمياه الباردة من القطبين إلى خط الاستواء بواسطة تيارات باردة مثل تيار هومبولت .

والنتيجة الرئيسية لهذه الدورة هو إعادة توزيع الحرارة على سطح الكرة الأرضية بحيث يحتفظ كل مكان بمعدله السنوى في درجة الحرارة أى أن هذه التيارات تقوم بعملية توازن مستمر بين الأماكن الدافئة والباردة بطريقة تحفظ جو الأرض من التغيرات الكبيرة في درجات الحرارة .

ولتسمية هذا التيار باسم « تيار هومبولت » أو « تيار بيرو » ، قصة بدأت عندما كان الجغرافى الألمانى برجهانوس Berghaus يعمل في إعداد الأطلس الروسى البحرى واستأذن هومبولت في تسمية هذا التيار باسمه . فأرسل هومبولت إليه في ٢١ فبراير ١٨٤٠ خطاباً يقول فيه : « إننى أحتج ضد أى تسمية

(١) Wüst, G., 1959: Alexander von Humboldt Stellung in der Geschichte der Ozeanographie. In "Alexander von Humboldt, Studien zu seiner universalen Geistes- boldt, Studien zu seiner universalen Geistes- ter & Co., Berlin.

بتيار هومبولت ... فقد ظل التيار معروفاً قبلي بثلاثمائة عام لكل الصيادين بين شيلي وبابا ، أن لي الفضل فقط في قياس درجة حرارة مياه التيار لأول مرة . . . ومنتد ذلك الوقت لا توجد تسمية موحدة لهذا التيار وان كان البعض يرى قصر تسمية تيار بيرو على الجزء الساحلي للتيار الذي يسير محاذياً لساحل شيلي وبيرو ، واعتبار تيار هومبولت أكثر شمولاً فيطلق على الظاهرة كلها^(١).

وإذا كانت هذه القصة تعطينا فكرة عن أخلاق هومبولت وتواضعه العلمي ، فإن الرجل العظيم وجد من يذكره ويخلده بعد مائة . فقد استطاع هلموت دي تيرا^(٢) (١٩٥٩) أن يضع في كتابه قائمة بالأماكن الجغرافية التي أطلق عليها اسم هومبولت ، فبلغت ٢٣ مكاناً بين بلد وخليج ونهر وبحيرة وسلسلة جبال وقمة جبل وثلاثة و تيار بحري .

أهمية الكتاب

لاحظ أحد مؤرخي ألكسندر فون هومبولت ، ولم يكن قد مضى على ظهور الجزء الأول من «الكون» ثلاثون عاماً ، أن بعض المعلومات الواردة في الكتاب قد أصبحت قديمة ، فإ أهمية الكتاب اليوم بعد مرور أكثر من مائة عام على صدوره ؟ وماذا بقي من شهرته وشهرة مؤلفه ؟ هل تنحصر قيمته في أنه سجل لما بلغته العلوم منذ نهاية القرن الثامن عشر حتى منتصف القرن التاسع عشر ؟ وفي أنه يمثل الروح العظيمة لأحد عمالقة العلم في ذلك العصر ؟ وبمعنى آخر هل تتركز أهمية الكتاب في قيمته التاريخية فيعني به المؤرخون اللذين

Wüst, G., 1937: Zur Frage: Peru (١) Strom oder Humboldt Strom. Ann. Hydrogr. u. Marit Meteorol. Bd. 65, s. 172-174, Hamburg.

Terra, H. De, 1955: The Life and (٢) Times of Alexander von Humboldt — New York.

يهتمون بدراسة تطور العلوم في هذه الحقبة من الزمان ، أم أن له قيمة خاصة لكل المشتغلين بالعلوم الطبيعية وفلسفتها ؟

لم يكن ألكسندر فون هومبولت أكثر علماء عصره شهرة فقط ، بل كان أكثرهم شمولاً في المعرفة واتساعاً في الأفق . فلم تنحصر أبحاثه ودراساته في علم أو مجموعة واحدة من العلوم ، بل استطاع أن يقدم إضافات قيمة لعدد من العلوم الجديدة التي وضع هومبولت الأساس لبعضها أو على الأقل شارك في تأسيسها . ورغم أن هذا فان هومبولت يذكر في مقدمة كتابه أنه وان كان قد صرف عمره كله في أبحاث في مختلف فروع العلم ، إلا أن هدفه كان أكبر من ذلك ، كان « محاولة فهم الظواهر الطبيعية للأجسام المادية في علاقاتها العامة ، وفهم الطبيعة كشيء كامل ، متحرك وحي ، بواسطة قوى داخلية » وفي مكان آخر يقول « لقد تعلق عيناى على الأثر المتناسق لهذه القوى أى أثر الموجودات الغير الحية على الكائنات الحية في عالم الحيوان والنبات » وهكذا لم تفارق ذهن هذا العالم الرحالة فكرة « كلية الطبيعة » سواء كان يعمل في منجم تحت الأرض أو على قمة جبل أو كان يدرس نباتاً دقيقاً أو يلاحظ الفضاء الخارجي . بل إن اتساع معرفته وخبرته العريضة بعدد كبير من الفروع العلمية ، أتاح له أن ينظر من بعيد إلى ظواهر الطبيعة وعلاقاتها ، وأن يجعل من التفاصيل دعامة للعموميات ، وأن يجد في العموميات شرحاً للتفاصيل .

ويعرض هومبولت في كتابه صوراً حية للطبيعة^(١) ، وهو يستعمل لغة قلما يستعملها باحث علمي ، أنه يتفاعل مع الطبيعة ويحسها قبل أن يصفها ، فهو عالم

Sticker, B., 1959: Humboldts Kos- (١) mos, Die wirkliche und die ideale Welt, Bonner Akademischen Reden, H. 21, Peter Hanslein Verlag, Bonn.

فنان ، يهدف إلى مضاعفة التمتع بالطبيعة « بالنظر العميقة في معارفها » . فرى أن الجزء الأول يدخل اصطلاح لوحات الطبيعة ويكثر من استعماله . وهو اصطلاح لا يتفق فقط مع ذوق ذلك العصر بل أنه تعبير عن النفس البشرية وحقيقة الكون الذى يحيط بها . وهو يعنى من ناحية أخرى الأثر المتكامل للطبيعة جميعها على النفس البشرية بصرف النظر عن العناصر السماوية والأرضية الداخلة في تركيب هذه اللوحة .

إن البحث عن وحدة الخبرة رغبة قديمة للإنسان . ونحن اليوم أكثر قدرة على وصف الطبيعة وفهمها بما بلغناه في مضمار القياس . لقد رفع هومبولت من قدرتنا على وصف الطبيعة وفهمها ، بما أدخله من طرق للدراسة والبحث ، وبما أسسه من علوم جديدة لما هياكلها الخاصة . فهو يدرس التوزيع الجغرافى للنباتات على سطح الأرض ، والعلاقة بين أشكال النباتات ونوع التربة والجو في المناطق المختلفة وعلى الارتفاعات المختلفة للأرض . ويستخدم لإيضاح أفكاره طريقته التى اكتشفها في توزيع درجات الحرارة على سطح الكرة الأرضية بواسطة خطوط الحرارة المتساوية أو الأيزوثرمات^(١) .

وهكذا نرى في الجزء الأول من الكتاب قدرة كبيرة على ربط الظواهر الطبيعية المختلفة وإيضاح العلاقات الداخلية بينها ، مما يعطى الكتاب قيمة علمية بقدر ما يظهره كوثيقة تاريخية بالغة الأهمية .

لقد رأينا كيف ختم هومبولت الجزء الأول من كتابه بالدعوة للمساواة بين الأجناس . وهو في هذا لا يصدر عن مثالية البرج العاجى ، وحاس البعيد عن المشكلة ، بل يتحدث كرجل جاب العالم ، وخبر هذه

الأجناس ، وزار مستعمرات العالم الجديد . فإذا تحدث عن هذه المستعمرات كأهم لها حق الاستقلال والمساواة مع دول العالم القديم ، فهو يتحدث كعالم درس أرضها وخواصها وفحص جبالها وأنهارها ورسم خرائطها وحدودها بل وكباحث في العلوم الإنسانية اهتم بتاريخها الحضارى وحالتها الاقتصادية والاجتماعية .

لذا كانت دعوته إلى المساواة بين الشعوب ، والأجناس وتقديس الحريات الفردية دعوة قوية تركت أثراً عميقاً بين شعوب أمريكا الجنوبية والوسطى . فوجد أول رئيس لجمهورية المكسيك يحى دوره في كفاح بلاده من أجل الاستقلال ، كما تصفه جامعة هافانا في لوحة وضعها على تمثاله أمام جامعة هومبولت في برلين « بالمكتشف الثانى لكوبا » ، أما فنزويلا فتعتبره « خادماً عظيماً لبلادها » وتذكر أن سيمون بوليفار ، أول رئيس لها ومحرر أمريكا الجنوبية ، والذى تأثر في صدر حياته بهومبولت وصادقه بقية عمره ، كان يصفه « بالمكتشف العلمى للعالم الجديد » .

في الجزء الثانى من « الكون » يجمع فون هومبولت بين مقدرته على وصف العالم إلى استيعابه لتاريخه فيترك لنا عرضاً مثيراً ، بالغ الأهمية لتاريخ الحضارات الإنسانية ، من غزوات الإسكندر الأكبر ، إلى اتساع الإمبراطورية الرومانية ، ونمو العالم العربى ، إلى الكشوفات البحرية الكبيرة ، كوقائع غرث من أفكار الإنسان عن الأرض التى يعيش عليها . وهو يفرق في إعجابه بعصر الكشوفات البحرية ، ويعرض لوحة حية لجهود كولمبوس في هذا المضمار . وتعد كتابات هومبولت في تاريخ الحضارة العلمية من الكتابات القليلة التى تلتزم الحياد وتبحث عن الحقيقة حين توضح التفاعل بين الحضارات والمؤثرات المختلفة .

ويلدرس هومبولت الطبيعة بوجهتى نظر مختلفتين ، الأولى كنظرية واقعية إلى الظواهر الخارجية ، والثانية كرد فعل يظهر كصورة تستقبلها حواس الإنسان وتؤثر

(١) Model, Fr., 1959 : Alexander von Humboldt Isothermen, Deutsche Hydrograpische Zeitschrift, Bd. 12, H. 1, s. 29-33, Hamburg.

على أعماقه وشعوره وخياله . ولا ريب أنه كان يعرف بالتأكيد أن الصورة المعكوسة من الطبيعة على نفس الإنسان تحمل ملامح خيالية كنتيجة لطاقة الابداع البشرى . ولهذا ينشأ إلى جوار العالم الواقعي أو الخارجي عالم مثالي أو داخلي يظهر على مرآة الشعور الإنساني . هذا العالم المثالي نشأ مع الإنسان البدائي كعالم خيالي أسطوري توارثته الأجيال وظل حياً رغم الصورة الحقيقية التي أدخلها العلم الحديث ولا يزال لتحل محل الصورة الأسطورية .

يرى هومبولت أن هذه الصورة المثالية للعالم تدخل في صميم كتابه عن « الكون » وأن الكتاب يحقق هدفه عندما يصل إلى فهم كامل لهذين العالمين ، العالم الحقيقي والعالم المثالي . وهذا يقتضى أن تصل العلوم الطبيعية إلى درجة من التقدم تسمح لنا بفهم نظام الطبيعة ، أى عندما يتأتى لنا أن ننقل من القدرة على وصف العالم إلى شرح أسرارهِ . من ناحية أخرى يقتضى فهم العالم الداخلي ، متابعة عملية التطور التي اجتازتها الإنسانية في تأثرها بالطبيعة . مثل عبادة قوى الطبيعة ، وتجسيمها في نقوش وتماثيل وأصنام بلغ بعضها درجة من الاعجاز الفني . إن المتتبع لأفكار هومبولت يستطيع أن يلمح تأثيره بالمثالية الألمانية وأن يذكر من الفلاسفة الألمان الذين عاصروه : كانت Kant (1724 - 1804) ، وليشتنبرج Lichtenberg (1742 - 1799) الذي استمع إليه في جوتنجن ، وفشته Fichte (1762 - 1814) ، وهيجل Hegel (1770 - 1831) وشيلينج Schelling (1775 - 1854) ورغم أن هومبولت عاش في فترة من أخصب فترات الفلسفة الألمانية ، فلم يكن يوماً طالباً جاداً للفلسفة . نعم لقد أهتم بفلسفة كانت ودورها بالذات دراسة وافية ، إلا أن ميوله لم تساعد أبداً على الاتجاه إلى الدراسات الفلسفية ، رغم أنه كان يتبادل الرأي أحياناً مع بعض الفلاسفة المعاصرين له .

إن المتعمق في روح « الكون » لا يلمس فقط أثر الفلسفة المثالية الألمانية ، بل أيضاً ما يعرف في تاريخ الثقافة الألمانية « بعصر جوته »^(١) نسبة إلى يوحنا فولفجانج جوته ، الشاعر الألماني الكبير ومؤلف فاوست (1749 - 1832) . ولا شك أن هومبولت وأعماله وكتاباته ظاهرة من ظواهر ذلك العصر ، كما أنه كان ذو أثر فيه . فنذ التقى وهو في الخامسة والعشرين من عمره مع جوته الذي كان يكبره بعشرين عاماً ، بدأت صداقة عميقة طويلة وتبادل فكري أثر على كل منهما وعلى إنتاجه .

لم يكن جوته شاعراً فقط بل كان فيلسوفاً وعالمًا . ويعدد الدارسون للعلاقة بين الشاعر والعالم أمثلة لهذا الأثر المتبادل فيقارنون بين كتابة جوته عن « نخور النباتات » ودراسة هومبولت المستفيضة عن « الشكل الخارجي للنباتات » كجزء من موسوعته عن « جغرافية النباتات » كدليل على واقعية هومبولت بالقياس إلى شاعرية جوته . كذلك يرون دراسة جوته عن « تاريخ علم الألوان » استكمالاً ومقابلة لكتابات هومبولت في « تاريخ الملاحظة الطبيعية للعالم » في الجزء الثاني من كتاب الكون .

وفي مواضيع كثيرة من كتاب « الكون » نجد تقديرًا خاصاً لجوته ، كما أن الشاعر الكبير كان كثيراً ما يبدى إعجابه بألكسندر فون هومبولت ، فنجده يقول في حديث له مع سكرتيره ايكارمان Eckermann في ديسمبر 1826 « يا له من رجل ! فرغم معرفتي الطويلة به فانه يثير دهشتي باستمرار . إن المرء يستطيع أن يقول أن لا مثيل له في المعرفة والعلم . بل لم أعرف يوماً مثل هذا التعدد في القدرات ، فمن أين تأتبه تجده سيد الموضوع وبهرك بكنوزه الروحية . . »

(١) Schneider-Carius, K., 1959: Goethe und Alexander v. Humboldt. Goethe Neue Folge des Jahrbuchs der Goethe-Gesellschaft. Bd. 21, s. 163-182, Weimar.

الشفاء لابن سينا "مختصر المختصر في الطب والمعادن والنبات"

بسم الله
الدكتور عبد الحليم مشهور

مدير جامعة الكويت

إنها السلامة في العرض والسلامة في الأسلوب ،
والوضوح في البيان ، مع الدقة العلمية . التي تمتاز
بالتقدير والاعجاب . وكان على أن أقارن بين خمس
مخطوطات . مختلفة المصادر ، وأن أقابل بين ما ورد
في كل منها ، وأن أعاني من أغاليط النساخ . وأن
أرجع بعض الروايات على بعض . مع إثبات الروايات
المرجوحة : فلعلها أن تكون في رأى غيرى هي
الراجحة .

وقد خرجت من قراءاتي لبعض أعمال ابن سينا
أنى أمام عبقرية نادرة المثال . أو لعلها على غير مثال ،
وقد رث قول سارتون « إنه أعجز من جاء بعده أن
تجاربه » . كما عذرت الذين آمنوا به إيماناً مطلقاً . حتى
أنهم إذا وجدوا حقائق مغايرة لما قاله ابن سينا . لم
ينسبوا الخطأ لابن سينا ، ولكن قالوا « إن ذلك من
أغاليط النساخ » أو « إن الطبيعة حادت عن مجراها » .

ولست أدري كيف اتفق لابن سينا أن ينتج هذا
الإنتاج الضخم . وسط حياته القلقة المضطربة فلم يكتب
كتبه التي بلغت ستة وسبعين ومائتين : لم يكتبها في بلد
واحد ، ولا في فترة متصلة . ولا في دولة واحدة .
وإنما كان يحرر رسائله الصغيرة في أثناء رحلاته وأسفاره

هو أبو عبدالله الحسين بن عبدالله بن سينا . المعلم
الثالث للأنسانية ، ولد في القرن العاشر الميلادي : في
فترة تعتبر من أزهى العصور العلمية الإسلامية . سطع
في سماءها ابن سينا ، وابن الهيثم : والبيروني .

درس الطبيعيات والإلهيات ، درس كتب أرسطو
وأفلاطون ، شهر بالطب والفلسفة ، كما عني
 بالرياضيات والفلك ، فهو الطبيب الفيلسوف .
والرياضي الفلكي . بدأ يصنف الكتب وهو في الحادية
والعشرين ، وكان يعالج المرضى دون أجر . اكتسب
ابن سينا شهرة بذها أهل زمانه ، عرف بالمعلم الثالث
بعد أرسطو والفارابي ، كما لقب بالشيخ الرئيس .
شغف بدراسة النباتات لعلاقتها الوثيقة بالطب ، إذ
كانت تسعة أعشار العقاقير التي تستعمل في الطب إن هي
إلا نباتات أو خلاصات نباتية . وقد أتبع لي أن أقرأ
كتابيه القانون في الطب ، وبخاصة الجزء الخاص
بالنبات . فإذا هو يصف مئات النباتات . يصفها وصفاً
علمياً دقيقاً . لكي يميز النافع من الضار ، ولكي
يعرف بالجزء الذي سيتخذ منه العقار . كذلك نيط في
تحقيق كتاب الشفاء فيما يختص بالطبيعيات والمعادن
والنبات والحيوان . فإذا هو المجلد في هذه الفنون جميعاً ،

يعرض له أن يتحرك ، ثم يحرك ما فوقه ، والجسم الذى يمكن أن يتحرك تحت الأرض ، يحرك الأرض ، وهو إما جسم بخارى دخانى ، قوى الاندفاع ، وإما جسم مائى سيال ، وإما جسم هوائى ، وإما جسم نارى ، وإما جسم أرضى ، والجسم النارى ، لا يكون ناراً صرفة ، بل فى حكم الدخان القوى ، وفى حكم الريح المشتعلة ، يقول ومن الدليل أن أكثر أسباب الزلزلة هى الرياح المحققة ، إن البلاد التى تكثر فيها الزلزلة ، إذا حفرت فيها آبار وفى كثيرة ، حتى كثرت مخالصة الرياح والأنجرة ، قلت الزلازل بها ، وأكثر ما تكون الزلازل فى بلاد متخلطة غور الأرض ، متكاثرة وجهها ، أو مغمورة الوجه بماء يجرى أو ماء غمر كثير لا يقدر الريح على خرقه . ومن منافع الزلازل تفتح مسام الأرض للعيون ، وأشعار قلوب الناس رعب الله تعالى .

سرعة الصوت ، وسرعة الضوء

ويقول أن البصر يستبق السمع ، فانه إذا اتفق أن قرع إنسان من بعد جسماً على جسم رأيت القرع ، قبل أن تسمع الصوت ، لأن الأبصار ليس له زمان ، والاستماع يحتاج إلى أن يتأدى تموج الهواء الكائن إلى السمع ، وذلك فى زمان ، كان ابن سينا يقول بالسرعة الآتية للضوء ، وقد جابته الصواب فى ذلك ، لأن للضوء سرعة وزماناً ينتقل فيه ، وقد عرف ذلك ابن الهيثم ، وأجرى من التجارب ما أثبت أن للضوء زماناً ينتقل فيه ، وليس فى الآن كما قال ابن سينا ، وأثبت عدم صحته ابن الهيثم .

السحب

ويقول ابن سينا فى تولد السحب ، أنها تكون من الأنجرة الرطبة ، إذا تصعدت بتصعيد الحرارة فوافت الطبقة الباردة من الهواء ، فجوهر السحاب بخارى

على الرغم مما كان يحيط به من مشاغل وما يعتور حياته من مشاكل . ويعتبر كتاب القانون فى الطب ، أهم ما أنتجه العرب فى هذا الفن ، وقد فضله العرب على ما سبقه من مؤلفات لما وجدوا فيه من حسن التبويب والدقة العلمية ، وما تميز به من الإشارة إلى خبرة مؤلفه وتجاربه ، وقد تناول فيه علم وظائف الأعضاء ، وعلم الأمراض وعلم الصحة ، ومعالجة الأمراض ، وعلم الأدوية . وقد ترجم كتاب القانون إلى اللاتينية ، وكان هو العمدة فى دراسة الطب فى الجامعات الأوروبية حتى منتصف القرن السابع عشر . ولا مرأى فى أن من يبلغ مبلغ ابن سينا فى صفاء الذهن والقدرة على التفكير والإنتاج ، لقمين أن يصل إلى الذروة فى أى نوع من العلوم يحاوله ، وحقاً لقد أتى ابن سينا فيما تناوله فى الشفاء من طبيعيات ومعادن ونبات وحيوان بالأعاجيب

الجبال

يقول فى تكوين الجبال ، الغالب أن تكونها من طين لزج ، جفف على طول الزمان ، فحجر فى مدد لا تضبط فيشبه أن تكون هذه المعمورة ، قد كانت فى سالف الأيام غير معمورة ، بل مغمورة فى البحار ، فتحجرت ، أما بعد الانكشاف قليلاً قليلاً ، فى مدد لا تنفى التأثيرات بحفظ أطرافها ، وأما تحت المياه لشدة الحرارة ، المحققة تحت البحر ، والأولى أن يكون بعد الانكشاف ، وأن تكون طبيعتها تعينها على التحجر ، إذ تكون طبيعتها لزجة ، ولهذا ما يوجد فى كثير من الأحجار إذا كسرت أجزاء من الحيوانات المائية كالأصداف وغيرها ، ولا يبعد أن تكون القوى المعدنية قد تكونت هناك .

الزلازل

ويقول فى الزلازل ، حركة تعرض لجزء من أجزاء الأرض بسبب ما تحته ، ولا محالة أن ذلك السبب ،

متكاثف طاف في الهواء ، وأن الجبال بسبب ارتفاعها تكون أبرد من أديم القرار ، فالبعد من أديم الأرض ، هو أحد أسباب البرد ، فانه وان يكن شعاع الشمس يقع على الجبل ، فلا يكون تسخينه كتسخين ما يقع على الأرض ، ولذلك فأكثر السحب الماطرة ، إنما تتولد في الجبال ومنها تتوجه إلى سائر البلاد .

الطل

ليس يتكون من سحاب ، بل من البخار اليومي المتباطيء في الصعود ، القليل المادة ، إذا أصابه برد الليل ، وكثفه ، وحوله ماء ينزل نزولاً ثقيلاً في أجزاء صغار جداً لا نحس بنزولها إلا عند اجتماع شيء يعتد به ، ويضيف فان جمده كان صقيعاً .

الثلج

وهذا السحاب يعرض له كثيراً ، أنه كما يأخذ في التكاثف ، وفي آن يجتمع فيه حب القطر بجمد ، ولم تتخلق الحباب ، بحيث تحس فيتزل جامداً ، فيكون ذلك هو الثلج ، ونظيره من البخار الفاعل للطل هو الصقيع .

البرد

أما إذا جمد بعد ما صار ماء ، وصار حباً كبيراً ، فهو البرد .

الضباب

يقول ابن سينا أما الضباب فهو من جوهر الغمام ، إلا أنه ليس له قوام السحاب فما كان منه متحرراً من العلو ، وخصوصاً عقب الأمطار ، فانه ينذر بالصحو ، وما كان منه مبتدئاً من الأسفل متصعداً إلى فوق ولا يتحلل فهو ينذر بالمطر .

ثم يضيف الشيخ الرئيس ، فالبخار مادة السحاب والمطر والثلج والطل والجليد ، والصقيع والبرد ، وعليه تراءى الهالة وقوس قزح . والشمسيات والنيازك .

وأحسب أن ما قاله المعلم الثالث في هذه المسائل ، إنما هو صحيح في جملته ، بل وفي كثير من تفصيلاته ، فعمر الأرض ما زال العلماء مختلفين فيه ، وقد أصاب كبد الحقيقة ، عندما قال « في مدد لا تنفي التأريخات بحفظ أطرافها » وقد كان من العلماء من يقدر هذا التاريخ بألفين من ملايين السنين ، ومنهم من يزيده إلى ثلاثة أو أربعة آلاف من ملايين السنين . وهو معذور ان قال أن الضوء يصل في الآن ، أما الصوت فيحتاج إلى زمان ، فالفرق بين سرعتيهما هائل جداً ، أنه الفرق بين ثلاثمائة ألف من الكيلومترات في الثانية هي سرعة الضوء ، وبين مئات الأمتار (٣٤٠) في الثانية . هي سرعة الصوت . أما تمييزه بين صور بخار الماء في السحاب والطل والصقيع والثلج والبرد والضباب فقد أوفى فيه شيخنا على الغاية .

الهالة وقوس قزح

يقول أما الخيالات التي تتكون في الجو ، مثل الهالة ، وقوس قزح والنيازك والشمسيات ، فان هذه كلها ، تشترك في أنها خيالات ، ومعنى الخيال هو أن يحس شبح شيء مع صورة شيء آخر ، كما تحد صورة الإنسان مع صورة المرأة ، ثم لا يكون لذلك انطباع حقيقي في مادة ذلك الشيء الثاني الذي يؤيدها ويرى معها ، كما أن صورة الإنسان لا تكون منطبعة بالحقيقة والإقامة في المرأة ، وإلا لكان لها مقر معلوم ولما كانت تنتقل بانتقال الناظر فيه ، والمرئي ساكن ، ثم يضيف ، فهذه الأشباح تتبدل أماكنها بحسب حركاتك ، فان توجهت إليها تقدمت إليك ، وان نكصت عنها تأخرت عنك . وان علوت علت ، وان نزلت نزلت وان تركتها بمنة وحاذيتها بالانتقال حاذتلك بالمرافقة ، وان تركتها بمنة وحاذيتها بالانتقال حاذتلك بالمرافقة ، وبهذا تعلم أنها خيالية . فهذه أشياء يعول فيها على صناعة الهندسة ، وبعضها على علم البصر ، وبعضها على

النيازك

ويقول عن النيازك ، وأما النيازك فأنها أيضاً خيالات في لون قوس قزح ، إلا أنها ترى مستقيمة لأنها تكونت جنبه الشمس ، بمنة أو يسرة ، لاحتها ولا أمامها ، وقلما تكون عندما تكون الشمس في نصف النهار ، بل عند الطلوع والغروب ، ولا سيما عند الغروب ، ففي ذلك الوقت ، يكثر تمدد السحاب وكثيراً ما يتفق لهذه أن تسير الشمس طالعة وغاربة ، وهي تدل على المطر .

يقول ، ولا يتولد القوس في الليل إلا في الندرة ، لأنها تحتاج في تكونها لأن يكون النير شديد الإضاءة .

وأنا لنسجل للشيخ الرئيس وضوح بيانه ، ودقة تعريفاته ، ولئن خالفه العلم الحديث في بعض التفاصيل في ألوان القوس ، أو في تعريف التيزك ، فإن ذلك لا يقلل بحال من قيمة الآراء التي أوردتها شيخنا منذ أكثر من ألف من الأعوام ، فأنها في مجموعها ، تدل على الأصالة في التفكير والدقة في الاستنباط .

الرياح

ويقول في الرياح ، وربما هبت الرياح لحركة الهواء وحدها ، إذا تخلخلت جهة من الهواء للسخونة ، فانبسط فسال له الهواء ، يقول ومما يدل على أن مادة الرياح غير مادة المطر الذي هو البخار الرطب وهو أنهما في أكثر الأمر يتمانعان ، والسنة التي يكثر فيها المطر لكثرة البخار الرطب ، تقل الرياح ، والسنة التي تكثر فيها الرياح ، تكون سنة جدد وقلة مطر ، لكنه كثيراً ما يتفق أن يعين المطر على حدوث الرياح ، تارة بأن يبل الأرض أو يمنع حدوث البخار الدخاني ، وقد تعين الرياح على تولد المطر ، بأن تجمع السحاب ، وتسمى الرياح التي تعين على المطر « رياح صحابية » .

الامتحان والحس . ولا شك أن مثل هذه الدقة في الوصف تستحق النظر فالرئيس هنا معلم بحق ، يريد من قارئه أن يفهم دقائق العملية .

يقول المعلم الثالث ، فاما الحالة ، فأنها دائرة بيضاء ثامة أو ناقصة ، ترى حول القمر وغيره ، إذا قام دونه سحاب لطيف ، لا يغطيه ، لأنه يكون رقيقاً ، فإذا وقع عليه شعاع القمر ، حدث من الشعاع ومنه قطع مستدير ، وقد تكون حول الشمس هالة ، والتي تكون من الهالات تحت الشمس أدل على المطر من الخيالات القزحية ، التي تكون قبلها ، والتحتانية تكون أعظم من القوقانية ، لأنها أقرب ويضيف وأكثر ما تكون الهالة مع عدم الريح ، فلذلك تكثر مع السحب الدواني . والهالة الشمسية في الأكثر ، إنما ترى إذا كانت الشمس بقرب من وسط السماء ، وإذا كانت الشمس على الأفق ، وجب بالضرورة أن ترى من القوس نصف دائرة ، وذلك لأن القوس ليس وضعها وضع الهالة ، وليس موازياً للأفق بل مقاطع له .

ويحتم الشيخ الرئيس قوله ، في هذا الموضوع بهذه العبارات المثالفة نصوعاً وبياناً وتواضعاً ، فيقول « وهذه القوس ، في أكثر الأمر ، يلى الأرض منها لون ، ويلى الجو منها لون ، يشتدان معاً عند الوسط ، وربما كان في الوسط لون آخر غير ذينك ، ويضيف هذا مبلغ علمي ، وما بقي يطلب من غيري » .

الشميسات

ويقول عن الشميسات « وأما الشميسات ، فأنها خيالات كالشموس عن مرآى شديدة الاتصال والصقالة تكون في جنبه الشمس ، فتؤدى شكلها ولونها ، أو تقبل ضوءاً شديداً في نفسها ، وتشرق على غيرها بضوئها وتعكسها أيضاً .

أرأيت كيف يحدد المعلم الثالث العلاقة بين الرياح والمطر . وكيف أن السبب في حدوث الرياح تخلخل جهة من الهواء للسخونة ، وأن الرياح والمطر يتأعنان ولكنه يستدرك أنه كثيراً ما يتفق أن يعين المطر على حدوث الريح . إما بأن يبل الأرض ، أو يمنع حدوث البخار الدخان . أو يعين الريح على تولد المطر ، عندما تكون الريح السحابية . وهذا كلام علمي جميل يليق بالشيخ الرئيس .

البرق والرعد

ويختتم الرئيس فصله الممتع في الطبيعيات ، بقوله في البرق والرعد . البرق يرى والرعد يسمع ولا يرى فإذا كان حدوثهما معاً . روى البرق في آن وتأخر سماع الرعد . لأن مدى البصر أبعد من مدى السمع . ولست شيخنا اكتفى بهذا التعبير العلمي الصحيح الدقيق ولكنه أضاف ، فإن البرق يحس في الآن بلا زمان ؛ فقد أبطل نظرية السرعة الآتية للضوء العالم الطبيعي المسلم الأشهر « ابن الهيثم » الذي أثبت بالتجربة أن للضوء زماناً . وسرعة معينة . ولعله أول من قال بذلك من العلماء . يقول ابن سينا « والرعد الذي يحدث مع البرق يحس بعد زمان . لأن الإبصار لا يحتاج إلا إلى موازاة وإشغاف . وهذا لا يتفق وجوده بزمان ؛ وأما السمع فيحتاج فيه إلى تموج الهواء ، أو ما يقوم مقامه . وهو بذلك يقول بانتقال الصوت في الهواء وفي الأجسام الأخرى سواء كانت صلبة أو سائلة ، وأنه يحتاج إلى وقت معين وسرعة معينة حتى ينتقل الصوت إلى السمع ، يقول وكل حركة في زمان .

النبات

لقد تناول ابن سينا دراسة النباتات في كتابين ، الأول ما أسماه « الكتاب الثاني في الأدوية المفردة من كتاب القانون » قسم الجملة الأولى فيه إلى ست

مقالات . في تعرف أمزجة الأدوية المفردة بالتجربة والقياس وقواها . الخ . وقسم الجملة الثانية إلى عدة ألواح وقواعد ؛ وقد ذكر في كل فصل النباتات التي تتخذ منها الأدوية وقليلاً من الحيوانات والمعادن التي تستخلص منها عقاقير نافعة ؛ ونحا في ذكر هذه النباتات منهاجاً خاصاً ، فكان يذكر الماهية ، وفيها يصف النبات وصفاً دقيقاً مقارناً هذا النبات بنظائره . مورداً صفاته الأساسية . من أصل أو جذر أو زهر أو ثمر أو ورق . ناقلاً ما ذكره من تقدمه من العلماء أمثال ديستوردس أو جالينوس أو غيرهما . ثم يذكر بعد ذلك الاختيار فالطبع والخواص . والجزء الأول من هذا كله هو ما سيمنا في هذا المقام . فهو وحده الوصف النباتي الدقيق ؛ الذي يمكن بواسطته التعرف على النبات وتمييزه من غيره . وقد استقصى ابن سينا نسبة كبيرة من النباتات المعروفة آنئذ . وأورد مزاجاً مختلفاً من هذه النباتات الشجرية والعشبية والزهرية وغير الزهرية . الفطرية والطحلية . ذكر الأجناس المختلفة من النبات . والأنواع المختلفة من الجنس الواحد ، ثم تكلم عن التشابه وغير التشابه ، كما يذكر موطن النبات والتربة التي ينمو بها ان كانت ملحة أو غير ملحة . أو كان ينمو على الماء ، وافقن في ذكر ألوان الأزهار والثمار جافها وطريها ، والأوراق العريضة أو الضيقة ، كاملة الحافة أو مشرقتها .

وتتميز كتابة ابن سينا في هذا المجال ، بأمانة العالم . فهو ينسب الرأي لنفسه . بقوله « أقول » أو ينسبه إلى ديسقوريدس أو غيره ؛ فيقول قال فلان . . . وإنه ليتفق مع غيره ، فيبين أوجه الاتفاق أو يختلف معهم في الرأي فيعرض أوجه الخلاف في مهارة وأمانة .

ومن خير ما أورده ابن سينا الأسماء المختلفة لبعض النباتات ، فهذا يسمى بالإغريقية كذا ، وذلك يسمى كذا ، كما أورد الأسماء المحلية لبعض النباتات . فهذا

النبات يسمى هنا كذا ، ويسمى هناك باسم آخر ، وهذا للنبات يأبى من الهند أو من الصين ، كما فرق بين البستاني أو المزارع والبرى . وقال أن الأول أكثر مائة من الثاني . وتكلم ابن سينا عن ظاهرة المساهة في الأشجار والتخيل وغيرها ، وذلك بأن تحمل الشجرة سنة حملاً ثقيلاً وسنة حملاً خفيفاً أو تحمل سنة ولا تحمل سنة أخرى ، وأشار إلى اختلاف الرائحة والطعم في النبات ، وهما صفتان يتمايز بهما كثير من النباتات ، فطن لها ابن سينا منذ أكثر من ألف عام ، ويعتمد عليهما في تمييز كثير من فصائل النبات وأجناسه وأنواعه ، نظراً لوجود مواد كيميائية خاصة ، كما في نباتات الفصيلة القرنية والحببية والصلبية وغيرها ، وإذن يكون ابن سينا قد سبق « كارل متز » الذى قال بأهمية التشخيص بوساطة العصارة في سنة ١٩٣٤ .

وقد اعتمد ابن سينا في وصفة للنباتات على مصدرين رئيسيين الأول الطبيعة ، فيصف النبات غصناً طرياً . ويتكلم عن طوله وغلظه وورقه وشوكه وزهره وثمره ، مما يتفق وعلم الشكل النباتى الحديث . أما المصدر الثانى ، فهو ما يباع جافاً عند العطارين من أخشاب أو قشور أو ثمار أو أزهار مما يتفق وعلم النبات الصبيل .

على أن ابن سينا قد تناول في كتابه الشفاء كثيراً من النظريات والآراء حول تولد النبات ، وذكره وأتاه ، وأصل مزاجه ، فقال إن النبات ، قد شارك الحيوان في الأفعال والانفعالات المتعلقة بالغذاء لإيراداً على البدن وتوزيعاً ، ويكون الغذاء على سبيل جذب الأعضاء منها بالقوة الطبيعية ، ليست عن شهوة جنسية ، وليس له من الغذاء إلا ما ينجذب إليه ، لا عن إرادته كالأعضاء فليس هناك شهوة بالحرى إن لم يعط النبات شيئاً ، إذ كان لا سبيل له إلى الحرب عن ضار والطلب لنافع ، فكأنه يحمل انقول في عمليات الامتصاص وانتقال العصارة وصعودها ، وتوزيعها على أعضاء النبات

المختلفة . ثم يقول وأبعد الناس عن الحق ، من جعل للنبات مع الحياة عقلاً وفهماً ، فإذا كان التصرف في الغذاء يسمى حياة حى ، وإن كان من شرط الحياة أن يكون مع ذلك ادراك وحركة وإرادة ، فلا يجوز أن يجعل للنبات حياة بوجه من الوجوه ، فهو مع قوله بحياة النبات واحساسه وانفعالاته ، ينفى عنه العقل والفهم ، فالتصرف في الغذاء يدل على الحياة ، ولكنه لا يدل على الإدراك والإرادة . ويقول عن الذكورة والأنوثة في النبات ، فإن عنى عان بالذكر حتماً ، من شأنه أن يكون مبدأ من وجه من الوجوه لتحريك مادة من المواد الموجودة ، من مشاركة في النوع أو معه ، انتهى إلى صورة مثل صورة هذا النوع أو مقارنة له . لم يبعد أن يكون في النبات ذكر وأنثى ، ولم يبعد أن يكون من النبات الواحد ذكر وأنثى وظاهر من إيراده هذه العبارة أنه يؤمن بظاهرة الذكورة وإن لم يتبين هذه الأعضاء في النبات على نحو من الأنحاء .

وتكلم عن الثمار في النباتات المختلفة ، فقال منها ما له غطاء صلب ، أصلب من الموى كالجوز واللوز ، ومنها ما هو لين متخلخل ، وعن ترتيب البذور في الثمار ووجود أو عدم وجود حواجز فيما بينها يقول والشوك منه شوك أصلي وشوك زور ، والشوك الأصلي كالسلاح للشجرة ، وربما كان للزينة وربما كان لمنفعة تتعلق بالشجرة ، وكثير من الأشجار ، تشوك في حداتها ثم يسقط الشوك إذا استعاض عنه باللحاء الصلب ، يقول ، وربما اشتاك ما لا شوك له . يقول ، ومن النبات ما هو شجر مطلق وهو القائم على ساقه ، ومنه ما هو حشيش مطلق ، وهو الذى ينسبط ساقه على الأرض ، ومن النبات ما هو بقل مطلق وأما الحشائش البقلية وربما سميت عشبية فهو الذى له توريق من أسفل ، والنبات البقل كثير منه لا ساق له منتصب ، كالحس والحماض والسلق ، وذلك بحسب أغراض الطبيعة ، فإن من النبات ما الغرض الطبيعى في عوده وساقه ، ومنه ما هو

في أصله ومنه ما هو في غصنه : ومنه ما هو في قشرة ،
ومنه ما هو في شعره وورقه .

عرض الشيخ الرئيس في هذا الجزء المختص بالحيوان
من كتاب الشفاء ، عرض نماذج رائعة لدراساته في علم
الحيوان والتشريح ومختلف أنواع الطير والحيوان ، مما
يدل على طول باعه في هذا الفن أيضاً ، بل إن ما كتبه
في الحيوان يزيد أضعافاً مضاعفة عما كتبه في النبات
والطبيعات ، ولعله أن تكون لذلك دلالة شغف الشيخ
بعلم الحيوان ، وألا لما أقاض فيه هذه الإفاضة
العجيبة .

يقول الشيخ ومن الحيوانات ما تكون مائية ، ثم
تستحيل برية . مثل حيوان يسمى باليونانية « مادام
اسيداس » وهو يعيش في الأنهار ، ثم إنه تستحيل
صورته . ويصير « اسطوس » ويرز إلى البر .
والحيوانات المائية منها لجة ، ومنها شطية ، ومنها
طينية ، ومنها صخرية . والحيوانات المائية منها ذات
ملاصق تلزمها كأصناف من الأصداف ، ومنها مبرثة
أي متحررة الأجساد مثل السمك والصفادع ،
واللاصقة ، منها ما لا تزال تلصق ولا تبرح ملتصقة
مثل أصناف من الصدف والأسفنج . ومنها ما يلصق ،
ثم يتبرأ لطلب الغذاء ، إذ لا يكون غذاؤه الكافي
ما يؤديه إليه الماء أو يتصل به ، ومن الذي يتبرأ ،
أما يبرز ويرعى مثل حيوان يسمى باليونانية « ماو التقى »
والحيوان المائي المنتقل في الماء ، منه ما يعتمد في
غوصه على رأسه وفي السباحة على أجنحة كالسمك ،
ومنه ما يعتمد في السباحة على أرجله كالصفدع ،
ومنه ما يمشي في قعر الماء كالسرطان ، ومنه ما يزحف
مثل ضرب من السمك لا جناح له كالنود ، ولعله
يعنى ثعبان السمك .

أما الحيوان البري ، وكل طائر منه ذى جناح ، فإنه
يمشي برجليه ، ومن جملة ذلك ما مشيه صعب عليه
كالخطاف الكبير الأسود والخفاش ويضيف الرئيس ،

وتكلم عن توزيع الغذاء في النبات وبين أعضائه
المختصة . فقال إن الغذاء يجب أن يكون رطباً حسن
القبول للتشكل منه . ولم يكن بد أن يكون بين الغذاء
وبين الجسد من الأشجار جرم أنحف جوهرأ يسهل
فيه نفوذ الغذاء إلى المغتذى . ويجب أن يعتد فيه جميعه
امتداد المخ في العظام : ووجب أن يقع في الوسط
ليكون القسمة الصادرة عنه عادلة ، وهذه ملاحظات
وآراء لها قيمتها رغم أن ما أسماه اللباب قد لا يكون له
شأن كبير في توزيع الغذاء . ويقول إن ما يعظم حجمه
ويطول قده في مدة قصيرة امتنع أن يكون صلباً . فان
انصلب يحتاج إلى مادة خاصة ومدة طامحة . وتكلم عن
أعضاء النباتات المتشابهة مثل اللحاء والخشب واللباب
الذى في الوسط والأعضاء المركبة مثل الساق والغصن
والأصل (الجذر) وقال : ولبعض النباتات أشياء
شبيهة بالأعضاء الأصلية وليست منها ، وكذلك تكلم عن
النبات السيفي أو الساحلي والسبخي وترملى والمائي
والجبلي . قال ومن النبات ما يقبل الوصل بغيره لعله
يريد التطعيم بمختلف وسائله ، يقول والوصل قد يكون
بالحام الموصل بالموصل به . فيحتاج أن يتلاقى القشران
على تماس . ويقول عن الفجل إنه يهضم ولا يهضم :
لأنه لا يهضم بجميع أجزائه بل بالجوهر اللطيف الذي
فيه ، فإذا تحلل ذلك عنه ، بقى الجوهر الكثيف الذي
فيه عاصياً على القوة الهاضمة لزجاً ، وتكلم ابن سينا عن
النباتات المستديرة الخضرة : وتلك التي تسقط أوراقها
في مواسم معينة .

وكذلك عرض ابن سينا كثيراً من الموضوعات
النباتية في كتاب الشفاء . عاجلها بطريقته الفذة ،
وحالفه التوفيق في كثير منها . بل وسبق علماء الغرب
في بعضها .

وأقول وقد رأيت طائراً يشبه الباشق أضعف وأصغر منه ، إذا وقع على الأرض ، وقع متبسط الجناحين ، غير مستقل . كأنه لا رجل له ، ويمشي بتكلف .

ويقول ابن سينا في موضع آخر عن الأعضاء المتشابهة وغير المتشابهة ، « وأول الأعضاء المتشابهة الأجزاء العظم ، وقد خلق صلباً ، لأنه أساس البدن ، ودعامة الحركات ، ثم الغضروف ، وهو ألين من العظم فيتعطف ، وأصلب من سائر الأعضاء ، والمنفعة في خلقه أن يحسن به اتصال العظم بالأعضاء اللينة ، فلا يكون الصلب واللين مركباً بلا متوسط ، فيتأذى اللين بالصلب ، وخصوصاً عند الضربة والضغط ، بل يكون التركيب متدرجاً مثل ما في عظم الكتف (١) ، ومثل الشراسيف (٢) ، في أضلاع الخلف ، ومثل الغضروف الخنجري (٣) ، تحت القص (٤) ، وأيضاً لتحسن به محاورة المفاصل المتحكة ، فلا ترض لصلابتها ، وأيضاً إذا كان بعض العضل يمتد إلى عضو غير ذي عظم يستند إليه ، ويقوى به ، مثل عضلات الأجناف ، كان هناك دعماً وعماداً لأوتارها ، وأيضاً في مواضع أخرى تمس الحاجة فيها إلى اعتماد على شيء قوى ، ليس بغاية الصلابة كما في الخنجرة ، ثم العصب (٥) ، وهي أجسام دماغية (٦) المنبت أو نخاعية (٧) المنبت ، بيض لدنة ، لينة في الانعطاف ، صلبة في الانفصال ، خلقت ليتم بها للأعضاء الحس والحركة . ثم الأوتار (٨) ، وهي أجسام تنبت من أطراف العضل ، شبيهة بالعصب فتلاقي الأعضاء المتحركة ، فتارة تجذبها بالجاذبات لتشنج العضلة واجتماعها ، ورجوعها إلى وراثها ، فتارة ترخها باسترخائها لانبساط العضلة ، عائدة إلى وضعها ، أو زائلة فيه على مقدارها في طولها

حال كونها على وضعها المطبوع لها على ما نراه نحن في في بعض العضل ، وهي مؤلفة على الأكثر من العصب النافذ في العضلة البارز منها في الجهة الأخرى ، ومن الأجسام التي نسميها رباطات (١) ، وهي أيضاً عصبية المرأى والملمس تتلو ذكرها ذكر الأوتار ، وهي التي تأتي من العظام إلى جهة العضل ، فتتشظى هي والأوتار ليفاً (٢) . فما ولي العضلة منها احتشى لحمياً ، وما فارقها إلى المفصل أو العضو المحرك ، اجتمع إلى ذاته وانقتل وترأ .

ثم الرباطات التي ذكرناها ، وهي أيضاً أجسام شبيهة بالعصب ، بعضها يسمى رباطاً مطلقاً ، وبعضها يخص أيضاً باسم العقب ، فما امتد إلى العضلة لم يسم إلا رباطاً ، وما لم يمتد إليها ، ولكن وصل بين طرفي عظم المفصل أو بين أعضاء أخرى ، وأحكم شد شيء إلى شيء فإنه مع ما يسمى رباطاً قد يسمى باسم العقب . يقول وليس لشيء من الروابط حس ، لئلا يتأذى بكثرة ما يلزمه من الحركة والحك ومنفعة الرباط معلومة مما سلف .

ويضيف الشيخ الرئيس ، متابعا حديثه عن هذه الأعضاء المختلفة ، فيقول ثم الشريانات (٣) ، وهي أجسام نابتة من القلب ، ممتدة مجوفة طولاً ، عصبانية رباطية الجوهر ، لها حركات منبسطة ومنقبضة ، تنفصل بسكونات ، خلقت لترويح القلب ، ونقص البخار اللدخاني ، لعله « يريد بخار الماء وثاني أكسيد الكربون » وتوزيع الروح على أعضاء البدن . ثم الأوردة (٤) ، وهي شبيهة بالشريانات ولكنها نابتة من الكبد ، وساكنة ، لتجمع الدم من أعضاء البدن . ثم الأغشية (٥) ، وهي أجسام منتسجة من ليف عصباني غير محسوس ، رقيقة الثخن ، مستعرضة ، تغطي سطوح أجسام

Fibres (٢)	Ligaments (١)
Veins (٤)	Arteries (٣)
	Membranes (٥)

Epiphyses (٢)	Scapula (١)
Sternum (٤)	Xiphoid Cartilage (٣)
Cerebral (٦)	Nerve (٥)
Tendons (٨)	Medullary (٧)

وأما الأعضاء الخادمة . فبعضها يخدم خادمة مهيئة . وبعضها يخدم خادمة مؤدية . والخادمة المهيئة . تسمى منفعة . والخادمة المؤدية تسمى خدمة على الإطلاق . والخادمة المهيئة تتقدم فعل الرئيس : والخادمة المؤدية تأخر عن فعل الرئيس . أما القلب . فخادمه المهيئ هو مثل الرئة . والمؤدى مثل العصب . وأما الكبد فخادمه المهيئ مثل المعدة . والمؤدى مثل الموردة . وأما الأثنان فخادمه المهيئ مثل الأعضاء المولدة للمنى قبلهما وأما المؤدى ففى الرجال الاحليل وعروق بينهما وبينه . وفى النساء عروق يندفع فيها المنى إلى الخبل وللنساء زيادة الرحم التى تتم فيها منفعة المنى .

ويتابع الشيخ الرئيس تحققة الممتع بقوله وتقول إن الأعضاء الحساسة المتحركة . قد تكون مبدأ الحس والحركة فها جميعاً عصبية واحدة . وقد ينفرد ترة ذلك ، فيكون مبدأ كل قوة عصبية . وتقول أيضاً أن جميع الأحشاء الملقوفة فى الغشاء ، منبت غشائها من أحد غشائى الصدر^(١) ، والبطن^(٢) ، المستبطنين أما الصدر كالحجاب^(٣) ، والشرينات والرئة . وأما ما فى الجوف من الأعضاء والعروق ، فنبت أغشيتها من الصفاق^(٤) المستبطن بعصل البطن ، وأيضاً : فإن جميع الأعضاء اللحمية ، إما ليفية^(٥) كاللحم فى العصل ، وإما ليس فيها ليف كالكبد ، ولا شئ من الحركات إلا بالليف . أما الحركة الإرادية^(٦) . فبسبب ليف العضل ، وأما الطبيعية^(٧) كحركة الرحم والعروق ، والحركة المركبة كحركة الازدراء يلف مخصوص بهيئة من وضع الطول^(٨) والعرض^(٩) والتوريب^(١٠) ، فالجذب الليف المتطاوول . وللدفع الليف الذاهب عرضاً العاصر وللإمساك الليف المورب .

Pertoneum	(٢)	Pleuro	(١)
Aponeurosis	(٤)	Diaphragm	(٢)
Non voluntary	(٦)	Muscle Filures	(٤)
Longitudinal	(٨)	Voluntary	(٧)
Oblique	(١٠)	Transverse	(٩)

أخرى . وتحرى عنها منافع . منها تحتفظ سلتها على شكلها . وهياتها . ومنها لتعلمها من أعضاء أخرى . وتربطها بها بواسطة العصب والرباط . التى تشظى إلى ليفها . ما استجبت منه كالكلية من الصلب . ومنها حتى يكون للأعضاء العديمة الحس فى جواهرها سطح حساس بالذات لما تلاقية . وحساس لما يحدث فى الجسم الممتوف منه بالعرض . وهذه الأعضاء مثل الرئة والكبد والطحال والكليتين . فإنها لا تحس بجواهرها البتة : لكن إنما تحس الأمور المصادمة لما عليها من الأغشية . فإذا حدث فيها ريح وورم أحس . أما الريح فيحسها الغشاء بالعرض المتعدد الذى يحدث فيه . وأما الورم فيحسها مبدأ الغشاء . ومعلقة بالعرض لا رجحان العضو لتقل الورم . ثم اللحم وهو حشو خلل وضع هذه الأعضاء فى البدن وقوتها التى تندغم به : وكل عضو له فى نفسه قوة غريزية بها يتم له أمر التغذى ، وذلك هو جذب الغذاء وامساكه وتثبيته^(١) ، وهو ما نسميه الآن عملية التمثيل ، والصاقه ودفع الفضل . * بعد ذلك تختلف الأعضاء فبعضها له إلى هذه القوة . قوة تصير منه إلى غيره : وبعضها ليس له تلك .

ويقول ابن سينا ، أما الدماغ فبدأ الحس عند قوم مطلقاً . وعند قوم لا مطلقاً ، والكبد مبدأ التغذية عند قوم مطلقاً ، وعند قوم لا مطلقاً ، وقال جليل الفلاسفة (يريده أرسطو) القلب وهو الأصل الأول لكل قوة ، وهو يعطى سائر الأعضاء كلها القوة التى تغذى بها واتى تدرك وتحرك .

فالأعضاء الرئيسية هى الأعضاء التى هى المبادئ لتتوى الأولى فى البدن ، المضطر إليها فى بقاء الشخص أو النوع . أما بحسب الشخص فالرئيسية ثلاثة : القلب . وهو مبدأ قوة الحياة ، والدماغ^(٢) وهو مبدأ قوة الحس والحركة ، والكبد وهو مبدأ قوة التغذية .

Assimilation (١) Brain (٢)

يبرز إليه من ثقب (ستذكره في موضعه) ، وللأذن منفذ خفي أيضاً إلى الخنك .

يقول الشيخ الرئيس ، وكل حيوان ذى أذن فهو يحرك أذنه خلا الإنسان ، إلا أفراد منهم ربما حركوها حركة ضعيفة . وأما الأنف فهو للاستنشاق والتنفس والعطاس . والغم وان أعان على التنفس فهو كدنجيل في العمل ، وإنما التنفس بالأنف ، فان جميع الحيوان تنفس مضمومة الأفواه . . ويضيف والأنف يقوم للقيام مقام اليد ، فيه يلتقم ، وبه ينقل الماء إلى فيه ملء منخره ، ثم يفاجا إياه في حلقه .

يقول ، وتلاصق الأنف الوجنتان^(١) ، وهما عظام متخلخلتان^(٢) ، وفكان^(٣) يتحرك من كل حيوان أسفلهما إلا التماسيح ، ويتابع ، وأما تشريح الوجنة والأسنان والفكين فستذكره .

وكذلك العنق والكتف والأضلاع والفقر ، وكذلك أيضاً تشريح اللسان والحنجرة وعظلهما ، وكذلك تشريح الثديين والصدر والبطن ، وتحت البطن العانة والوركين (ونؤخر الكلام فيها) وللنساء فرج ، وللكرانة قضيب (وكذلك نؤخر الكلام في تشريحهما) ثم يتابع المعلم العملاق وصفه التشريحي الممتع فيقول ، وبين الأعضاء الكبرى من الأعضاء الظاهرة مفاصل ، فاللهازم ، والقذال^(٤) ، واللبة مفاصل بين الرأس وبين ما تحته ، والأبطان لليدين مع التنوير ، والاربية^(٥) ، للرجلين مع التنوير . والأعضاء الظاهرة المتيامنة ، تشبه المتيامرة تشابه مشاركة في النوع . ومن الأعضاء التي في طرفي فوق وأسفل ، فاليدان والرجلان بينهما بعض التشابه من غير مشاركة في النوع . وأما الأعضاء الموضوعة خلف وقدام ، فالتشابه فيها قليل

ثم يتناول الشيخ أبو علي الأعضاء الآلية ، بادئاً بالظاهر منها فيقول « إن الرأس من الإنسان وما يجري مجراه يشتمل على جملة بسائطها القحف^(١) : وهو أحد أقحاف ثمانية ، تكون عليه هي الجمجمة وفيها الدماغ . وما يغشيه وما فيه من الدماغ . وحجبة ، والقحف يغشيه جلدة ولحم وبشرة : يثبت عليها الشعر . وهو - أي القحف - مؤلف من عظام كثيرة مما سنشرحه عند كلامنا في الأسباب ، وقد ذكر في التعليم الأول مصادفه لإنسان لم يكن لرأسه شتون^(٢) بوجه . وإنما قحفه واحد ، وتحت الرأس من قدام الإنسان وجهه ، وأعلى وجهه جبينه : وهو ما بين رأسه وعينه . والعينان أول الأعضاء على الشيايل ، كما أنها أول الأعضاء على انفعالات النفس عند الغضب والفرح والغم وغير ذلك . وأجزاءها الجفان ، والمقلة مركبة من حدقة . وبياض يسمى ملتحمة ، ويحدها من الجانبين الموقان . . فأما تشريح العين فنؤخر الكلام فيه إلى حين .

يقول : ومن الأجزاء الظاهرة في الرأس ، الأذنان وهي للسمع فقط ، وأجزاؤه : الغضروف المتشنج في الإنسان ، والشحمة^(٣) ، والثقب الملولبة^(٤) . وقد عرض المحارة^(٥) أو صيوان الأذن بينهما بالهيئة التي بها ، ليظهر الطنين للصوت ، واجتماع الهواء الحامل للصوت في غضونه ، ولولب ثقبه لتكون المسافة القصيرة المدى طويلة ، فلا يكون داخل الأذن ، وحيث تجاوز الدماغ معرضاً لوصول البرد والحر إليه من الثقب بسهولة ، والزوج الحساس من العصب الذي يأتيه (وستذكره) صلب لأنه معرض لمصاكة الهواء بالفرش على السطح الباطن من الصماخ ، لأنه يحتاج أن يلقي الهواء المتموج لها مماسة ومصادمة ، وذلك العصب

Spongy (٢)
Occiput (٤)

Zygoma (١)
Mandibles (٢)
Grain (٥)

Sutures (٢)
Helicoid opening (٤)

Cranium roof (١)
Ear lobe (٢)
Auricle pinna (٥)

جلداً ، وكذلك الباطنة ، وسنذكر تشريح ذلك كله مع العظام كله واليدين والرجلين .

ثم ينتقل المعلم الثالث إلى ذكر الأعضاء الباطنة ، يقول ، ونبدأ من فوق . . من الدماغ ، فكل حيوان ذى دم فله دماغ ، وأما الرئة فأنها مؤلفة من أجزاء ، أحدها شعب القصبة^(١) ، والثانية شعب الشريان الوريدي^(٢) ، والثالثة شعب الوريد الشرياني^(٣) ، وهما عرقان ثابتان من القلب (وسنصف حال الرئة فيما بعد) وهذه الشعب يجمعها لا محالة لحم رخو متداخل كثير المنافذ إلى البياض ما هو ، فيما تم خلقه من الحيوان .

ويعرض الشيخ بهذه المناسبة لبعض أنواع الحيوان فيقول ، وأكثر ما له قرنان هو ذو ظلف ، وأما ما له قرن واحد كالحمار الهندي ، وأظنه الكركدن فله حافر وقرن في وسط رأسه . ومن الحيوان ما له أسنان في الفكين ، ومنه ما أسنانه في الفك الأسفل . . وأما البقر وما يجري مجراه فأسنانه متلاصقة كأنه عظم واحد ، وذلك ليقطع الكلاً ، يقول ، ولا يجتمع ناب وقرن ، كأنه يقول فذو الناب من اللواحم ، آكلات اللحم ، وذو القرن من العواشب ، آكلات العشب ، فلا بدع ألا يجتمع ناب وقرن . يقول وللناس سن الحكم وهي النواجذ^(٤) ، تذب بعد العشرين ، يريد أضراس العقل ، وهي أربعة يخرج من بعد استحكام الأسنان .

ويقول عن التماسح ، وله أنياب وأظافر قوية ، وجلد صلب ملتصق بلحمه لا يبين إلا بصعوبة ويضعف بصره في الماء ، ويحد جداً في البر ، يأوى أكثر نهاره إلى البر ، وأكثر ليله إلى الماء ، لأنه أدقاً له في الليل من الهواء .

ويقول عن الحيوان المعروف بالحمالون^(١) ، وأظنه الحرياء الكبير ، فانه يشبه سام أبرص ، وأضلاعه إلى الطول كما للسماك ، ووسط صلبه^(٢) ، نات كما للسماك ، وذنبه طويل جداً ، دقيق الطرف جداً ، يلتوى كالسير ، وكل رجل منه مشقوقة ، إلى مثل إبهام الإنسان ، وسائر الأصابع ، وعليها مخالب عطف ، ويعرض للونه أن يتغير تارة إلى سواد ما ، وتارة يظهر عليه تبقيع ، وهو بطيء الحركة .

وفي معرض حديثه عن الطير ، يقول ابن سينا ، وأصابع الطير ، منها ما هو متصل بغشاء ليجود به السباحة والأصبع المتأخر للطير ، هي مكانة العقب للإنسان ، ويضيف وأكثر الطير ، وما جلده مفلس كسام أبرص يغمض عينه ، لا من جفنه الأعلى ، ويغمضه ، وهو الكبير من يغمض عينه بجلد متصل بالجلد الأسفل كصفاق^(٣) ، وهو الغشاء الرامش نصف شفاف ، وهو جفن ثالث في الطيور وبعض الزواحف ، يتحرك من الزاوية الداخلية للعين .

ويتابع الشيخ جواته الباهرة في عالم الحيوان ، فيقول ، ومن الطير ما ييسط رجليه إلى خلف إذا طار . ومنه ما يقبضهما إلى بطنه . ثم ينتقل إلى السمك والحيوانات البحرية مرة أخرى ، فيقول وجميع السمك ذو رأس وأذناب متصلة ، ولا عتق له . ويضيف ، وللدلفين ثديان ، لأنه يلد حيواناً ، ولا حلمتان لثدييه ، بل تقرتان كافتتان ، يقول ، والضفدع على أذنه صفاق يبرز عته النقيق . وليس لشيء من السمك شعر كما هو ، إلا لما يلد من ذوات الأربع . وأما فلوس السمك القشرية فزوائد على جلدها . والدلفين من حيوان البحر فله رئة . يقول ، والطرف الحاد من كلب السمك هو إلى الرأس ، لأن ذلك الموضع أضيق مما يلي البطن .

Chamaeleon (١)
Vertebral column (٢)
Nietiating membrane (٣)

(١) Trachea
(٢) Pulmonary artery
(٣) Pulmonary vein
(٤) Last molars

المعادن

عالم الشيخ الرئيس موضوع المعادن ، في شيء من الإيجاز ، ومع ذلك فقد أشار إلى مسألة من أخطر المسائل التي عالجها قدامى الكيميائيين ، بل ظلوا يعالجونها إلى عهد غير بعيد ، ألا وهي مسألة تحويل المعادن الخسيسة إلى نفيسة ، فيبدى رأيه في صراحة تحمد له . وهو يقول إن الأجسام المعدنية ، تكاد أن تكون أقسامها أربعة ، هي : ١- بنى والذائبات والكباريت والأملاح ، ويضيف : ومن الأجسام المعدنية ما هو ضعيف الجوهر ٢- وهو ضعيف التركيب والمزاج ، ومنها ما هو قوى الجوهر ٣- وما هو قوى الجوهر ، منه ما يتطرق ، ومنه ما لا يتطرق .

ويضيف . وأما ما يدعيه أصحاب الكيمياء ، فيجب أن تعلم أنه ليس في أيديهم أن يقلبوا الأنواع قلباً حقيقياً ، ولكن في أيديهم تشبهات حسية ، حتى يصبغوا الأحمر صبغاً أبيض ، شديد الشبه بالفضة ، ويصبغوه صبغاً أصفر شديد الشبه بالذهب ، وأن يصبغوا الأبيض أى صبغ شاءوا حتى يشتد شبهه بالذهب والنحاس ، وأن يسلبوا الرصاصات أكثر ما فيها من النقص والعيوب ، وأن جواهرها تكون محفوظة ، وإنما تغلب عليها كيفيات مستفادة ، بحيث يغلط في أمرها .

خاتمة

وبعد ، فهذا عرض سريع موجز ، لهذا الجزء الخاص من كتاب الشفاء بالطبيعات والمعادن والنبات والحيوان ، أو لعله تقديم له : وما أشك في أن القارئ سيتفق معي ، أننا أمام عمل عظيم لرجل عظيم ، بل لعالم عملاق ، وهب ذهنًا خارقاً ، وذكاء متوقفاً ، استطاع أن يلم بهذه المعرفة الموسوعية الضخمة ، وأنه يلم بها الملم العالم المحقق المدقق المتعمق ، لا الملم المتقف العابرها .

يقول ، وليس لعامة السمك فم معدة ، بل معدتها مربوطة بالرأس ، حتى أنها تنقلب ، وتخرج من أفواه كثيرة من عظام أصناف السمك ، وبعضها كالانكليل (١) والعقروس معد صغار .

وكل حيوان له قرن ، ولا سن له في فكه الأعلى ، فانه يجتر ، فله كرش واحد عظيم غصن صلب ، وثلاثة بطون أخرى صغار . . يقول الشيخ والسبب في كثرة بطونه تدريج هضمه ، فانه إنما يقتدى باليابس ومع ذلك فلا يعضغه جيداً ، فيحتاج أن يعضغه مرة ، ثم يطبخه ، ثم يعاوده بإعادة مضغه ، وهو الاجترار . وكذلك معاء هذا الصنف أعظم من معاء لا يجتر ، ومعاء الفيل كثير التشابك والالتفاف حتى يظن أن بطنه كبطن الجحر . وأما ما له أربعة أرجل ويمتص فعدته واحدة . ثم يقول ، ولكن من الطير حوصلة لمضم الشيء الصلب .

وعلى هذا النحو من العرض الرائع البديع ، يعالج الشيخ هذا اللون من علم الحيوان ، الذي نسميه اليوم التشريح المقارن ، فيقارن الأجهزة المختلفة في أقسام عالم الحيوان ، وما نسميه اليوم الأجهزة العضلية ، والمضمية والدورية ، والتنفسية والتنفسية وما إليها إنه يعرضها في وضوح وأن جولته في وصف أنواع الحيوان ، من طير وأسماك وزواحف وثدييات وورماتيات ، لما يشهد للشيخ بطول الباع وأصالة التفكير وممارسته الفعلية للتشريح ، ويعتبر هذا الجزء من كتاب الشفاء ، الذي خصه الشيخ بدراسة الحيوان ، من أكبر أجزاء الكتاب ، بل إنه يفوق أجزاءه الأخرى مجتمعة ، وهي تلك التي عالج فيها الطبيعات والمعادن والنبات . وهو إن دل على شيء فلهل أول ما يدل عليه هو شغف الشيخ الرئيس بعلم الحيوان .

(١) Anquilla vulgaris

ولست أدري ، كيف استطاع الشيخ الرئيس ، أن يحيط في جزء من كتاب بهذه المعرفة الموسوعية العميقة ، وكيف إذن إحاطته بمعارف أخرى في ست وسبعين ومائتين من الكتب والرسائل ، كتبها الشيخ في حياته الحافلة القصيرة ، التي لم تتجاوز ستاً وخمسين أو ثمان وخمسين سنة ، كيف أتبع نلشيخ هذا الإنتاج الرائع الضخم وسط حياة قلقه مضطربة ، وأحسب الذين درسوا كتبه الأخرى ، قد خرجوا بنفس النتيجة التي انتهى إليها من دراسة هذا الجزء من كتاب الشفاء ، فهو في كتابه القانون ، طيب بكل ما تحمل الكلمة من معنى ، وهو في كتبه الفلسفية والمنطقية ، فيلسوف بكل ما تدل عليه الكلمة من معنى .

لقد استحق ابن سينا ، عن جدارة ، هذه الألقاب العظيمة ، التي لحقت باسمه ، فأضحت دالة عليه ، والتي أجمع العلماء من بعده على تلقيه بها ، فهو الشيخ الرئيس ، وهو المعلم الثالث للإنسانية وهو الفيلسوف العظيم والطبيب العظيم .

لقد سطع ابن سينا في سماء الحضارة العلمية الإسلامية ، في حقبة من أزهى هذه الحضارة ، وهو بلا مرأ أول الثلاثة الذين تزدحم بهم تلك الحقبة ، بل يزدحم بهم العلم في كل عصر وأن ، أولئك هم ابن سينا ، وابن الهيثم والبيروني . إنهم ثلاثة من الفحول بل من أعظم رجالات العلم في التاريخ على مر الحقب والدهور .

ولقد أثبتنا في هذا العرض الموجز ما سبق به الشيخ الرئيس علماء الغرب من نظريات وآراء ، نادى بها

قبلهم بمئات من السنين ، لعلها تصل أحياناً إلى الألف من السنين ، ومع ذلك فمن هؤلاء من نقل عنه وأشاد به ، ومنهم من نقل عنه وأنكر فضله .

وأتى لأعز الذين فتنوا بابن سينا بعد قراءتي لهذا السفر العظيم من إنتاجه ، فكيف بمن توافروا على قراءة عشرات الكتب والرسائل له ، ويكفيه فخراً هذا الاجماع من عدد كبير من جهاذة العلم على تفضيله وتقديره ، والاعتراف بفضله على العلم والإنسانية .

ولم يكن كثيراً على ابن سينا ، ما أقيم له منذ سنوات من احتفالات باذخة بمناسبة العيد الألفي لمولده ، حيث أقامت الجمعية المصرية لتاريخ العلوم ، مهرجاناً مناسباً ، تناول فيه علماء مصر أعمال ابن سينا بالدرس والتحليل ، وكذلك فعلت تركيا ، وأقيم في بغداد مهرجان كبير ألقى فيه نحو الأربعين من البحوث عن أعمال ابن سينا ، ثم أقيم في طهران احتفال رائع ، ألقى فيه أكثر من ثمانين بحثاً اشترك فيها علماء من الشرق والغرب ، بل من كل رجا من أرجاء العالم ، ولا شك أن ابن سينا جدير بكل هذا التقدير .

وما ظنك بعالم يجتمع لتكريمه والاحتفال به ودراسة إنتاجه كل هذا العدد من العلماء ، ثم يقررون أنهم لم يبلغوا بذلك بعض ما يريدون ، بل أنهم يقررون أنه لا بد من تأليف لجنة دولية خاصة ، لدراسة أعمال ابن سينا ونشر كتبه ومؤلفاته .

رحم الله الشيخ الرئيس ، بقدر ما أسدى للعلم والإنسانية من خدمات ، هي آيات بينات ، على رجاة عقله وواسع علمه وعظيم فضله .

أندروماكى راسين

بمستلم
الاستاذ عبد الرحمن ممدوني

ظنه بهم ، ومن أجل هذا وذلك ، جاءت أكثر من كوميدية من كوميدياته متأثرة بهاتين التجربتين من تجاربه الشخصية ، بحيث تلمح صورته من وراء كتابته فلا غرو - والحالة هذه - إذا أخذنا على أنفسنا في مستهل كلامنا على مسرح راسين ، أن نعرض بشيء من التفصيل إلى سيرته ، حتى يمكن تعيين موضعه بين هذين الفريقين من الكلاسيكيين ، وتحديد نصيب الشخصية - إن كان للشخصية نصيب - في تراجميدياته الكلاسيكية الموضوعية . وسيكون سبيلنا في الترجمة له التنبيه إلى مقومات تكوينه الأدبي في صباه ، وما دفعته إليه حرارة الطبع والمزاج من النزوع إلى انتهاز فرص الحياة وانتهاج أفراحها وملذاتها على الرغم من تربيته الأولى الدينية ، ثم طلبه للمجد الدنيوى عن طريق شعر المناسبات يرفعه إلى صاحب الأمر ، وأخيراً اتصاله بالملك لويس الرابع عشر وملابسته للحياة في بلاط « الملك الشمس » حتى قبيل وفاته ، لكي يخلص القارئ إلى أثر هذه التجارب الشخصية المتعددة في ما يظالنا به راسين في تصويره للبشر ، فهو لا يصورهم كما يتبغى لهم أن يكونوا في نظر المثل العليا على نحو ما فعل سلفه « كورنى » أبو التراجميديات الفرنسية ، بل

إذا كان من أهل الكتابة من تنعكس حياته في عمله الأدبي كالصورة في المرآة ، تارة واضحة وأحياناً داكنة أو شاحبة كما هو معهود في الآثار الأدبية للكاتب الفرنسى « شاتوبريان » والشاعر الإنجليزى بيرون ، والشاعر الناصر الألمانى هنرى هينى ، فإن من أهل الكتابة شعراً ونثراً من تتصفح كتاباتهم في مختلف أطوار حياتهم ، فلا تظالعلك منها صورة واحدة يمكن أن يقال إنها صورتهم أو ما يشبه ذلك . فهل يخل في عداد هؤلاء الأخيرين شاعر المسرح الكلاسيكى المشهور « جان راسين » ؟

هذا ما يقوله النقاد الرسميون ، باعتبار أن الموضوعية هى القاعدة في الكتابة الكلاسيكية ، وبمقتضى ذلك لا تظهر صورة الكاتب الكلاسيكى في كتاباته نثراً كانت أو شعراً ، ولكن الملاحظ على الرغم من ذلك في بعض آثار الكتاب الكلاسيكيين ظهور أكثر من أثر لحياتهم في كتاباتهم المسرحية ، ومنهم من كان معاصراً لراسين ، وهو مولير العظيم سيد المسرح الهزلى ، الذى كان من تجاربه الشخصية أن تزوج في علوسه فتاة تجعلها منها بمثابة بنته ، كما لازمته الأمراض فكان اتصاله بالأطباء المعالجين باعثاً على سوء

كما هم في الواقع . ذلك المزيج من القوة والضعف الذي لا يكفل لهم الثبات في وجه الأهواء والشهوات على الرغم من صراهم الدرامي .

نشأة الشاعر

مولده

ولد «جان راسين» من أسرة بورجوازية ولكنها عريقة في الإقليم المسمى « جزيرة فرنسا » *L'île de France* لكونه محاطاً بأنهار أربعة وفي وسطه باريس ، وذلك ببلدة « فورتي ميلون » *Forté Milon* وهي بلدة صغيرة تقوم في موقع نزه على ضفة نهر أورك *Ourecq* وكان ميلاده في الثاني والعشرين من ديسمبر عام ١٦٣٩ في عهد لويس الثالث عشر ، أو على الأصح في عهد وزيره الكاردينال ريشليو *Richelieu* المشهور ، وهو عهد كان لفرنسا فيه تطلع للسيادة على أوروبا .

وفي هذا العهد كانت الدولة معنية بالتهوض باللغة والحرص على سلامتها والارتقاء بأسلوبها وديباجتها ، عن طريق الأكاديمية الفرنسية التي أنشأها الوزير الخطير الذي لم تشغله شئون السياسة الداخلية والخارجية عن العناية بالفنون والآداب ، وخاصة الأدب المسرحي إلى حد مشاركة لجنة الخمسة الذين استخدمهم للتأليف — ومنهم أبو المسرح الفرنسي كورني نفسه في مبدأ أمره — إذ كان يتدخل في اختيار المواضيع للمسرحيات المطلوب منهم تأليفها ، ومنها كوميديّة التويلري *La comédie des Tuileries* التي مثلت في حضرة الملك لويس الثالث عشر .

وقد جاء مولد جان راسين في الوقت الذي بلغ فيه أبو المسرح الفرنسي كورني غاية مجده وتألّق نجمه ، وإذا أردنا التحديد قلنا إن مولد راسين جاء بعد ظهور أول آيات كورني وأعظمها « السيد » عام

١٦٣٩ ، وبين الآيتين التاليتين « هوراس » و « سينا » عام ١٦٤٠ . ولقد شاء القدر أن يحرم الوليد من حنان أمه وهو لم يبلغ الثانية من عمره فعاجلتها المنية في الثالث والعشرين من يناير عام ١٦٤١ ، ولم يلبث القدر أن عاود ضربته بعد سنتين أخريين ، فأعقب حرمانه من أمه حرمانه من أبيه في السادس من فبراير عام ١٦٤٣ ، فصار الطفل راسين وهو في الرابعة يتيماً من أبويه جميعاً ، فكتلته ماري دي مولان *Marie des Moulin* جدته لأبيه .

وكانت في أوائل هذا العام نفسه وفاة لويس الثالث عشر ، وانتقال الملك إلى ولده الطفل « لويس الرابع عشر » وهو في الخامسة من عمره ، فقامت بالوصاية عليه الملكة الوالدة « آن النمساوية » *Anne d'Autriche* وكان الكاردينال ريشليو قد صبقت إليه المنية وخلفه على الوزارة كاردينال من أصل إيطالي وهو مازاران الذي نهج منهج سلفه فصرف همه إلى جعل الأمر كله للسلطة الملكية في الداخل ، وإلى دفع العدوان الإسباني على فرنسا من الخارج .

البيئة الدينية الأدبية التي نشأ فيها راسين: بور رويال

وكان آل راسين بطبعهم متدينين أعمق التدين ، وقد انتمى أكثر من واحد من أفراد الأسرة إلى دير بور رويال *Port-Royal* الواقع في واد جنوبي شرق باريس ، إذ كان لجدّة راسين في هذا الدير ابنة راهبة هي عمته « أنيس » *Agnès* ، كما كان للجدّة كذلك أختان راهبتان ، ولم تلبث هي نفسها أن لحقت بهن في أوائل عام ١٦٤٩ حين تزلزلت . فلا غرابة إن رغبت الجدّة أن ينشأ حفيدها راسين اليتيم على مبادئ هذه الجماعة التي تذهب مذهب الأسقف « جنسن » *Jansen* القائل بأن الهداية إلى الدين إنما هي بالوجدان لا العقل ، وأن خلاص النفوس الإنسانية ليس بإرادة الإنسان وأفعاله وإنما بالخلاص رهن الرحمة الإلهية ،

على الإنسان أن يحيا حياة التقشف القاسية لهذه الرحمة التي لا ينالها العبد باعتبارها حقاً مستحقاً له ، بل منحة من الله تعالى ونعمة . وكان هذا المذهب آخذاً في الشبوع في فرنسا في القرن السابع عشر متغلغلا في البلاط الفرنسي وفي المجتمع وبين معظم أهل الأدب حتى لا يكاد يستثنى منهم غير مولير و « لافونتين » . وكانت هذه الجماعة تأخذ على رجال الدين الجزويت تساهلهم في منح الغفران عن الخطايا للنادمين دون أن يكون ندمهم قد جاوز القول إلى العمل الجدي الصارم ، فنشط الجزويت إلى محاربتهم حتى أعلن البابا استنكاره لأكثر من مبدأ من مبادئهم . ولكن هذه الجماعة لم يكن قد اشتد عليها النكير في حداثة راسين ، وكانت معاهدها مشهورة بما يتلقاه تلاميذها من تربية صالحة وتعليم ممتاز . ولقد حققت الجدة رغبتها فأرسلت إلى المعاهد المنتسبة إلى هذه الجماعة حفيدة ، ففضي في مدرسة بوفيه *L'école de Beauvais* — الواقعة على بعد أميال شمالي باريس — نحواً من أربع سنوات من ١٦٥١ إلى ١٦٥٥ ، أي في إبان قيام الاضطرابات التي أطلق عليها اسم « المقلع *la Fronde* » تهوياً من شأن تلك الحركة التي اشترك فيها الشعب مع الأشراف ضد سياسة مازاران الداخلية ، فكانت نهايتها القضاء على مطامع الأشراف في استرداد امتيازاتهم الإقطاعية ، وأمكن بعدها تحويلهم إلى حاشية خاضعة للملك قاعة بالاشتراك في حفلات الرقص وشهود العروض التمثيلية في قصر فرساي .

وكان لقب من السادة المثقفين من أهل الودع المتدينين على مذهب « جانسن » قد آثروا الانقطاع والتبتل في الوادي المشجر المعشوشب الذي يقع فيه دير « بور رويال » جنوبي شرق باريس ، وهم المعروفون بالسادة *Les messieurs* أو المتبتلون *Les solitaires* ثم عملوا إلى تل قريب أنشوا عنده منذ عام ١٨٤٨ معاهد للتربية والتعليم أسموها المعاهد الصغيرة لبور

رويال *Les petites écoles de Port-Royal* وكان يومها أبناء الخاصة من الأشراف وأغنياء الطبقة الوسطى الحريصين على تنشئة أبنائهم تنشئة تجمع بين التربية الصالحة والثقافة الرفيعة . ونظراً لانهاء آل راسين إلى مذهب بور رويال ، فقد حظى الفتى راسين عام ١٦٥٥ وهو في السادسة عشرة من عمره بدخول أحد معاهد الجماعة وهو معهد *L'école des Granges* وكان يقوم بالتعليم في هذا المعهد من الجماعة « هامون *Hamon* » و « انطوان ليمير *Antoine Lemaître* » و « بيير نيكول *Pierre Nicole* » و « كلود لانسولت *Claude Lancelot* » وهم جميعاً من جهاذة العلماء في الأخلاق والدين واللغات والأدب والطب والرياضيات .

وكان « نيكول » مدرس الدين والأخلاق هو الذي لقن راسين لا محالة على مقتضى مذهب جانسن أن الإنسان عاجز وحده عن بلوغ الخير اعتماداً على إرادته البشرية وحدها ، لأن الشهوات أعنف قوة من أن يمتنع عليها إنسان أيا كان ، فهي الغالبة حتماً إلا إذا أعان الله عليها بمنه ورحمته . ولعله من المفيد هنا أن نشير إلى أن ما سوف نراه في تراجيديات راسين في التصوير البليغ لقوى الشهوات التي يتعرض لها أبطاله على اختلافهم ، ثم تصويره البليغ لضعف هؤلاء الأبطال جميعاً عن مغالبتها على الرغم من قوة إرادتهم ، قد يكون مرده عند راسين تأثيره بهذه العقيدة من عقائد أساتذته من جماعة بور رويال .

كذلك كان للأستاذ الآخر ، وهو عالم اللغات « لانسولت » أكبر الأثر في تكوينه الأدبي . فقد كان هذا الأستاذ حجة في اللغات القديمة خاصة ، وعلى الأخص اللغة اليونانية التي كان تعليمها قد اختفى واضمحل من سائر المعاهد الأخرى . ولقد أحسن الأستاذ لانسولت تخريج راسين في هذه اللغة حتى استطاع أن يقرأ في علوم الدين الاثني عشر مجلداً التي

كتبها باليونانية القديس يوحنا الأنطاكي بطريق القسطنطينية الذي بلغ من اعجاب أهل الدين به أن أطلق عليه لقب « القم الذهبي Chrysostome » حتى أصبح اللقب علماً عليه . وإلى جانب هذه الدراسة الدينية كان راسين يقضى وحدته الحاملة في مطالعة الشعر اليوناني والتدقيق في كتابة التعاليق والحواشي عليه ، وخاصة هومر وروائع التراجيديات القديمة للشاعرين يوربيدس وسوفوكليس في نصوصها الأصلية فضلاً عن أشعار فرجيل اللاتينية . وكان من فرط تعلقه بهذه الآثار وحبها ، أنه كان يقضى الأيام عاكفاً على استيعابها إلى حد حفظها عن ظهر قلب ، وهو خال بها في الغابات المحيطة ببور رويال . ولقد كان أساتذة « بور رويال » على الرغم من شدة حرصهم على صرف أنظار تلميذهم كل ما يعرض أخلاقه في هذه السن المبكرة لأدنى الخطر ، ينساقون في جهم للآثار القديمة إلى توسيع نطاق اختيارهم للنصوص ، حتى لتشمل أحياناً بعض كوميديات لا تخلو من المحون مثل كوميديات تيرانس Terence اللاتينية . ولم يقف الفتي عند الحد الذي سمح به أستاذه مع ما كان من سعة ملأه ، بل تعداه حتى استباح لنفسه التقاط كتاب عثر عليه في مكانه بين أسفار مكتبة بور رويال وهو قصة قصيرة باللغة اليونانية عنوانها « الوفاء والحياة فيما كان من وقائع الحب بين تياجين وشاركلي Les amours de Théalgène et Chariclée » وقد انكب الفتي على هذه القصة الغرامية بلتهم بالبلدة يزيدها الشعور بالأثم من حدة طبعها ، ولقد زاد الراوى — وهو ابن راسين — في سياقه للخبر تفاصيل فيها من الطرافة ما يجعلها أشبه بالنادرة بل الفكاهة المشتهرة . فهو يروي أن الأستاذ « لانسوت » أمين الخزانة فاجأ راسين وهو مستغرق في قراءة القصة الغرامية في لغتها الإغريقية ، فلم يبال أن انتزع الكتاب من يد راسين وقذف به طعمة للنيران . ولكن التلميذ لم يعدم وسيلة للحصول على نسخة أخرى

عن طريق ابن عمه انطوان فيتار Antoine Vitart الذي كان يدرس في باريس الفلسفة في كلية هاركور ، ولكن النسخة الثانية لقيت مصير النسخة الأولى ، فاشترى راسين ثلاثة . ولا كان غير مطمئن الخاطر لبقائها دون مصادرة ، فقد استظهر ما فيها عن ظهور قلب ، ثم مضى بها إلى الأستاذ قائلاً : « دونك هذه أيضاً ، ولك أن تحرقها كسابقتها » .

وهنا في بور رويال ، عند البركة الصافية وبين الخماثل والأدغال ، أخذت تتفتح ما انطوت عليه سليقة الفتي راسين من النفحات الشعرية ، فنظم في مشاهد بور رويال الجميلة الجميلة سبع قصائد ثم سلامة نظمها الأنيق على ما سيكون عليه نظمه في المستقبل القريب . كذلك عكف الفتي عند البركة وبين الأدغال في بور رويال على معالجة ترجمة طائفة من الأشعار القديمة والمواقف الدرامية . وهكذا في تلك الوحدة الموتسة التي تساعد على تنشئة النفوس العظيمة ، جاشت في قلب الفتي الشاعر لفحات مما كان عاكفاً على قراءته وترجمة بعضه من الأهواء الجائعة والانفعالات المشوبة التي سرى لحات منها معكوسة على شخصيات مسرحه .

راسين في باريس بين الملاحى والمسارح

وأخيراً في عام ١٦٥٨ غادر راسين بور رويال إلى باريس حيث قضى سنة في دراسة المنطق والفلسفة في كلية هاركور Collège de Harcourt وكانت هذه الكلية أيضاً مخلصه وفيه لما ذهب إليه جانسن من المذاهب الاجتهادية في السلوك والعقيدة الدينية .

وكان راسين في باريس موكولاً إلى رعاية ابن عمته نيكولا فيتار Nicolas Vitart وهو ناظر قصر اللوق « لوين le duc de Luynes » وكان يعيش هنا عيشة ميسورة الحال وقد أنزل راسين في منزل خاص به تاركاً له الحرية في اختيار خلطائه ،

واستقبال من يشاء . وسرعان ما انسلخ الفتى عن
تعالم بور رويال الخلقية الصارمة ، وأخذ يغشى
الحانات الأدبية وينظم الأشعار الخفيفة الغزلية . وكان
من أخص أصدقائه القس « لافاسير La Vasseur »
الذى لم يكن فيه من الكهنوتية شئ ، لا فى صميم طبعه
ولا فى سلوكه . فهو أقرب إلى أهل الطرف والمجون
يعالج الشعر ، ويطلب اللهو ويصحب راسين إلى
مواطنه فى الملامى والمسارح . كما عقد راسين أواصر
الصداقة مع لافونتين La Fontaine شاعر الحكايات
الظريف الذى كان يكبره بثمانية عشرة عاماً . وهو
معروف بأنه كان كذلك من طلاب اللذة فى صحبة
الحسان ومجالس الشراب وموائد الطعام ، وكان يحيا
حياة بوهيمية فى باريس بعيداً عن زوجته وولده
اللذين تخلى عنهما فى ركن من الربف .

ولقد كان من شأن تردد راسين على الوسط
المسرحى ومخالطة أهل الفن ، أن تحركت فيه الرغبة
إلى التأليف للمسرح ، والتطلع عن طريقه إلى بلوغ
الشهرة والمجد من أوجز الوجوه . فكتب باكورته
الأولى وهى تراجيدية أماسيس Amasis وقرأها
على مدموازيل روست Mlle Roste من ممثلات
« فرقة ماريه Marais » لكن المسرحية لم
تعرف أنوار المسرح ، ولم يصل إلينا غير اسمها . ولم
يكن ذلك ليفت فى عضد راسين فعكف على كتابة
تراجيدية عن غراميات « أوفيد Ovide » وبذل الوعد
بالدور الأول فيها للمدموازيل بوشاتو Beauchateau
من ممثلات فرقة دار بورجوني Hôtel de Bourgogne
فلم تكن هذه المحاولة الثانية أسعد حظاً من الأولى .

وهنا اتجه راسين وجهة أخرى فى طلب الشهرة
والمال ، وهى نظم الأشعار فى تملق أهل السلطان والتزلف
إليهم وطلب مرضاتهم ، فنظم مقطوعة من أربعة عشر
بيتاً Sonnet فى مدح الوزير « مازاران » على
رغم ما لقى على يديه من ضروب الاضطهاد جماعة

بور رويال ومنهم أساتذة راسين ناظم القصيدة ،
والقصيدة معلودة اليوم فى حكم المفقودة . وأخيراً
سنتحت الفرصة الكبرى حين أعلن فى يونيو عام ١٦٦٠
زواج الملك الشاب لويس الرابع عشر بالأميرة ماري
تيريز Marie-Thérèse ابنة فيليب الرابع ملك
أسبانيا . فبادر راسين مع من بادروا من الشعراء إلى
التبارى فى نظم الأشعار احتفالاً بهذه المناسبة الملكية ،
فنظم قصيدة بعنوان « حورية نهر السين La Nymphe
de la Seine » وتولى ابن عمته « فيتار Vitart »
تقديمها إلى الشاعر الناقد « شابلان Chapelain »
عضو الأكاديمية الفرنسية ، فأعجبه منها أنها جارية على
السنة المتبعة فى المديح ، وما أخذ به الشاعر نفسه من
مراعاة مقتضى الحال ، بجمعه بين الملق وحرق البخور
للملك لويس والغزل المهذب الرقيق للملكة العروس ،
وذلك كله فى إطار بديع التزوير من مخلق الأساطير .
وكان شابلان وقتئذ بمثابة مستشار الدولة الأدنى فدعا
إليه المؤلف ، وكانت دهشته عظيمة أن رأى القادم عليه
فتى فى نحو العشرين ، فهناه على ما أتيج له من الملكة
الأدبية الباكورة ، وكان من إحسانه الشهادة له عند
وزير المالية « كولبير Colbert » وعند الملك أن
كان نصيبه فى السنة مائة قطعة من النقد الذهبى ،
وإضافة اسمه فى عداد أصحاب الرواتب الجارية وكان
الراتب الذى تقرر له فى السنة مائة جنيه بوصفه من
رجال الأدب .

فى جنوب فرنسا : فترة التردد بين الفن والدين

ولم تكن هذه الحال لتروق فى أعين جماعة بور
رويال لما كانوا يعلقونه من الآمال على ابنهم الذى
أحسنوا تنشئته وتعليمه ، فأغروا به خلا له هو القس
سكونان Sconin الذى كان نائباً عاماً للأسقف فى
مدينة أوزيس Uzès فى إقليم بروفانس جنوب
فرنسا ، فدعاه إليه على وعد بالحصول له على منصب

كهنوتى يدخل له منه ريع جار ، إذا وطن نفسه على الانتظام فى سلك الكهنوت . فانساق « راسين » مع الوعد ، ولجى الدعوة ، وغادر باريس إلى حيث مدينة « أوزيس » فى الجنوب الفرنسى ، وذلك فى أول نوفمبر سنة ١٦٦١ حيث نزل على خاله ، وأظهر الرشاد والعدول عن ضلاله ، والانهاء عما كان فيه من الغواية واتخذ الحلة الداكنة السوداء ، وعكف على دراسة اللاهوت فى أسفار القديس توما الأكوينى . وهكذا أقام راسين الدليل على صدق نيته ، أو بعبارة أصبح على مرونته العجيبة ، بل على حاسة الانتهازية التى قد يؤثر البعض تسميتها بالواقعية .

ولكن الواقع أن راسين لم ينصرف بكليته إلى الدين إلا فى الظاهر ، فهو لم يمتنع هنا عن الاستمتاع الأدبى بمطالعة أشعار فرجيل ، والتعمق فى مطالعة اليونانية واللاتينية ، فضلاً عن دراسته للأدب الإسبانية والإيطالية . وتظهر إجادته للغة الإيطالية من استكثاره فى رسائله من الاستشهاد بالشاعر الإيطالى « أريوستو Ariosto » كما يستدل من رسائله على أنه كان يفكر فى المسرح وينشد موضوعاً لمسرحية يضعها .

وهنا يستوجب منا الإشارة إلى هذه الحال من الازدواج عند راسين . فقد ظهرت هذه المداولة بين الفن والدين طوال حياته منذ صباه حتى أواخر أيامه ، وإن لم يكن حفظ التوازن بينهما ميسوراً له فى معظم الأحيان .

ولقد مرت الأيام تلو الأيام على الفتى ومو فى مدينة « أوزيس » صابر ينتظر الحصول على المرفق الكنسى ، وكان حرصه عليه راجعاً إلى علمه عن طريق الملاحظة المقرونة بالفطنة وصدق الحس ، أن الأدب ليس بالحرفة التى يؤمن لها ويعول عليها وحدها للعيشة الرضية الكريمة . أما الكنيسة فإنها تكفل الحياة للكثيرين من أمثاله فى ذلك العصر ، كما أن الكثيرين من أبناؤها أمكنهم التوفيق بينها وبين وجوه العمل

الديوى ، ميان فى السياسة أو الأدب أو غيرهما ، ومن أجل هذا وحده طال تجلد راسين - وهو من أهل الشمال الفرنسى - على المقام فى بلدة أوريس فى ذلك الجنوب الفرنسى الذى يختلف عن الشمال فى طبيعة أرضه ومناظره وأحوال جوه الذى قال راسين فى صفته أنه فى الصيف كالتنور المسجور . وكان راسين شديد الشعور باختلاف الناس هنا عن مواطنيه الشماليين فى لهجتهم وعاداتهم وتقاليدهم وأساليب حياتهم وطريقة حكمهم على الأشياء ، وخاصة حدة مزاجهم واحتدام شعورهم . فلا غرو إذا كان إحساس الفتى الشاعر هنا إحساس المنفى الأسير ، فهو على الرغم من تجلده أمام خاله يتطلع إلى العودة إلى باريس ، كمن يتطلع إلى الفكك من الأسر والنجاة بالنفس ، تنطق بذلك رسائله التى كان يتابع إرسالها من أوزيس إلى أصدقائه فى باريس ، مثل ابن عمه فيتار و « لافونتين » والقس لافاسير . بيد أن هذه الرسائل يستدل منها إلى جانب ذلك على أن شاعرنا الفتى - مع اجتوائه المقام فى الجنوب - لم يفته هنا مغالسة النظر والتطلع إلى النساء من حوله . وفى ذلك يقول فى رسالة له إلى « لافونتين » « ولا يسعنى فى هذا المقام إلا أن أحدثك بكلمة عن غواى هذا الإقليم . فالنساء هنا كلهن وضيئات باهرات . . ولكن مذ كان هذا الأمر أول ما نهت إلى اجتنبه ، فأننى أقف عند هذا الحد فى الحديث عنه . كما أنه من الانتهاك لحرمة بيت يقوم على الورع كالييت الذى أنا فيه ، أن أعمد إلى إطالة الحديث عن مثل هذه الأمور بين جدرانها ، وهو على حد القائل « يبقى بيت عبادة » . ولقد أوصوفى هنا أن أكون أعشى . وإذا كنت غير مستطيع أن أكون أعشى كل العمى ، فقد وجب على الأقل أن أكون أخرس . وغير خاف عليك أن المرء ينبغى أن يكون مستقيم السيرة مع أهل الاستقامة ، مثلما كنت كالثب السرحان معك ومع الآخرين النوبان من أولاد الحظ الندمان » .

ولكن راسين إذا كان قد تكلف العفة هنا من قبيل الحرص على مرضاة خاله ، وما يرجو تحقيقه من وراء ذلك ، فإنه كان مهتاج النفس ، تأثر الحب ، لا تفوته ملاحظة طبائع الحب من حوله . فهو لا يملك نفسه من العجب لما كان يلاحظه في علاقتي الجنسين عند أهل الجنوب ، من أخذهم الحب مأخذ الجد . فهم لا يعرفون غير ذلك الحب المحتدم المشبوب ، الذي يبلغ حد الكوميديا حيناً ، والراجيديا أحياناً . أما الحب في حده الوسط ، فليس له هنا وجود على حد ما ذكره « راسين » في إحدى رسائله . وقد أورد « راسين » المثال على ذلك في واقعة حال رواها في عبارة مؤثرة وإن كانت موجزة .

وإذا كنا قد حرصنا من جانبنا على إبراد هذه التفاصيل ، فذلك لاعتقادنا أنه غير مستبعد أن تكون إقامة راسين من أوائل نوفمبر سنة ١٦٦١ إلى أواخر يولية سنة ١٦٦٢ في الجنوب قد أفادته - على قصرها - معرفة بذلك الحب المشبوب الذي وصفه فيما بعد في تراجيدياته التي لا يلقى القارئ فيها بطلاً إلا كان هواه قد بلغ به غاية مداه .

ولقد زار الفتى « راسين » أثناء مقامه في الجنوب بلدة « نيم Nimes » التي تمتاز بما خلفه الرومان فيها من الآثار الباقية ، وأهمها الملعب المدرج المسمى « العرينة Arena » ، وهو - كما يصفه « راسين » في إحدى رسائله - مبنى كله من الأحجار الضخام منضدة بعضها فوق بعض بحكم ثقلها الذي أغناها عن الملاط ، ومن ثمة لا تزال قائمة على حالها منذ ألف وستمائة عام . ويتكون خارجه من أقواس ذات عقود وحنايا وطاقت عظام ، وليس في داخله على مداره كله إلا مقاعد حجرية ضخام ، حيث كان الحلق أجمعون يجلسون للفرجة على المشاهد المروعة التي اعتاد الومان عرضها .

وهكذا استقرت في نفس الفتى راسين - إلى جانب ما قرأه عن الرومان - تجربة الحب والعيان ، وارتسمت مناظر مسرحياته المستقبلية عن برتانيكوس Britanicus وبيرنيس Bérénice في خياله منسجمة مقبل شبا به .

ولولا ضيق المقام لذهبنا إلى أبعد من ذلك في عرض هذه الرسائل التي بعث بها راسين الفتى من الجنوب ، فإنها أصدق ما بين أيدينا في الدلالة في وضوح على كل ما انطبع عليه راسين من دقة الفهم ولطافة الحس ورهافة الذوق إلى جانب تكلفه الاحتشام والتزامه التحفظ وأخذة بمصطلحات الأدب ورعايته لمراسمه ، فضلاً عن ازدواج شخصيته وامتزاج التناقض في طبيعته .

في باريس للمرة الثانية والأخيرة راسين يعود إلى الفن

وقد كان من حظ الأدب المسرحي وسعد شاعرنا الناشئ أن لم يوفق خاله القس في مسعاه للحصول له على الراتب الكهنوتي الذي كان مقصوداً به إدماج الفتى في زمرة رجال الكنيسة . فلم يلبث الفتى راسين أن تفقد صبره فعاد أدراجه إلى باريس في يولية عام ١٦٦٢ .

ولكن راسين عاد وما يزال في نفسه شيء من ذلك المرفق الكهنوتي لرسوخ اعتقاده بأنه وحده السبيل لضمان المعاش على حساب الكنيسة من غير تقييد لحرية في مزاوله ما هو مؤهل له من العمل الأدبي بحكم موهبته والواقع أنه لم يكن في ذلك العهد أكثر من الكراولة والأساقفة وغيرهم من رجال الكنيسة الذين تجرى عليهم أرزاقها ، وهم في الوقت نفسه يتبوأون المناصب الدنيوية في الدولة ، ويشغلون بالشئون العلمية والأدبية ، وفي سائر الميادين التي لا تمت بالسبب المتين إلى الدين . وهذا هو السر في أن راسين مع عودته إلى باريس

ومفارقة خاله لم يفقد الأمل في الاعتماد على سنده . ولقد صبح ما توقعه ، إذ حصل له خاله على أكثر من مرفق في مرافق الكهنوتية في أكثر من أبرشية ، ولم يزل راسين محتفظاً بأحدها حتى عام ١٦٧٣ في غمرة حياته المسرحية وأوج انتصاراته ، وبذلك تحقق حلمه في الجمع بين الكسب الديني والديني . وكان مثله في ذلك الجمع صديقه « بوالو » ، إلا أن صاحبه بوالو حرص بعد اشتغاله على توزيع نصيبه من المرفق الكنسي على الفقراء . وهذا الفارق بين تصرف الشاعرين يدلنا على ما كان في طباع راسين من المرونة والمطاوعة في الانسياق إلى ما تكون له فيه مصلحة .

وفي باريس سعى شاعرنا الشاب إلى ابن خاله « انطوان فيتار Antoine Vitart » ونزل عنده بعض الوقت في دار ليونيس L'hôtel de Luynes مترقباً فرصة موافقة جديدة ، ينظم فيها قصيدة من شعر المناسبات ، تدر عليه بعض المال وتفتح له باب الكسب وقد كان من شأن وفاة جدته في يولية عام ١٦٦٣ أن زاد انحلال الروابط الظاهرة التي كانت تربطه بجماعة بور رويال ، فزاد شعوره بالاستقلال عن الدبر ، وحرية في الانطلاق في طلب الخطوة عند القصر . وقد سئحت للشاعر الفرصة حين أبلى الملك من وعكة كانت قد حجبت بعض الوقت ، فنظم قصيدة عنوانها شفاء الملك La convalescence du Roi ، وكانت هذه القصيدة كذلك موضع الثفات « شابلان » ، فأعيد اسمه في أوائل عام ١٦٦٢ ، إلى كشف أصحاب المرتبات ، وكان نصيبه هذه المرة ثمانمائة جنيه . ثم تكرر درج اسمه في السنة التالية جزاء له على قصيدة أخرى عنوانها « الاشهار لذي ربات الأشعار Renommée aux Muses » وفي هذه القصيدة لم ينس شاعرنا أن يذكر إلى جانب الإمبراطور أغسطس العظيم ندمه « ميسين Mécène » نصير الأدب الكريم ، إشارة إلى الملك لويس الرابع عشر ووزير خزانته « كولير » وقد اطلع الناقد

« بوالو » على هذه القصيدة فأعجبته ، فقامت بين الرجلين منذ ذلك الحين صداقة متصلة ، طال مداها وآتت جناها حتى قصم الموت عراها .

وفي هذه الأثناء كان راسين قد حظى بتقدير أحد الأشراف من أصحاب الألقاب « الكونت سان اينان Saint-Aignan » ، فأتاح هذا الشريف له الوصول إلى البلاط الملكي . وهنا في البلاط كان لقاء راسين و « مولير » ، فقد اتفق في ذلك اليوم أن كان كلاهما في عداد من لم شرف شهود قيام الملك من نومه ، كما جرت العادة للمحظوظين كل صباح ، للتطلع إلى بهاء حسنه والتكبير لمطلع شمس . وهو شرف عظيم في تلك السنين . فاتصل بين الشاعرين الكلام ، وكان من آثار هذا الاتصال أن وجد راسين في صديق الساعة ، رجل المسرح الكبير ، سندآله في عالم التمثيل . ولقد كان عن طريق هذا الصديق أن أخذت بواكيره المسرحية طريقها إلى أنوار المسرح ، مسرح مولير نفسه .

البواكير الأولى على المسرح

- ١- مسرحية طيبة أو الشقيقان المتعاديان .
 - ٢- مسرحية الإسكندر الأكبر .
- زعم الزاعمون أن مولير العظيم - بوصفه صاحب فرق تمثيلية عرفت طريق الشهرة كما هو معلوم - اقترح على المؤلف الناشئ راسين حين جمعتما المصادفة في القصر الملكي موضوع مسرحيته الأولى « طيبة أو الشقيقان المتعاديان » ، ولكن هذا الزعم يفنده ما يقال من أن راسين بدأ هذه المسرحية قبل ذلك في أثناء مقامه في الجنوب عام ١٦٦٢ ، فقد جاء في رسائله في تلك الفترة ما ينص على عكوفه لإتمام المسرحية ، ومثل هذا الكلام عن إتمام المسرحية لإتمامها والفراغ منها ، ولا أحسبنا في حاجة إلى هذه الأدلة وما هو من

الدوام من محبة وحنان . وأنتى لم أتمن على الله إلا أن تكون خالصاً لله فى عمل من صالح الأعمال .

« ناشدتك الله يا ابن أخى ، أن تشفق على نفسك وأن ترجع إلى سريرتك ، ل ترى الهاوية التى ألقيت بنفسك فى مهالكها . إنى لأرجو أن لا يكون ما سمعته عنك صحيحاً . أما إذا كان قد بلغ من تعسك وشقوتك أن لا تكون قد انقطعت عن مخالطة تلك البيئة التى تصمك وتشينك أمام الله والناس ، فاصرف وجهك عنا ولا تفكر بعد اليوم فى زيارتنا . »

ولا حاجة إلى القول أن كتاب العمه بما يحمل من مضاضة أُلها وهول فزعها وتهديدها بالقطيعة ، كان صدمة قاسية لابن أخيها راسين ، ولكن مثل هذه الضربة فى قسوتها وشدهتها وحسمها لم تكن من طبيعتها أن تترك موضعاً للتوفيق وتدبير اللقاء فى منتصف الطريق . ومن ثمة زادت الفتى اندفاعاً فى انغماسه فى « البيئة الشنعاء » . وقد ساعدته فورة الصبا ونزوة الطموح على إخفات نداء عمته ، وإن كان لم يزل فى أعماق قلبه يحيا صداه ، إلى أن وجد منه السميع الخبيب بعد سبعة عشر عاماً .

وهكذا دفع راسين بمسرحيته الأولى « طيبة أو الشقيقان المتعاديان » ومدار هذه المسرحية التناحر على عرش طيبة بين ولدى أوديب وهما « إيتوكل وبولينيس » فى القرن الرابع عشر قبل المسيح . وكان « إيتوكل Eteocle » قد تربع على العرش بعد وفاة أبيه ، فثار بولينيس Polynice وضرب الحصار حول أخيه فى المدينة . وعبثاً حاولت أمهما جوكاست Jocaste وأختها أنتيجون Antigone عقد الصلح بينهما . أما خالهما كريون Creon فكان على العكس . يذكرى نار الحرب بينهما حتى يقضى كل على الآخر . فيخلص له العرش الذى كان طامعاً فيه . وقد التقى الأخوان وجهاً لوجه يقتتلان وكان هيمون Hemon ابن كريون متعلقاً بحب أنتيجون فحاول فصلهما فوقع

قبيلها ، فإن القارئ حسبه أن يعود إلى القراءة لمسرحيات راسين ، ليتقرر فى ذهنه أن صاحبها لا يمكن أن يكون متخرجاً فى مدرسة مولير ، فكلاهما مستقل عن الآخر بطبعه ومزاجه ومنازع تفكيره وأسلوبه وطابع فنه ، ولا عبرة بما كان من عرض المسرحية الخاصة براسين ، على مسرح فرقة مولير ، فإن نية راسين كانت متجهة فى أول الأمر إلى أن يكون عرض تمثيليته على مسرح دار بور جوفى ، ولكنه نظراً لتقديم ثلاث مسرحيات عليها ، خشى من تأخير عرضها ، فقرر آخر الأمر أن يدفع بها إلى فرقة مولير .

ولما كان المجال لا يتسع لإطالة الجدل ، فإنا نكتفى منه بما قدمناه ، ونعود إلى ما كان بعد ذلك من واقع الأمر : وهو أن الفرقة التى عرضت تمثيلية راسين الأولى هى فرقة مولير ، وذلك على مسرح باليه رويال فى العشرين من يولية عام ١٦٦٤ .

ومما هو جدير بالذكر فى صدد هذه المسرحية أولى مسرحيات راسين ، بما كان من قبيل عرضها ورود رسالة على راسين تنطوى على نداء موثر من بور رويال ، وكانت الرسالة من عمته من الراهبة الأخت « أنيس Agnès » ، وهذا نص ما كتبتة إلى راسين .

« أكتب إليك من فرط ما فى قلبي من مرارة ، وأنا أذرف دموعاً وددت لو استطعت أن أذرفها مدراراً بين يدي الله لعلها تشفع لك فيما ألتمسه لك من المغفرة والخلاص . لقد علمت مع شديد الألم ، أنك اليوم أكثر غشياناً لمجالس أهل سوء ممن يستكره سماع أسمائهم كل من فى قلبه أقل ذرة من التقوى . وكيف لا ، وهم محرومون مما أحل للمؤمنين من دخول الكنيسة وتناول القربان حتى وهم على فراش الموت ، إلا إذا أفرؤا بذنبهم وتابوا وأتابوا وارعوا عن هواهم وعادوا هدام . فانظر يا ابن أخى ، وتمثل ما يمكن أن تصير إليه حالى ، وأنت لا تجهل مبلغ ما كنت أكنه لك على

قتيلاً بينهما وانتهى الصراع بأن هلك أحدهما على يد الآخر فانتحرت الأم وخلا العرش لوريثه كوريون الذى ما كاد يعتليه حتى أراد الزواج من ابنة أخته أنتيجون ، فكان ردها أن قتلت نفسها فبلغ الوجد والندم من كوريون أن قتل نفسه كذلك . وبذلك انتهت التراجيديات الأولى لراسين وأبطالها صرعى أجمعين . وخلاصة القول فى هذه التراجيديات أنها تحمل فى الصميم أثر سلفه كورنى العظيم .

ولا عجب فى ذلك ، فإن راسين وهو فى الثالث والعشرين لم يكن قد صار وقتئذ راسين ، كما أن كورنى كان النموذج المحتذى والإمام الذى يجب أن يأتى به سائر الشعراء التراجيديين .

ولقد سبق شاعر من شعراء القرن السابع عشر شاعرنا راسين بربع قرن إلى تناول هذا الموضوع وهو الشاعر « روترو » Rotrou فى مسرحيته « أنتيجون » التى كان أول عرض لها عام ١٦٣٨ ، ولكن راسين إذا كان قد أفاد منها ، فإنها استفادة عكسية على حسب دعواه لأنه عمد إلى مخالفتها فى طريقة بنائها ، أما الذى احتذاه وأفاد منه على حد قوله ، فهو علم من أعلام التراجيديات اليونانية القديمة ونعنى به « يوريبيلدس » Euripide فى مسرحية « الفينيقيات » ، ولكنه لم يشر إلى العلم الآخر للتراجيديات اليونانية « اسكيلوس » Eschyle فى مسرحيته التى تدور على الموضوع نفسه وهى « السبعة ضد طيبة » .

ولما كان المؤلف التراجيدى الرومانى « سنيكا » Sénèque له مسرحية تحمل الاسم نفسه الذى تحمله مسرحية راسين وهو « طيبة » Thèbaïde ، فإن شاعرنا مجردها من كل قيمة ، ويزعم أنها دخيلة على سنيكا ولا يمكن أن يكون لكتابها أدنى معرفة بما هى التراجيديات ، ولا تمنعنا هذا من القول بأن مسرحية راسين جاءت أشجع دموية وأكثر احتشاداً بالجرائم والقتلى حتى ليوشك أن لا يبقى فيها ممثل لم يلق مصرعه فى ختامها ، ويقول

راسين أنه لا ذنب له فى هذا ، فإن موضوعها كسائر ما يتصل بأوديب وأسرته التبعة هو فى ذاته أفجع ما رواه الرواة فى الزمن القديم .

وكان عزم شاعرنا الشاب راسين عرض هذه التمثيلية الأولى على مسرح بورجونى الذى كان مشهوراً بتقديم التراجيديات ، وقد حدد هذا المسرح لتقديمها فى أواخر عام ١٦٦٣ م ، وكان الشاعر قد أشعر بمثلة من أوائل مثلاته وهى الآتية « بوساتو » Beauchateau بميله إليها ، وكانت تعتمد عليه فى اختيارها للدور فيها ، ولكن مسرح بورجونى تأخر فى تقديم المسرحية فى الموعد المحدد ، فنقم راسين ذلك على الرغم من كونه مؤلفاً من المبتدئين ، وأسترد تمثيلته ، ودفع بها فى الحال إلى المسرح الآخر المزاحم . وهو مسرح مولير حيث قدمت فى العشرين من يونيو عام ١٦٦٤ م ، على مسرح باليه رويال ، ولكن المرجح أن مولير لم يشترك فى أدوارها ، وقد تكرر تمثيلها أكثر من مرة فى سراى فرساي ، كما قدمت فى قصر فونتابلو احتفالاً بمبعوث البابا ، وقد أبدى الملك لويس الرابع عشر عطفه على الشاعر ، وأمر له بمنحة قدرها ٦٠٠ جنيه ، ومن عجيب ما يذكر أن الإشارة التى دونت فى سجلات الوفيات فى بور رويال عند موت راسين تشير إلى « راسين مؤلف مسرحية طيبة » كأنما يعتبرها هؤلاء القوم فى روعهم أولى مسرحياته وآخرها ، أما حللوها من الحب أو تذكيراً بما انصب على أبطالها من لعنة الآلهة .

٢ - مسرحية الإسكندر الأكبر :

ولما كان ما أصابته المسرحية الأولى من نجاح لا يمكن أن يعد قليلاً على مؤلف ناشئ مثل راسين فلا غرو إذا هو عكف بعدها على التأليف المسرحى . فأخرج لنا بعد بضعة شهور تراجيديات أخرى هى الإسكندر الأكبر ، وكانت التراجيديات فى هذه المرة غير

أسطورية بل تاريخية ، وقد جعل المؤلف إهداءها للملك
لويس الرابع عشر في تواضع مصطنع لما اجتراً عليه
من تناول مثل هذا الموضوع الجليل ، ولكنه عاد بعد
عشر سنوات إلى التقديم لهذه التراجيديا نفسها بقوله
« لقلنا توجد تراجيديا أكثر التزاماً للصدق التاريخي
من هذه التراجيديا » .

والواقع أن موضوع الإسكندر مأخوذ عما كتبه
عن سيرته المؤرخ اللاتيني « كوينت كورتيوس
Quinto-Carlius Rufus » والمؤرخ اليوناني « بلوتارخ »
وكلاهما ممن عاشوا في القرن الأول الميلادي . أما الأول
فهو أدخل في أصحاب البيان منه في المؤرخين ، ومع
ذلك فقد اشتهر بالتاريخ الذي كتبه عن الإسكندر
الأكبر ، وهو في عشرة أجزاء ، ضاع منها الأول
والثاني ، وظهر في الأجزاء الثمانية الباقية أن الكاتب
لم يكن يعنيه التقيص التاريخي في كتابه ، وإنما كان
هدفه أدبياً من حيث أناقة العبارة وحيوية التصوير
ولإبراز الشخصيات في أسلوب ممتع ، وإن كان ذا طابع
خطائي . أما المؤرخ الثاني بلوتارخ اليوناني فهو صاحب
الدراسات المقارنة في تاريخ مشاهير الرجال من اليونان
والرومان ، وهو يتتبع المترجم لهم في حياتهم العامة
والخاصة مما يتيح لنا النفاذ إلى شخصياتهم وصميم
طبائعهم ، على الرغم من وقوعه في بعض الأغلاط
والمآخذ وإقحامه الأخلاقيات على الواقع التاريخي .

وتتلخص هذه المسرحية في تقديم الإسكندر بعد
غزو فارس إلى غزو بلاد الهند الشاسعة العظيمة ، حيث
يواجه من ملوكها العاهل الكبير « فور Porus »
والأمير « تاكسيل Tavile » ، ومن ملكاتها
الأميرة « كليوفيل Cleophite » أخت تاكسيل
والملكة « أكسيان Axiane » ولا يلبث الحب أن
يتصل بين الإسكندر والأميرة كليوفيل ، على حين
يتزاحم فور وتاكسيل على حب الملكة أكسيان . وأما
من ناحية الموقف السياسي ، فإن للعاهل فور والملكة

أكسيان يريان الثبات على مقاومة الإسكندر ، في حين
تحث كليوفيل أخاها تاكسيل على مسالته والتسليم له
ومخالفته ، ولما كان تاكسيل قد فقد كل رجاء في
عطف الملكة أكسيان ومبادلتها حبه بمثله ، فإنه يتعمد
التعرض للهلاك في المعركة الطاحنة الدائرة بين فور
والإسكندر ، وأما الملك فور والملكة أكسيان فقد بلغ
من تأثرهما من كرم الإسكندر معهما ، أن طاب
لنفسهما الاقرار له بالغلبة والتسليم ، فصفا لها قلبه ،
وجمع بينهما بالزواج ، وأعاد إليهما ملكهما ، وفي
الوقت نفسه تزوج الإسكندر بالأميرة كليوفيل .

وعلى هذا الوجه تكون المسرحية الثانية ، التي
يقوم ختامها على الحب ، مخالفة للمسرحية الأولى التي
قامت على الكره ، حتى لا يكاد أن يكون للحب فيها شأن
كبير . وهكذا يقترب راسين من مجال عبقريته وحقيقته
ميدانه كما سيتضح لنا من مسرحه في مستأنف أيامه ،
حين تكفل له قدرته على خلق أبطال لمسرحياته ،
يستطيع فيها كل منهم الجمع على حد سواء بين حبه
وبطولته .

ولقد طلع علينا راسين في هذه المسرحية ، بصورة
حية للبطل المقدوني ، في معركته الكبرى مع عاهل الهند
الكبير « فور » ، ومناورته مع صغار الأفيال الأخرى ،
وما كان من مواقفه الكريمة معهم . ولكن معاصري
راسين أخذوا عليه التقصير في تصوير عبقرية الإسكندر
وشجاعته ومجالي عظمته ، باعتبار أن العظمة هي أول
ما كان عليه معالجته ، خلافاً لما توخاه راسين في
تراجيديته من ابتعاث الرحمة والاشفاق على ما آل إلى
حال العاهل الهندي « فور » . فضلاً عن تصوير غرام
الإسكندر بالحنساء كليوفيل أخت حليفه الهندي الأمير
تاكسيل .

وهذا الذي أخذ على راسين معاصروه ، هو بعينه
ما نرى فيه اليوم أصالته ، وهو بعينه ما يعنينا ويلمس
نفوسنا ويؤثر فينا ، أما المشاهدون في عصره ، فقد

نحو مولير ونكران جميله ونسيان تأييده . وقد بلغ من استياء مولير أن قطع ما كان بينهما من الصداقة بقية حياته .

وقد حدث في الوقت نفسه أن قامت الشحنة بين راسين والبور رويال عام ١٦٦٦ . وذلك أن أستاذه « نيكول » حمل في رسالة له على أحد شعراء المسرح وذهب إلى أنه يدرس للناس السم الذي يصيبهم ، لا في أجسادهم ، بل في ما هو أعز منها ، في أرواحهم المؤمنة ، وأن عليه أن يقر إلى نفسه بأنه يحمل وزر أفواج كثيرين ارتكب في حق نفوسهم جريمة القتل . فاذا صاحبنا راسين — على الرغم من أن الكلام غير موجه إلى شخصه فضلاً عن أنه لم يشتغل بالمسرح إلا منذ قليل — يزعم أنه المقصود بهذا الاتهام ، فينشر على الملأ رداً مقذع المجيء يحمل فيه حملة شعواء على بور رويال ولم يقف عند هذا الرد ، بل أعد رسالة أخرى وهم بنشرها لولا أن تدخل « بوالو » وثناه عن عزوه قائلًا أن هذه الرسالة قد يتشرف بها قلم الأديب ، ولكنها لا تشرف قلبه . فطواها راسين ، فلم تشر إلا بعد موته .

راسين ومسرح الحب

رأينا كيف كانت أولى تراجيديات راسين على المسرح وهي « الشقيقان المتعاديان » ، موضوعها أسطوري ، ومدارها الكره ، وتكاد تكون خالية تماماً من الحب ، ثم رأينا تحوله إلى الحب في المسرحية الثانية وهي تاريخية ، يدور موضوعها على فتح الإسكندر للهند ، ومعاركه مع ملوكها وأفيالها ، وما كان من اختلاف موقفهم تجاه الفاتح العظيم ، فها هم أولاء الملوك الهنديان « فور » و « تاكسيل » ، يختلف أحدهما عن الآخر ، إذ كان أحدهما أنفة ، وأشدهما إباء ، ونحوه : الملك « فور » الذي أقام في انتظار الإسكندر رابط الجنان ، ثابت العزم ، وقد تأهب لقتاله

كان موضع التفاتهم ومناط اهتمامهم من الإسكندر المقدوني ، البطل الشاب الباسل المقدم الأريحي ، هو أن يروا فيه صورة للملكهم لويس الرابع عشر ، ومن ثمة أخذوا على المسرحية ما أخذوه وقتئذ ، أما الآن بعد فوات ذلك الأوان ، فإن أمثال تلك المناجاة الغرامية بين الإسكندر والحسناء الهندية يعتبر في طليعة المشاهد التي تستهوي المشاهدين وقطرهم ، وتأخذ بمجامع قلوبهم وتملك عليهم مشاعرهم .

وما يذكر أن راسين حين فرغ من تأليف تراجيديته ، حملها إلى كورتى يسأله عن رأيه فيها ، فأثنى الشيخ على نظمها وصياغة شعرها ، ولكنه جاهر بالتصريح بأن المؤلف الشاب لا يلوح في نظره مقتدراً على معالجة الشعر المسرحي .

أما فيما يتعلق بعرض التراجيدية ، فقد كان راسين قد بذل وعده لصديقه مولير بأن يعهد إلى فرقته التي مثلت المسرحية الأولى بتمثيل مسرحيته الثانية وهي مسرحية « الإسكندر » ، ومن ثمة فقد دفع راسين بها إليه فأعدها فرقته دون اشتراكه في دور من أدوارها . وكانت حفلة الافتتاح في الرابع من ديسمبر عام ١٦٦٥ على مسرح باليه رويال ، أمام نخبة من الجمهور منهم القائد كوندى الكبير وهنري إنجلترا وأخو الملك ، وكان في طليعة الممثلين « لاجرانج La Grange » ومدموازيل دى بارك Mlle du Parc والآتسة « مولير » . ولكن راسين زعم أن ممثلي الفرقة لا يجيدون أداء التراجيديا ، واستناداً على هذا دفع بنسخة المسرحية بعد خمسة عشر يوماً من تمثيلها ومن غير استئذان مولير صاحب الفرقة التي تمثلها إلى فرقة أوتيل دى بور جوفى .

وهكذا كانت المسرحية تمثل على المسرحين في وقت واحد وبنجاح متقارب .

ومهما يكن مقدار الحقيقة في حجة راسين فإن شيئاً من ذلك لا يخفف مما أظهره شاعرنا من الكنود

على حين انصرف « تاكسيل » بكل فكره إلى مفاوضته ولكن « فور » زعيم المقاومة إذ كان لم يجد وقتئذ بين أقبال الهند نفساً كنفسه « شعوراً بالعزة وحفاظاً على كرامة الحسب وعلو المقام » ، فإنه كان سعيد الحظ إذ وجدها في الملكة الهندية « أكسيان » ، التي أحبت وأحبها . غير أنه مما يستلفت النظر هنا أن هذا الحب المتبادل وإن أذكى فيهما روح البطولة ، إلا أنه للأسف أفسدها ؛ فقد أخذ يطيب للملك « فور » أن يردد أنه محارب من أجل عيني حليفته « أكسيان » ، الحبيبة ، أكثر مما محارب من أجل حرية بلاده ، على حين كانت « أكسيان » — من قبيل ما جبلت عليه من حياة المرأة — أكثر حديثاً عن المحد منها عن الحب . كذلك نرى الإسكندر البطل المقدوني من فرط غلبة الحب عليه — كما صورته المؤلف — يبدو كأنما اضطلع بهذه الحملة على الهند في طلب الحسنة « كليوفيل » ، ومن أجل جمال عينيها . ويضاف إلى ذلك أن هذا الحب الذي شغل أبطال هذه الحرب العظمى بين الغرب والشرق لم يزد على كونه — كما تصوره تراجيدية الإسكندر — حباً روائياً من قبيل الحب الذي أشاعت لونه في الأدب الفرنسي في أوائل القرن السابع عشر قصة « استريه Astrée » الرعوية الغرامية وبطلها « سيلادون Celadon » العاشق المدنف .

على هذه الصفة رأينا الحب في تراجيدية الإسكندر الأكبر لشاعرنا راسين عام ١٦٦٥ ، ولكن راسين لم يلبث على حين بغتة أن طلع على رواد العروض التمثيلية في دار بور جوني بآيات مسرحه الجديد « مسرح الحب » العارم القوى ، الذي زاحم مسرح كورنى البطولى ، وخلفه واحتل مكانته عند الجمهور ، وكانت أولى آيات هذا المسرح الجديد « أندروماك » . ولقد ذهب أكثر النقاد إلى أن هذا التغير المفاجيء إنما جاء على أثر اتصال المعرفة بين شاعرنا راسين والناقد « بوالو » ، الذي أحسن توجيهه . ولكن المسألة

هنا لا تتصل بالبناء المسرحي أو الصناعة الشعرية حتى يغني فيها التوجيه ، وإنما هي تتصل بما وراء أداة التعبير إلى مادته ، وهي صدق الشاعر في شعوره بالحب وعمق انفعاله به وشدة اندفاعه معه . ولا يخفى أن الأستاذ بوالو نفسه كان مفتقراً إلى هذا الفيض الوجداني في شعره ، وحتى على فرض توفره في بوالو فإنه لا سبيل إلى معرفة الوجدانيات إلا بالتجربة الشخصية والمعاناة على حد قول الشاعر العربي :

لا يعرف الشوق إلا من يكابده

ولا الصبابة إلا من يعانها

فن يا ترى كان هذا الأستاذ الآخر الكبير الذي كان صاحب الفضل في هذا التغير ؟ أنه فيما نعلم علم اليقين ذلك الحب المتقد المضطرب كالسكير ، المنذفع كالسيل العارم ذى الهدير ، الذي شب في حسه وطنفى على نفسه ، حين لقي الممثلة « دى بارك Duparc » الغضة الشباب ، الناعمة الآهات ، البارعة الجمال ، المثيرة الدلال .

كانت دى بارك ممثلة ليست كعامة الممثلات ، فقد كانت لفرط جمالها الفتان بارزة للعيان ، يشار إليها بالبنان في فرقة مولير ، ويقال أن مولير كان يخطب ودها ويحاول مراودتها والحظوة عندها ، ومن المؤكد أن المؤلف الشاب راسين كان قد أحبها حين خصها بنور « الملكة أكسيان » في مسرحيته الثانية « الإسكندر » ويدلنا على ذلك أنه حين قدم نسخة من هذه المسرحية — أثناء تمثيلها في مسرح مولير — إلى مسرح دار بورجوني لتمثيلها في الوقت نفسه ، مستهدفاً لوقوع النبوة بينه وبين صديقه صاحب المسرح الأول ، أعقب ذلك أن انتقلت دى بارك إلى مسرح بورجوني ، مما يرجح أن ما وقع بين الصديقين من قطيعة لم يكن من أجل التمثيلية وحدها ، بل كان للمزاحمة الغرامية بينهما النصيب الأكبر .

وكانت الشابة الحسناء قد تزوجت من الممثل الهزلي الشهير «رينيه بارتلو René Barthelot» ، الذى اشتهر باسم «رينيه التخين Gros-René» بفرقة مولير ، ومن أجل ذلك ضمتها الفرقة ، وكانت فى العشرين من عمرها شابة قوية البنية ، لدنة الأوصال ممشوقة القامة ، مرفوعة الهامة ، ذات هيئة وسمت ، وكانت واسعة العينين ، ذات أنف أذلف ، وثغر جميل الثنايا ، وإهاب ناضر ، ولون زاهر ، فلا عجب إذا قيل أنه لم يكن وقفا على زوجها تأثير حسنهما والاعجاب به . ومن أجل هذه المحاسن الرائعة كان تقدمهما على المسرح مع ما كان من قصور فنها عن أمثالها . ولقد وقع فى فتنه هذا الجمال كثيرون من وجوه القوم وأغنياء التجار والشبان ، أثناء جولة الفرقة فى أقاليم فرنسا . وكان ممن استخفهم فتنها فى مرور الفرقة بمدينة «روان» شيخ المسرح الفرنسى الشاعر الكبير «بيير كورتى» . فاذا هو على الرغم من علوسه بزاحم فيها الشباب معتمداً على شعره . وكان الشاعر قد انقطع وقتئذ عن التأليف المسرحى ، ولكن ماضيه كان على كل لسان ، ومن ثمة سبقت أشعاره الممثلة الحسناء إلى باريس ، حيث مهدت لها الطريق ، ولولا ما كان من زواج مولير بالصبيبة الجميلة «ارماند بيجار Armande Bégart» فى يناير عام ١٦٦٢ ، وما أوجب ذلك عليه من إيثار زوجته لعل فيه بعض التعويض لها عن شيخوخته ، لما ظلت الغاية الحسناء دى بارك فى ذيل الممثلات الأوائل من أمثال «مادلين بيجار» التى كانت صديقة مولير قبل زواجه من أختها الصغرى ، ومن بعد «كاترين دى برى Catherine de Brie» فضلاً عن الزوجة الصبيبة .

وكان الوضع على هذه الحال ، حين قدم راسين تمثيلته الأولى إلى فرقة مولير ، وكان عرضها فى يونية عام ١٦٦٤ ، فلم تظفر دى بارك بدور فيها . ولكن كثرة غشيان راسين لمسرح مولير - كما قدمنا -

وتردده عليه أثناء التدريب على تمثيلته ثم أثناء عرضها ، لفت نظره إلى جمال دى بارك ، كما لفت نظر دى بارك إلى وسامته وشبابه ، والأمل فى سنوح الفرصة للعمل مستقبلاً فى إحدى تمثيلياته . وهذه هى قد صبح جلسها وتحقق حلمها حين خصها الشاعر عام ١٦٦٥ ، فى مسرحيته الثانية «الإسكندر» بدور الملكة الهندية «أكسيان» ، ذات السميت والجمال التى وقفت إلى جانب الملك «فور» الذى أحبته ، فى وجه الإسكندر المقلونى ، وهو وقتئذ صاحب الحول والطول ، ومما يلفت النظر هنا تحول راسين من محور الكره فى تمثيلته الأولى إلى القطب الآخر ، وهو الحب فى تمثيلته الثانية . ولما كان زوج الممثلة قد توفى فى أكتوبر عام ١٦٦٤ وصارت لذلك أكثر انطلافاً ، فقد زاد مع الوقت اتصال راسين بها وملازمته لها . ولم يكن راسيه وهو الفتى البورجوازى الناشئ فى بيئة متزمتة ، بالذى يطبق ما يحده فى هذا العالم الجديد من كثرة الاختلاط وسرعة الصداقات التى لا يطبقها محب غيور مثله ، فلا غرو يتدخل فى نظام هذا البيت ويقبله رأساً على عقب ، فيمنع عنه زيارات أهل الغزل ، ويعترض تيار الهدايا الواردة من كل صوب . فكان رد الفعل أن أخذت تمرد الأمرة وتتأمر النساء على هذا الوضع ، ويحرضن الخليفة الجميلة على العصيان والوقوف فى وجه هذا الفتى المستبد . فيقع التصادم بين الحبيبين ، وتقوم العواصف ، وترعد الرعود ، وتنساقط الصواعق . فاذا أثر ذلك كله ينعكس على ما يكتب راسين بعد ذلك من التراجيديات التى تألف منها فيما بعد «مسرح الحب» الذى كان راسين مبتدئه ومنشئه فى فرنسا ، وأولى روائعه «أندروماك» . وهى التراجيكية التى قامت خيلته «دى بارك» بدور بطلها .

والواقع أن جمال «دى بارك» ، وجلال سميتها وهيئتها ، وخيلاء حركتها ومشيتها ، ورفعة هامتها ، كانت موافقة لشخصية البطلة . ولكن تمثيلها حتى ذلك

أندروماك بعد حرب طروادة

لما كانت وقائع تراجيدية «أندروماك» أولى تراجيديات مسرح الحب لشاعرنا راسين عام ١٦٦٧ بعد الميلاد ، مترتبة على حرب طروادة التي وقعت بينها وبين اليونان قبل الميلاد بحوالى ١٢٠٠ سنة ، أبدع في وصفها وترنم بأناشيدها «هوميروس» في إلياذته ، فقد رأينا أن نبدا بهذا التلخيص لها على سبيل التذكرة بها .

كانت تقوم تجاه بلاد اليونان على بحر إيجه في آسيا الصغرى دولة قوية جنوبى بضيق الدردنيل ، عاصمتها طروادة ، على سفح جبل «إيدا» ، وكانت منيعة حصينة الأسوار . وقامت بين الدولتين طروادة في الشرق واليونان في الغرب تلك المنافسة المعتادة منذ ذلك الحين بين الشرق والغرب . وقد وقعت حادثة شخصية كانت الشرارة التي أضرمت القتال .

كان على طروادة وقتئذ ملك اسمه «بريام Priam» ، وكان كثير الولد لا يقل عدد من أنجب من البنين عن الحسين ، وكان أشجعهم «هكتور Hector» وأجملهم «باريس Paris» . فاتفق أن قدم باريس الفتى على أمير «اسبرطة» منيلاس Ménélas واستهوى امرأته «هيلين Hélène» المشهورة بجملها البارع الفريد . فقامت اليونان كلها في طلب التار وغسل هذا العار ، وعلى رأسها «أجاممنون Agamemnon» أخو «منيلاس» ملك ميسين Mycènes وأقوى ملوك اليونان شوكة وأعظمهم شأنًا . كما حرصت اليونان أن يكون في مقدمة أبطالها «أخيل Achille» من أمراء تساليا ، وكان معه صديقه الحميم «باتروكل Patrocle» وقد اشترك في الحملة سائر الأمراء الإغريق ، ومنهم الاخوان الباسلان «أجاكس Ajax» وكذلك «عوليس Ulysse» الماكر ملك جزيرة إيثاكة Ithaque والحكيم الشيخ «نستور Nestor»

الحين كانت تنفصه الحرارة مع ما فيه من المبالغة والتفخيم . وهكذا كان على مسرح بورجوى أن يوطن النفس على أن يقبل مع التراجيدية العظيمة ممثلة غير عظيمة ! ولكن «دى بارك» التي جاء بها راسين ، لم تكن «دى بارك» المعهودة حتى ذلك الحين ، لقد أصبحت من صنع يده ، يكاد يكون شأنها في ذلك شأن تراجيديته . أجل ، إنها اليوم صنع مخه وصنع إرادته ، فقد حفظت الدور تحت قيادته في كل مشهد من مشاهده ، في كل مقطوعة شعر ، في كل بيت ، في كل شطر ، وقد تغلّت الممثلة المحبة المحبوبة كل شيء على أدق متطلباته . بل أفادت فوق ذلك أنها — إلى جانب ضحكاتها — قد تعلمت على يديه البكاء ، فما أكثر ما كان من اصطدام طباعهما ، حتى ليخال أنهما أعداء ، وكان راسين في هذه اللحظات يكرهها أشد الكره ، فيتعمد أن يجرحها وأن يبرع في جرحها أوجع الجراح . فاذا اشتد الأذى بالممثلة وأجهشت في البكاء ، أحس بالعطف عليها متفجراً في جوانبه ، وبالحب تنقد به كل قطرة دم تجرى في شرايينه ، وتبعث الحرارة مثل نار السعير في أقصى مراكز حسه ، وأعمق أغوار نفسه .

هنا انصهرت «دى بارك» الممثلة الحسنة ، وخرجت من هذه البونقة تلك الممثلة التراجيدية الرائعة ، التي أجادت اللعب والبكاء في «أندروماك» فلكت من أهل زمانها مجامع القلوب والنفوس والألباب واستولت منهم على النواظر والأسماع وجميع الحواس ، حتى أصبح أهل زمانها كلهم من المعجبين ، فاستتبع ذلك ما ضاعف من غيرة راسين ، وأدى إلى مماتها بعد سنتين (١٦٦٩) ميتة يرجع إليه سببها ، وإن كان لا يقع عليه إثمها . وكذلك لم يسلم مؤلف التراجيدية وممثلها من المشاركة الفعلية في الاكتواء بنارها واللاحق بضحاياها .

وغيرهم . وبلغت عدة جيوشهم مائة ألف مقاتل أقلتهم من ميناء أوليس Aulis نحو ألف ومائتين سفينة . وقد عانى ملك طروادة الشيخ بريام ما عانى للتأهب للملاقاة مع حلفائه بمثل هذا العدد من الجند .

ونزل اليونانيون على الشاطئ الآسيوى ، ونجحوا فى اتخاذ معسكر تحصنوا فيه عند أسوار طروادة ، حيث أقاموا محاصرين لما عشرة أعوام ، وكان فى مقدمة المدافعين عنها هكتور بطل طروادة المقدم ، الثبت الجنان . وكان نظيره عند اليونان آخيل بطلهم المغوار ، الجائش الصدر ، السريع البطش .

وكانت تقع بين الفريقين مناوشات ومعارك غير فاصلة . وقد اتفق على أثر بعضها أن وقعت من نصيب آخيل أسيرة حسنة ، فأثر القائد العام أجاممنون نفسه بها ، فاستاء آخيل واعتزل القتال غاضباً ، ولزم خيمته وكان من جراء غيابه أن طال الحصار ، وظهر تفوق بطل الطرواديين « هكتور » على أبطال اليونان . وحدث أن سقط من صرعه « باتروكل » صديق آخيل ، فبلغ من جنونه على صديقه أن عاد إلى ساحة القتال للانتقام له ، وأهلك الكثيرين من الطرواديين وفيهم هكتور نفسه . فتضعض بهلاكه ركن الدفاع عن طروادة وسندها العظيم .

ولكن الحرب استمرت مع ذلك بفضل حلفاء طروادة وثباتهم على مساندتها ، فضلاً عن إصابة بطل اليونان آخيل بسهم مسموم رماه به باريس فنفذ سمه فى عقبه فأرداه قتيلًا .

وفى آخر الأمر عمد اليونانيون إلى الحيلة . وكانت الحيلة من تفكير عوليس . فتظاهروا بالتهقير إلى بلادهم وتعمدوا ترك بعض المتاع ، ومنه حصان هائل من الخشب كن فى جوفه بعضهم فانخدع الطرواديون ، وفتحوا أبواب المدينة الحصينة وأدخلوا الحصان فيها ، وانصرفوا بعد أن أوصدوا الأبواب . وفى الليل خرج الكامنون من الحصان الخشبي وفتحوا أبواب القلعة

اليونانيين الذين كانوا قد عادوا تحت جنح الظلام ، فاقتحموا المدينة وهدموا طروادة وأحاطوها أطلالا ، وعاثوا فيها نهباً ، وأعملوا فى أهلها القتل . وكان من قتلوا الملك الشيخ بريام . وزوجته وأولاده . كما أخذوا بناته سبايا ، فكان نصيب أجاممنون منهن « كساندرا » Cassandre ، ومن نصيب « بيروس » ابن آخيل أرملة البطل الطروادى هكتور وهى « أندروماك » Andromaque . وقد لاقى اليونانيون فى عودتهم خطوباً تذكر منها السنوات العشر التى ظلت فيها الأمواج تطوح بأحد ملوكهم (عوليس) وتنفذ به من خطر إلى خطر ، ومن هذه الخطوب خرجت « الأوديسة » وهى ملحمة هرور الثانية .

أما أبيروس فقد عاد سالماً إلى عرش « أبير » Epiré ، ومعه أسيرته « أندروماك » وكانت قد نجت فى إخفاء ولدها « أستياناكس » Astyanax من طالبي رأسه من اليونانيين ، الذين كانوا حريصين على أن لا يبقى لهكتور ولد يخلفه ويعمل على الانتقام له . فالغلام — كما شاء راسين مؤلف تراجيدية أندروماك — مقيم معها فى القصر .

فاتحة مسرح الحب : تراجيدية أندروماك

موضوع هذه المسرحية يعيد إلى الذهن ما أوقعه الإغريق قديماً من الويلات بنساء طروادة ، وما كان من أخذهن سبايا ، ومنهن بنات الملك وزوجات الأبطال ، ونذكر من هؤلاء أندروماك زوجة هكتور بطل طروادة الذى قتله بطل اليونان آخيل ، فقد وقعت من نصيب ابن آخيل ، ونعنى به « بيروس » الذى عاد بها إلى أماره « أبير » التى نصب نفسه أميراً عليها . وأراد الأمير أن يتزوج أسيرته ، فقام تون ذلك عقبتان : الأولى وفاء أندروماك لذكرى زوجها الشهيد ، والثانية وجود خطيبة للأمير وهى « هرميون » Hermione ابنة مينلاس ملك أسبارطة ، من

زوجته هيلينا المشهورة التي شبت حرب طروادة من أجلها حين افتتن بها باريس أصغر أبناء ملك طروادة واجترأ على خطفها .

وتبدأ المسرحية بقدم «أورست Oreste» أمير أرجوس على مدينة «بوتروت Buthrot» في إمارة إبير شمال شرق اليونان - مندوباً عن الجيش اليوناني ، يطلب ابن أندروماك عن زوجها الشهيد هكتور الطروادي ، لتقديمه ذبيحة للآلهة قرباناً على أرواح قتلاهم . وهنا يخطر لأمر البلاد «بيروس» أن يتخذ من طلب الجيش اليوناني للغلام أداة للضغط على أمه الأرملة الحسنة أندروماك ، كي ترضى به زوجاً . لقاء رفضه تسليم ابنها للأعداء ، لفرط حبه لها وتلجأ بها . وفيما يلي ملخص المسرحية فصلاً فصلاً .

ملخص التراجيدية (١)

الفصل الأول :

كانت أندروماك أرملة هكتور الطروادي أسيرة هي وابنها «استياناكس Astyanax» في يلاط بيروس الإغريقي ملك إبير ، وكان المزمع أن يتزوج هذا الملك من «هرميون Harmione» ابنة جاره . منيلاس ملك أسبرطه ، وكان من أجل ذلك قدومها على يلاطه ومقامها فيه . ولكن الملك أحب أندروماك التي كانت عنه معرضة . ولما كان الإغريق ناعمين على «أندروماك» احتياها في خلاص ابنها الفتى من انتقامهم فقد أرسلوا «أورست Oreste» يطلبون إلى ملك إبيروس تسليم الفتى .

وترى عند رفع الستار «أورست» الرسول في عاصمة إبير ، وهو يصف لصديقه «بيلاط Pylade» سعيه للسفارة هنا ليكون على مقربة من هرميون التي

(١) ترجمت هذه التراجيدية إلى معظم اللغات ومنها اللغة العربية بقلم الدكتور طه حسين .

كان يريد لها زوجة من قبل ، ولم يزل يحبها حتى الساعة . ويطلب السفير من «بيروس» ملك إبير باسم الإغريق تسليم الفتى الطروادي . فيرفض بيروس في إباء وشم ، ويقضي إلى أندروماك بالخطر الذي يهدد ابنها ، ويعدها بانقاذه إن هي ارتضته زوجاً . ولكن أندروماك تردد ، فيغضب بيروس ويتوعد . ولا تصدق أندروماك أن الأمر يمكن أن يبلغ بالملك إلى إرضاء وعيده ، فتصر على موقفها وتمضى في رفضها .

الفصل الثاني :

تقبل هرميون على أورست واعدة إياه أن تتبعه ، إذا أصر الملك بيروس على الامتناع عن تسليم الفتى تحت تأثير حبه لأمه أندروماك وإيثاره لها ، فيملاً السرور جوانح أورست . ولكن الملك لا يلبث أن يعلن استجابته لطلب الإغريق وعزمه على تسليمهم الفتى إلى رسولهم ، وذلك لاصرار أندروماك على الوفاء لذكرى زوجها .

الفصل الثالث :

يبلغ من يأس أورست أن يعزم - بموافقة صديقه بيلاط - على اختطاف هرميون ، في حين كانت هرميون سعيدة بالبقاء ، بعد الذي حدث من تصميم أندروماك على عدم الاستجابة للملك واعتزازه تسليم ابنها . ويبلغ من يأس أندروماك أن تسعى إلى التماس المعونة من هرميون على خلاص ابنها ، فتردها خائبة . فترتمي الأم في التباها على أقدام الملك بيروس متوسلة ، فيخبرها بين الزواج به أو الفجيرة في ابنها .

الفصل الرابع :

تقضي أندروماك إلى صديقتها كاتمة سرها «سفير Céphise» بعزمها على الرضى بعقد قرانها على الملك بيروس إنقاذاً لولدها ، ولكنها قاتله نفسها على الأثر . ويجن جنون هوميون عند علمها بخبر القران المزمع ،

فتعرض أورست على قتل الملك بيروس ، وهى فى ثورة غضبها حين تبين لها - فى مقابلتها الأخيرة له - إلى أى مدى بلغ تعلقه بالمرأة الأخرى أندروماك .

الفصل الخامس :

كان قلب هرميون موزعاً بين ما تكنه لبيروس من غرام ، وبين ما تدفعها الغيرة إليه من شهوة الانتقام ، وقد تغلب الباعث الأخير حين وصفت لها صديقتها « كليون Cléone » حفلة عقد الزواج . ثم يقوم أورست عليها معلناً قتل بيروس وهو فى انتظار ما وعدت به من رحيلها معه . فاذا هرميون بدلاً من أن تشكره على إنفاذه أمرها وتأخذ للرحيل أهبها - تصرخ فى وجهه وتصب عليه لعنتها ، ثم تهرع إلى المعبد حيث كانت هناك مسجاة جثة القتيل الذى تحبه ، وتقتل نفسها على جثته مرتمة على صدره . ولا يستطيع أورست احتمال بلواه ، وقد بلغ بها شقاؤه أقصاه ، فتعثره لوثة من الخيال ، فهذى بالأشباح والأفاعى تراءى له فى الخيال ، فيأخذ « بيلاد » بيده ، ويدفعه خارج القصر الذى خلا اليوم من كل من تأمروا على الشر .

نجاح المسرحية وما أعقبه من المآثر الأدبية

مثلت أندروماك للمرة الأولى أمام البلاط الملكى فى جناح الملكة فى ١٧ نوفمبر سنة ١٦٦٧ ، وفى اليوم التالى مثلتها فرقة مسرح بورجونى أمام الشعب الباريزى فانتصرت تراجيدية أندروماك على المسرح نصراً ميبئاً . ولقد قيل أنها أحدثت مثل ما أحدثته مسرحية « السيد » من الدوى العظيم ، والواقع أنها لا تقل شأنًا عن سابقتها وما دام الأمر كذلك ، فلا موضع للعجب إذا جكت حولها المؤامرات والدسائس نفسها .

لم يكن للثورة التى أحدثتها أندروماك فى الأدب ، أن تمر بسلام من غير معارضة وصدام . وكان الخصوم

بطبيعة الحال هم زمرة الشعراء الذين حان للشاعر الشاب أن يحل محلهم ، ومنهم بيير كورنى وأخوه توماس وشاعر الغنائيات الغزلية « كينولت Quinault » وغيرهم ، وقد انضم إليهم بعض النقاد وأفراد من الأشراف والغنائيات من حزب كورنى ، وزاد على هؤلاء أجمعين محام من أعضاء البرلمان اسمه « سبلىنى Sabligny » الذى كتب محاكاة هازلة لمسرحية راسين أسماها « الحصومة المحنونة la Folle Querelle » . وتولت تمثيل هذه المهنلة فى ٢٥ مايو سنة ١٦٦٨ ، فرقة مولير الذى كان قد وقعت النبوة بينه وبين راسين من قبل . ولقد أحدث هذا جميعه جرحاً عميقاً فى نفس الشاعر المتفردة ، ولكنه واجه العاصفة مرفوع الرأس ، ورد على القادحين المهاجمين بمقطوعات من الشعر لاذعة المهجاء ، ولم تحر عزيمته وتخلله شجاعته لحظة واحدة . وكيف لا يكون موقفه كذلك ، وقد كان فى بجانبه الملك ودوقة أورليانز ورجال البلاط الشباب ، ومن فوق هؤلاء جمهور الشعب فى عصره ، ومن بعده جاءت الأجيال المتعاقبة مصدقة لحكمه .

مصادر المسرحية

ذكر راسين صراحة فى مقدمته ، أنه استمد موضوع مسرحيته من فقرة من الإلياذة للشاعر اللاتينى « فرجيل » ، كما ذكر أن تراجيدية « أندروماك » لمؤلف المأساة الإغريقى القديم « يوربيديس » قد زودته ببعض الملامح فى شخصية « هرمون » غريم « أندروماك » ويمكن أن يزاد على مصادر وحى الشاعر إلياذة هوميروس ، وتراجيدية الطروادة للفيلسوف والمؤلف التراجيديدى اللاتينى « سنيكا » ، وفيما يلى تحديد لما أفاده شاعرنا من تقدموه .

أما هوميروس فقد ذود شاعرنا بالتخطيط الأولى لصورة أندروماك : سياء طلعتها وملامح نفسها ، زوجة وأماً ، ويظهر فى الفصل الثالث من مسرحية

راسين الأثر المباشر لذلك في استحضاره لمشهد الوداع المشهور بين هكتور وأندروماك في النشيد السادس من إلياذة هوميرو .

أما المواضع الأخرى التي تحدث فيها هوميرو عن أندروماك ، فهي النشيد الثاني عشر الذي يصفها فيه وهي تتطلع من أعلى الأسوار على تمثيل (آخيل) بجثة زوجها هكتور ، ثم النشيد الرابع عشر حيث تبكى فجيعتها في زوجها . وتندب مصير ابنها «استياناكس» في تعرضه لفظائع اليونان

وأقل من هذا ظهوراً أثر المؤلف المسرحي اليوناني «يوريبيديس» ، وذلك لاختلاف النمط الذي اتخذهُ المؤلف القديم لأندروماك في مسرحيته «نساء طروادة» و «أندروماك» إذ اقتصر من أندروماك على جانب الأم ، فراها في تراجيدية «نساء طروادة» وقد استبد بها اليأس حين جاء اليونان ينزعون منها ولدها الوحيد من زوجها هكتور : «استياناكس» ليقتلوا به من أعلى أسوار المدينة على أثر الاستيلاء عليها (لا بعده كما في مسرحية راسين) . وكذلك في تراجيدية يوريبيديس الأخرى «أندروماك» ، نرى البطلة وقد حملها بيروس بعد سقوط طروادة إلى بلاده سبية أسيرة حيث تزوجها . وهنا يصور لنا المؤلف مرة أخرى رجفة فزعها الشديد من أجل ابنها الآخر ، الذي لم يكن في هذه المرة من زوجها الشهيد هكتور الطروادي ، بل ابنها «مولوسيس» Molossus من مالك رقها وغاصبها بيروس ابن آخيل قاتل زوجها . وذلك أن بيروس كان قد انصرف عنها وتزوج هرميون ابنه الأمير منلوس من الحساء الفاتنة هيلن ، وفي أثناء غيابه من إحدى غاراته ، تعرضت حياة أندروماك وابنها لاضطهاد غريمتهما هرميون زوجة بيروس الشرعية ، فكان الصراع بين المرأتين ، وكان لإشفاق أندروماك على ابنها أكثر من إشفاقها على نفسها . وقد شد من عزم أندروماك بقيتها بحب بيروس لها ، وقد أتاح لها

النجاة تدخل جد بيروس ، فكان من فشل هرميون وإخفاقها أن هربت مع «أورست» Oreste معها المتدله بها بعد أن عاهدتها على قتل زوجها بيروس انتقاماً لها منه .

أما أبيات الشاعر اللاتيني «فرجيل» في ملحمة الألياذة Emerode التي يشير فيها إلى أندروماك فأنها لا تزيد على كونها إلمامة خاطفة جد موجزة . ومع ذلك فإن أندروماك فيها أقرب إلى البطلة في مسرحية راسين . فهي وإن كانت عند فرجيل قد تزوجت بيروس ثم من بعده «هيلينوس» Hélénus أحد الأحياء من أبناء ملك طروادة الأسرى مثلها ، فأنها في صميم وفائها وخضرها ولطفها قد انطوت على جرح ألم يتم عليه مدلول الحديث دلالة تقطع بأنها على الرغم مما آل إليه حالها ، تحتفظ لزوجها الأول هكتور رحمة وحناناً فوق الوصف .

أما «سنيكا» فقد زعم في تراجيدية «نساء طروادة» أن أندروماك أخفت ابنها استياناكس في قبر زوجها هكتور ، زاعمة للقوم أنه مات ، ولكن الحقيقة لم تكن لتخفى على الداهية «عوليسوس» ، فأصدر الأمر بأنها إذا لم تسلم ابنها ، فانه هادم قبر زوجها . فلم يكن من أندروماك إلا أن سلمت للذبح ابنها حتى لا ينهك قبر زوجها .

والواقع أن الذي يدين به راسين للمؤلف الفيلسوف الأخلاقي سنيكا ، لا يتجاوز بعض العبارات من تراجيديته اللاتينية التي يعارض بها تراجيدية سلفه اليوناني العظيم .

وبهذا ينتهي الكلام عن المصادر التي اتفق النقاد على أن راسين رجع إليها وأفاد منها في تأليف تراجيديته «أندروماك» التي كانت أولى آياته المسرحية .

ولكن بعض النقاد يذهب إلى أن راسين في التصرف الذي أدخله على الأسطورة اليونانية كان ينظر

إلى تراجيدية لعاصره الشيخ كورني (مثلت عام ١٦٥٢
فلم تلق نجاحاً) واسمها «برتاريت Pertharite»
وهو اسم الملك من ملوك لومبارديا ، ذاع موته ،
فتعرضت زوجته لعاشق يهددها في ابنها إذا لم تستجب
لغرامه ، وكان لهذا العاشق خطيبة مفتونة به ، فلم تجد
الخطيبة للانتقام منه بدأ من اللجوء إلى عاشق كان
مفتوناً بها . والناقد صاحب هذا الرأي يذكر هذا على
أنه ضرب من معارضة مؤلفي ذلك العصر بعضهم
البعض ، ليقم الأخير دليله على أنه تفوق على سابقه
حتى في الميدان الذي اختاره لنفسه وبالوسائل التي
اصطنعها لفنه ، والواقع أنه حتى إذا صح ذلك ، فإن
الأمثلة عليه كثيرة ، وابعرة ليست في الخطة أيا كانت
في عمومها ، ولكن في طريقة تناولها على الخصوص .

أندروماك القديمة وأندروماك الحديثة

ونعود إلى مصادر راسين القديمة في شأن
أندروماك ، لنقول أن صورة أندروماك فيها صورة
صادقة للأسيرات في العصور الغابرة ، فإن ملكة
الأمس كانت إذا وقعت أسيرة لم تحمها عظمها الماضية
من مزاوله ما يزاوله سائر الأسيرات من الأعمال ، ومن
معاناة ما يعانيه فيها من ألوان الهوان ، فهي تنزل
ما أمرتها بغزله سيدتها ، وتمضي بالجرار في طلب الماء
من العيون العامة ، وتقوم بالخدمة في البيت ، وبالجمل
هي جارية عليها أن تخضع لحب سيدتها .

هكذا كانت حال المرأة الجارية في الزمن القديم ،
ولم يكن أحد حتى في عصر فرجيل في إبان الحضارة
الرومانية يعجب أو يستكره أن يقال أنه جرى على
لسان الأميرة أندروماك أنها لقيت هذه المعاملة وهي
أسيرة .

هذا هو الواقع التاريخي . ولكن أندروماك راسين
تخالفه ، فهي أسيرة ، ولكنها مبعلة مكرمة ، أن لها
وصيفة ، على حين لم يكن لأندروماك القديمة إلا رقيقة

في الأسر ، إنها ملكة في قصر من وقعت في أسره ،
وهذا الوضع الأخير من الأوضاع العصرية التي يحتفظ
فيها الملك المخلوع بجلالة مقامه ورفعة قدره ، وعلى هذا
الوضع نجد بيروس على الرغم من شدة حبه لها ، لا
يخرج عن كونه المولى الرشيد المعتدل الذي يحرص على
التزام مظاهر الأدب والاحترام معها ، يعبد أسيرته من
فرط الغرام ، ولكنه يرى من الحسنة أن يتخذ قبلها ما له
عليها من حق المولى في ذلك الزمان ، كما نرى أندروماك
من جانبها تنظر إلى هذا الاحترام على أنه شيء طبيعي ،
وقد كان العهد بالجارية الأمة أن تقر وهي منكسة
الرأس خافضة الطرف أن مولاهما أخذ وطره منها ،
أما أندروماك الحديثة فأنها تحس بأن شعورها جرح
وكرامتها انتهت لمجرد عرض الزواج بعد مصرع
زوجها ، فهي ترفض الزواج من بيروس اكراماً
لذكرى هكتور ، وهذا التحرج الرقيق لم يكن معروفاً
في جاهلية اليونان بل هو من لطائف الأحاسيس في
عصر المدنية ، فضلاً عن أنه من شواهد الاستقلال الذي
لا يتفق مع العبودية المفروضة على الإماء .

والقارئ حين يرجع إلى مسرحية يوريبيديس
الأولى «نساء طروادة» ، يجد في موقف أندروماك مع
أمها وهي تناجيها وتعزيها وتتغزى معها عن ذبح أختها
ضحية على قبر آخيل ، نقول عن تلك الأخت إنها
على الأقل استراحت في القبر عن ذل الأسر «أجل ،
إنني لأولى منها ببكائك يا أماء ، أنا التي سيأخذونها
أسيرة إلى بلاد اليونان ليكون مصيري إلى فراش مولى
متحكم متعظم ، مطلق الأمر» . فننصحها الأم قائلة ،
«يا بنتي» ، كفى عن ذكر مصرع زوجك ، إن
فروعك عاجزة عن رده إلى الحياة ، تعلمي الآن
إكرام مولاك الذي أراده القدر لك ، واعلمي على أن
تحظى لديه بجلالتك وأنسك وعذوبتك ، حتى يبقى
للطرواديين بفضل حظوتك بعض السند» .

من أجل هذا الوضع لسبب الحرب لم يجعل مؤلف المسرح اليوناني القديم لذكرى هكتور عند أندروماك ذلك الشأن الأكبر الذي جعلها ترفض من أجله - عند راسين - مجرد التفكير في الزواج بسيدها ، بله التحجب إليه وطلب الخطوة في عينه ، على نحو ما نصحت به أمها وحضتها عليه .

ومن هذه المقابلة بين أندروماك القديمة وأندروماك الحديثة ، يخلص لنا أن أندروماك الذي يطالعنا بها راسين تخالف الواقع عند الأقدمين ، فهي أندروماك كما يحلو تصورهما لأبناء عصره ، تحت تأثير ما استحدثوه من حضارة وما استجد عليهم من دين .

ويبدو ذلك واضحاً في تراجيدية راسين ، وحسبنا أن نستشهد للدلالة على ذلك بالحوار التالي في المشهد السابع من الفصل الثالث ، حيث يتوسل الملك بيروس في لهجة ضارعة متلطفة ، لاسترضاء أسيرته أندروماك لقبول الزواج به ، وأن يأخذ على نفسه إنقاذ حياة ولدها ، برفض تسليمه لرسول اليونانيين ، متعرضاً من أجلها لغضبهم أجمعين :

الملك بيروس مخاطب أندروماك :

سيدتي . لا تبرحي

لا يزال في الامكان أن يرد لك ابنك الذي تبكيه .

نعم ، إني للأسف أجدني حين استثير بكاءك ،

إنما أزودك بالسلاح تشهريته على .

لقد كنت أحسبني أحمل إلى هنا كرهاً أشد من هذا

ولكن ، سيدتي هل لك على الأقل أن تدبري إلى

طرفك .

انظري ، أترين نظراتي نظرات قاض صارم

قاسي القلب .

أترينها نظرات عدو يعتمد أن يسوءك .

فلماذا تتعمدين حملي على الغدر بك ؟

إني لأستحلفك بابنك أن تكف عن هذه المحافاة .

ويعده ، فاني أنا الذي يهيب بك إلى استنقاذ الصبي

أوجب أن تلتمس إليك زفرائي تأمين حياته ؟

أوجب أن أجتو على قدميك متشفعاً له ؟

إنقذيه قبل فوات الأوان ، إنقذينا .

إني لأعلم العهود والمواثيق التي سأنقضها من

أجلك ،

وكم سينصب على رأسي من الأحقاد والضغائن .

إني سأطلق هرميون ، سأضع على جبينها مكان

التاج ميمم هوان لا يزول .

وسأزفك إلى الهيكل المهيأ لزفافها ،

وأعصب على رأسك التاج الذي أعد لرأسها .

فلم يعد الأمر يا سيدتي بالعرض الذي يستهان به .

أنها كلمة أقولها لك : إما أن تهلكي أو تملكيني .

إن قلبي الذي استبد به اليأس من جحودك عاماً

كاملاً

لا يستطيع بعد الآن أن يحتمل الشك في مصيره .

إن هذا معناه أن يطول - فوق طاقة الصبر ،

ومن وراء كل حد - خوفاً ووعيداً وشكواً :

إني هالك ، إذا فقدتك ، ولكني هالك كذلك

إذا طال انتظاري فوق ذلك :

فتدبري الأمر ، إني تاركك وسأعود . سأعود

لأصطحبك إلى الهيكل حيث يكون ابنك في

الانتظار .

هنالك تربيتي إما مدعناً ، أو ثائر النعمة .

هنالك إما أن أتوجك ، أو أقتل ابنك قيد ناظرك .

(ينصرف بيروس)

الوصيفة : أو ما أنبأتك من قبل أنك على رغم

اليونان ،

ستكونين المسيطرة على مصيرك .

أندروماك : وا أسفاه ، ماذا وراء كلامك ؟

لم يبق لي إلا أن أقضي بالموت على ابني .

الوصيفة : مولاتى : حسبك ما فعلته وفاء لزوجك
إن الغلو فى الفضيلة قد يؤدى بك إلى
الأجرام فى حق ابنك .

إن زوجك نفسه لو استطاع لحمل نفسك
الثائرة على إثار اللين .

أندروماك : ماذا ، أجعل بيروس له خلفاً ؟

الوصيفة : كذا مشيئة ابنه الذى يحرس اليونان على
غضبه منك .

أو تظنين آخر الأمر أن روحه ستجد فى
ذلك الخزى لها ؟

أنظنين يا مولاتى أنه سيزدرى ملكاً
منتصراً سوف يرفعك ثانياً إلى مصاف
أجدادك .

ومن أجل عينيك يطوئ بقدميه مائر
المنتصرين عليك ، وهم يتميزون غضباً
لحجية مسعاهم حيالك .

من ذا الذى يمكن أن يغيب عن ذهنه
أن هذا الخاطب النبيل كان أبوه البطل
أخيل ؟

من ذا الذى يكذب عظامه فعالة فى
الحروب ، ويفض من قدرها ؟

أندروماك : أفجيب على أن أنساها ، لو نسيها هو ولم
يعد يذكرها ؟

أو أنسى هكتور وقد حرموه الجنائز ،
وجروا رفاته حول الأسوار إمعاناً فى
الاهانة ؟ أو أنسى

أباه مجندلاً عند قدمي وقد تضرع بالدم
الهيكل الذى تعلق به واعتصم بحرمه ؟
أذكرى ،

أذكرى الليلة الليلاء التى كانت الليلة
المرمدية الأخيرة على شعب بأسره

تمثل بيروس والشرر بتطاير من عينيه ،
وقد اقتحم إلينا على ضوء النار فى قصورنا
المحترقة ، مجتازاً طريقه على جثث
اخوتي ، وهو مجلل بالدم ،

يستحث المعتدين على الأمان فى المذبحة ،
ساعراً أوارها ، مذكياً نارها !

أذكرى صيحات المنتصرين وصرخات
المحتضرين وهم يختنقون فى اللهب
ويلقون الخوف على ظبي السيوف .
تصورى وسط هذه الفظائع أندروماك
مشدوه ذاهلة .

هكذا طلع على " بيروس " أول ما تراءى
لناظري ،

وهكذا كانت المفاجر التى تجمل بها
وتكلى بتاجها .

أنظري بعد ذلك كله إلى ذلك الزوج
الذى ترفينى إليه !

كلا ، لن أكون ما عشت شريكته فى
هذه الجرائم .

فليجعل ان شاء منى ومن ابني آخر
ضحاياها .

الوصيفة : اذن ، هلم لتشهدى مصرع ابنك .

ذلك رهن بك ، فهم لا ينتظرون إلا
مقدمك .

إنك ترنجفين يا مولاتى !

أندروماك : آه للذكرى التى تصدعين بها قلبي ،

ماذا ، أو أذهب لأشهد كذلك مصرع
ابنى .

هذا الابن الذى هو صورة هكتور ،
وكل ما تبقى لى من عزاء وسرور .

هذا الابن الذى خلفه لى هكتور عهداً
مائلاً على حبه .

واحسرتاه ، إني لأذكر ذلك اليوم الذى
دعته فيه شجاعته

أن يسعى إلى لقاء « آخيل » ، أو لقاء
الموت .

فى ذلك اليوم سأل عن ابنه ، واحتضنه
بين ذراعيه ،

وقال لى وهو يكفكف دموعى « أينما
الزوجة الحبيبة ،

إنى لأجهل ما هو مقدر لسلاحى فى
المعركة من بلاء ،

فاستودعك ابنى ودبعة حبي ،

فان يفتلنى ، فاتى مقدر أنه سيجسلى
فيك ،

فاذا كانت ذكرى زواجنا السعيد عزيزة
عليك ،

فاظهرى للابن مدى ما كان عليه إعزازك
للأب .

كيف بعد هذه الوصية ، أطيق رؤية هذا
الابن مراقباً دمه الغالى ،

وأترك كل أسلافه يهلكون بهلاكه .
أيها الملك الوحشى ، أجب أن تأخذه

بجرى ؟

أفان أبغضتك كان هو المأخوذ بهذا
البغض ؟

ألامك الصبى على موت ذويه ؟
أشكا بين يديك آلاماً لا يحسها ؟

ولكنك يا بنى هالك إن لم أكف عنك
السيوف

الذى يشهره هذا القاسى على رأسك .

وإنى لقادرة على أن أحوّله عنك ومع
ذلك فأنا مزمنة على تقدعك إليه .

كلا ، كلا ، لن تموت . لن أستطيع
احتمال ذلك .

هلم بنا إلى بروس . ولكن لا يا عزيزتى
اذهبي ، فلاقية عنى .

الوصيفة : ماذا أنا قائلة له ؟

أندروماك : قولى له إن ما أحمله لابنى حن الحب
لشديد . . .

ولكن ، أنظنين أنه فى مصمم نفسه مصمم
على قتله ؟

أيمكن أن يذهب الحب فى القسوة إلى هذا
الحد ؟

الوصيفة : مولاتى ، لسرعان ما يعاوده الغضب .

أندروماك : إذا ، إذهبي فطمثيه .

الوصيفة : علام أطمثه ، على حبك ؟

أندروماك : واحسرتاه ، أهذا الوعد من حقى ؟

يا لوفات زوجى الطاهرة ، يا للطرواديين
وا ابتاه .

أى ، بنى ، ما أغلى حياتك على أملك .
هلم .

الوصيفة : إلى أين يا مولاتى ، وبماذا قضيت ؟

أندروماك : هلم إلى قبر زوجى نسايله .



فى هذا الحوار نرى فى أندروماك حب الأم لابنها
المهدد بالقتل ، إلى جانب حبها لزوجها القتيل . وهذا
الحب المزدوج قد يبدو للقارئ لأول وهلة متعادلاً
متساوياً على مثال الصورة التى تتمثلها لأندروماك فى
إلياذة هومر . ولكننا بعد إمعان النظر وطول التأمل لا
نلبث أن نتبين من خلال ما أجراه راسين على لسان
أندروماك ، أنها إذا كانت قد أحبت ابنها كل هذا

الحب ، فلأنه صورة آية ، ولأنه كل ما بقى عندها من ذلك الحبيب الفقيد .

وحسبنا أن تراجع هذا الوصف لها على لسان بيروس نفسه في المشهد الخامس من الفصل الثاني :

بيروس : كان تقديري حين رأيت مبلغ جناها ، من فرط ما كان من انزعاجها على ابنها ،

أن هذا الابن هو الذي سيدفعها إلى مستسلمة . وقد ذهبت لأرى ما بعد تبيلها إياه ،

فلم أر إلا دموعاً يمازجها الغضب والنعمة . إن شقاءها لمزج بالمرارة حلاوة الحنان في طبيعتها

فبزياد ما بها نحوى من نفور ،

حتى لينطق فيها مائة مرة باسم زوجها هكتور لقد كان عبثاً توكيدي لها عزمي على إغاثة ابنها .

فإنها لم تكن تكفّ وهي تعانقه عن ترديد قولها :

« أنه هكتور ذاته ، هاتان عيناه ، وكأني أقبل فاه ،

« وهذه جرائته مبتدرة مبكرة ، هذا هو بنفسه ،

إنما أعانقك أنت أيها الزوج الحبيب » .

وبعد هذا الوصف ، لا نحسب القارئ إلا قائلاً

معنا ، أن أنلروماك في تراجيدية راسين قد لا يكفي أن يقال عنها أنها زوجة أكثر من أم ، بل قد يذهب البعض أبعد من ذلك ، إلى القول بأنها زوجة محبة من الطراز الأول ، ولكنها زوجة وحسب .

وهذه الصورة لأنلروماك في مسرحية راسين ، تخالف صورتها في مسرحية المؤلف اليوناني القديم « يوريديس » ، الذي تعتمد أن يكون فرعها في تراجيدية الأولى « نساء طروادة » ، على حياة ابنها

من هكتور ، مثل فرعها في تراجيدية الأخرى « أنلروماك » ، على حياة « مولوسوس » ، ابنها من غاصبها بيروس . وفي هذا الفرع على الأبن أيّا كان أبوه ، تتمثل لنا في « أنلروماك الأم » غريزة الأمومة ، التامة الكاملة ، غريزة الأمومة من غير نظر إلى العلاقة الزوجية ، الأمومة دون غيرها ، الأمومة في صورتها المطلقة .

وهكذا تعتمد راسين في تراجيدية تحريف ما ورد في أساطير الأولين ، ولم يتابع اليونان والرومان من مؤلفي المسرح الأقدمين فيما ذهبوا إليه في تراجيديتهم من غير تصرف فيه .

أصالة راسين

كان الهم الأكبر لشاعرنا راسين في « مسرح الحب » الذي طلع علينا به شيئاً آخر غير التاريخ ، ولا نغنى بهذا أنه كان لا يعنى بدراسة موضوعاته من الناحية التاريخية ، فإن هذه الدراسة واضحة أجلى وضوح في تراجيدية التالية « بريتانىكوس Britannicus » وإنما الذي نغنيه أنه كان لا يتخرج من تحريف التاريخ إذا كان في ذلك مصلحة القصة ، التي يدير عليها الفكرة ، وما وراءها من التحليل النفسى لأبطالها ، فهو يعتمد إلى التاريخ وعلى الأخص التاريخ الأسطوري ليتخذ منه إطاراً ، ويعتمد إلى الشخصيات التاريخية لا لتكون ممثلة لعصرها ، بل لتمثل أنماطاً إنسانية صالحة لتحليل عواطفها الداخلية ، وهذه العواطف قوامها كلها الحب ، باعتباره أقوى العواطف الطبيعية وأعنفها ، ومن ثمة كان أصلحها وأبلغها من الناحية الدرامية .

وراسين في هذا يخالف سلفه العظيم كورني أباً المسرح الفرنسي الكلاسيكى . ولا شك في أن راسين مدين لسلفه ، فهو على الأقل قد تلقى عنه القالب الكلاسيكى ، الذي كان لأستاذه الفضل في تسجيل

انتصاره النهائي بمسرحيته الأولى والكبرى «السيد» . ثم أن راسين في بواكيره المسرحية كان لا يملك إلا الاحتذاء بمثاله والسير على آثاره ، فيما وراء القالب الخارجى أيضاً . ولكن بواكر الخروج عليه كانت تطل بقرنها ، حتى أنه حين حمل إلى الأستاذ باكورتى الثانية «الإسكندر» ، أطرى الأستاذ نظمه ، ولكنه أردف ذلك بأن جاهر بقوله ، أن المسرحية مع ذلك لا تتم على موهبة درامية . ولم يكن الاستدراك لغيرته من المزاحم الشاب كما قد يبدو ، ولكن العلة هي ما كان في المسرحية من ظاهرة الخروج على طريقة الأستاذ . فالصراع الدرامى عند الأستاذ نهايته النصر المحقق للواجب على أهواء النفس وشهواتها ، وهو من أجل ذلك يصور ذلك الإنسان كما يجب أن يكون ، بل أن الصراع أحياناً لا يكاد يكون له وجود ، وإذا وجد الصراع فإنه تردد لا يطول ، والغلبة للواجب سريعة وساحقة ، وذلك لأن أبطاله قد جبلت طباعهم على قوة الإرادة ومضاء العزم ، فلا يكاد يحتاج الأمر عندهم إلى أدنى تردد ، ومن ثمة الحاجة إلى أحداث خارجية لتدفع الحركة المسرحية دفعا إلى خاتمة المسرحية .

وما دام هؤلاء الأبطال ليسوا بمن تلقاهم في الحياة العادية ، فقد صح القول بأن كورنى بعيد عن الواقعية . ولكن هذه الخصلة من الناحية الأخرى تبرر القول بأن هذا المسرح جدير بأن يعتبر مدرسة للعظمة النفسية . وطبعى في هذه الحال أن يكون لأبطال هذا المسرح لغة نبيلة عالية الطبقة في مبنائها ومعناها ، تتوارد فيها واحدة بعد الأخرى جوامع الكلم التى أجاد كورنى طريقة سبكها حتى أصبحت علما عليه .

وعلى خلاف هذا ، اتجه راسين بمسرحه الذى أحله محل مسرح أستاذه كورنى ، وأقام نفسه خليفة له في حياته .

لقد تغيرت الأحوال ، فهذا القرن السابع عشر في آخره مختلف عما كان عليه في أوائله ، من حيث

تطور الحياة في البلاط والمجتمع ، وما ترتب على ذلك من تطور في الأخلاق والعادات والأفكار والأذواق . ومما يذكر من ظواهر هذا التغير في الشطر الأخير من القرن السابع عشر ، أى في العهد الذى تولى فيه مقاليد الحكم لويس الرابع عشر ، أنه لم يصبح مألوفاً في عهده أن تسفك الدماء في المبارزات بسبب أو بغير سبب ، كما كانت الحال أيام هنرى الرابع ولويس الثالث عشر ، ولم يكن ذلك بفضل ما استصدره ريشليو من القرارات بتحريم المبارزة فحسب ، بل بفضل الصالونات الأدبية التى فتحت أبوابها الغوانى المثقفات للجمع بين الأشراف حملة السيف ، وبين الصفوة من أهل الفكر ، ورجال السياسة وأعلام الشعر وحملة القلم ، وما كان من أثر ذلك على طباعهم الخشنة المطبوعة على الجفاء والعنجهية ، مما أدخله عليها من حسن المعاشرة ، واتساع الصدر لتبادل الرأى ، وساحة النفس ولين الجانب ورقة الشمالك واستمراء التعاطف والمشاركة الوجدانية . ثم أكمل ذلك ، ما أعقبه وخلف عليه من الحياة في بلاط لويس الرابع عشر «الملك الشمس» ، في قصر فرساي الرجبية بمقاصيرها التى تعد بالمئات ، ومن ورائها حديقتها الفسيحة الغناء ، يقيم فيها هؤلاء على اختلافهم إلى جواره ، ويحتمعون على السواء بين يديه رهن الرسوم والتقاليد المرعية ، ويقضون الساعات الطوال معه ، وهم ليل نهار وسط مجالى الجمال ممثلا في غوانى البلاط من كرائم العقائل ، وغيرهن من كل غراء المفاتن حلوة الشمالك ، وبين بدائع الفن في ساحات الحديقة حيث مشاهد المياه في اندفاعها من النوافير ومساقطها في الحياض ، وقد انعكست عليها ألوان الأضواء والألعاب النارية من جميع الجهات ، وهم في معظم السهرات مزاحمون يشهدون حفلات التمثيل في جناح من أجنحة القصر أو يشاركون فيها بقم في ردهته من المراقص ، وما إلى ذلك ، مما يفعل لا محالة فعله من تهذيب كل نفس جافية ، وتلطيف

كل طبيعة نائية : مع التوفيق بين الأذواق ، وتحقيق الوحدة والانسجام في المشاعر ، عن طريق تغليب العقل والنظام على الفن والأدب .

وقد كان من نتيجة هذا جميعه ، أن انصرف أبناء هذا العهد عن ممارسة سلك الدماء في المبارزات بسبب وبغير سبب ، ولم يعد يرووهم في الروايات والمسرحيات ما كان يرووهم من البطولات التي تتجاوز العقول والمعهود في طاقة البشرى ، كما لم يعد يرووهم في الروايات والمسرحيات ذلك التسامي بالغراميات على نحو يستل على كل ما هو طبيعي .

وقد ظهر رد الفعل هذا ، في كوميديات مولير بما فيها من سخرية بغير المعقول وغير الطبيعي ، ومن أجل هذا لم تزل كوميدياته حتى اليوم ، كما ستبقى على الدوام ، مقروءة مشهورة في كل لغة وعلى كل مسرح في العالم أجمع .

ومن بعد مولير ظهر راسين في التراجيديات ، وقد اتخذ الأقدمين قلوبته ، والطبيعة ملهمته ، والعقل رائده ، ومن أجل هذا ظهرت على يديه أولى آيات مسرحه الجديد «أندروماك» ، بمثابة رد فعل لتلك البطولة الروائية الخيالية الخارقة للطبيعة ، المعقود لها النصر دائماً على النفس بكل ما فيها من الشهوات والهوى ، وبمماثلة تصحيح للحب الزائف الذي عرضه «كينولت» Quinault ، في تراجيدياته ، وهو حب من قبيل الحب الموضوع المصطلح عليه في الروايات تبديء فيه وتعيد ، حتى بلغ من تكراره وامتثاله أن بانحت وقدرته وفسدت طبيعته وتفه طعمه من قرط ما فيه من الرقة المتكلفة والعاطفة المزيفة .

وهذه مسرحية راسين «أندروماك» ، تجمع ما عند الاثنين - كورنى وكينولت - في البطولة والحب ، ولكنها ما تعرضه من البطولة طبيعي ، وما تكنه من الحب حقيقى . وهذا شاعرتا راسين لا يعدو في عرضه للبطولة

إيثار البساطة في مواقفها ، كما يحصر في تناوله للحب أن يتوخى فيه التحليل النفسى .

ويمتاز راسين ببراعته في المواقف الدرامية دون إمعان في التعقيد ، ودون إكثار من الأحداث الخارجية فراه يجتزئ بالحركة الأولى ، وهى قدوم رسول اليونان «أورست» ، يطالب بابن «أندروماك» من هكتور ، لتسليمه إليهم . وبعدها على الفور ، يتعين موقف «أندروماك» العفيفة الفاضلة العاقلة ، تجاه الشخصيات الأخرى الثلاثة ، وقد تخلت جميعاً عن الفضيلة والعقل . فبينما أندروماك - مدفوعة بوفائها لذكرى زوجها وحبا لابنها - لا تفكر في غير القيام بما يجب عليها نحو هذا وذاك ، يندفع الآخرون مع الحب الأعشى والشهوة المشبوبة . فهذا الملك بيروس لا يفكر إلا في أرملة هكتور ، وهذه هوميون لا تفكر إلا في بيروس ، وهذا أورست لا يفكر إلا في هوميون ، على حد قول الشاعر العربى الذى اشتهر بالحنون - مجنون ليلى - إذ يقول :

جننا بليلى ، وهى جنت بغيرنا

وأخرى بنا مجنونة لا نريدها

وهؤلاء هم ، يتعلق مصير ثلاثتهم ، بقرار أندروماك الأسيرة ، التى أصبح مصيرهم جميعاً رهن كلمة واحدة تلفظ بها ، في أمر الزواج من غاصبها ومالك رقها ، كلمة واحدة : نعم أو لا ، فإذا المصائر الثلاثة في هذه غير المصائر في تلك كالأذى بين التقيض والتقيض . وهكذا كانت الأسيرة هى سيدة الموقف ، تتحكم فيه بفضلها وعقلها . وبحكم هذا التفوق الخلقى ، كان في كفها الممدودة إليهم ، سلاح القدر الجارى عليهم .

والمعول هنا ليس على الأحداث الخارجية ، بل على الصراع الداخلى في النفس الإنسانية . وهو صراع شديد رائع ، نظراً إلى كون النفس الإنسانية مركبة

معقدة . وقد أغنى هذا التعقيد النفسى راسين عن تعقيد الحوادث على نحو ما نجد فى مسرح كورنى ، ولا شك فى أن متابعة الإنسان لهذا الصراع النفسى عند أخيه الإنسان أجدى وأمتع ، أجدى لما يفيدنا من معرفة بعمق أغوار النفس الإنسانية ، وتراكب طباقها وتعدد أهوائها . وأما أمتع ، فلأنه يتعلق بالإنسان ، وليس شئ يعدل اهتمام الإنسان بما يجرى فى نفسه وفى نفوس أبناء جنسه . ومن أجل هذا كانت عناية راسين بالحقيقة الإنسانية أكثر من عنايته بالحقيقة التاريخية ، فلو أننا خلطنا عن الملك بيروس أو الأمير أورست أو الأميرتين أزياءهم الإغريقية والطروادية ، وخلطنا عليهم أزياء العصر الذى كان فيه تأليف المسرحية لصح فى عياننا أننا نشهد الملك الشاب لويس الرابع عشر وهو فى عتفوان الشباب يناجى نبيلة من النبيلات استهواه جمالها وحلاوة دلالها ، أو على وجه العموم بعض رجال البلاط الملكى وبعض غانياته الحسان يتطارحان الغرام فى إحدى صالونات اللوفر بلغة أهل البلاط وأناقتهم وحسن اصطناعهم للأدب ولطف الشئائل . والواقع أن راسين لم يكن يخلو من القصد إلى ذلك ، لأنه أدعى إلى اهتمام نساء العصر ورجاله بما يلور على المسرح من علاقات بين الشخصيات ، وبالتالي إلى تحقيق هذا النجاح الذى أحرزه مسرحه .

فإذا تساءل سائل فيم كان اختياره للزمن القديم اذن ؟ قلنا أنه عمد إلى ذلك لأن بعد الزمان يزيد فى الروعة ، ومن ثمة كان إيغاله فى التاريخ القديم فى الكثير من الأحيان ، بل وإيثاره فى معظمها لأساطير الأولين فى عصور ما قبل التاريخ . ولقد أعوزه ذلك فى تراجيديته التركية العثمانية المعاصرة « بيازيد » فاستعاض من بعد الزمان بعد المكان .

ومهما يكن من عصرية هذه الشخصيات التاريخية والأسطورية ، فإن ذلك كله ليس بشاغلنا عن التطلع إلى أنفسنا فى هذه الشخصيات قديمة كانت أو عصرية بفضل اهتمام المؤلف لتحليل كل خلجة من خلجات النفس الإنسانية وكل حركة من حركاتها ، ومتابعة تطوراتها وتعدد أهوائها ، وتعارضها وتفاعلها مع الظروف والملابسات ، بحسب ما يكون من تفاوت فى الطباع والأخلاق بين مختلف الشخصيات ، وهى فى آخر الأمر سواء أمام تيار الشهوات ، شهوات الغريزة فى شدة عرامها ، وضعف الإنسان أيا كان من مقاومتها والثبات أمامها ، وهذه هى الواقعة التى كانت فرنسا تفتقدتها فى كورنى ، فوجدتها فى راسين .

وجملة القول فى الشاعر راسين ، أنه يعتبر عند الفرنسيين بمنزلة شكسبير عند البريطانيين ، على الرغم من عدم احتفال الإنجليز به مثل احتفالهم العظيم بموليير وإيثارهم له . ولا شك فى أننا نعلم راسين وغير راسين من شعراء التراجيديا ، إذا نحن عقدنا المقارنة بينهم وبين شكسبير ، سيد شعراء التراجيديا فى التاريخ الحديث كله على اختلاف العصور :

وخلاصة ما ذكرناه عن راسين ومسرح الحب ، أن راسين فى هذا المسرح قد استرشد بالأقدمين مع اعتماده على الواقع ، وإلى جانب ميله الفطرى السليم لما هو طبيعى ، واتجه بالتراجيدية الكلاسيكية الفرنسية إلى دراسة القوى الانفعالية للأهواء والشهوات مع الاهتمام بالمواقف الدرامية ، وإبراز الحقيقة السيكولوجية واستحضاره للوحات التاريخية ، والعناية بانسجام الأسلوب وحسن تعبيراته ، ومراعاة المناسبات فى إيقاعاته ، وتحقيق التعاون بين هذا جميعه على توفير الجمال لمسرحه فى أولى آياته « أنلرومالك » ، وفى جميع ما أخرجه بعدها من روائع المسرحيات .

النظرية الميكروبية للمرض لـ لوى باستير

بمستلزم
الدكتور روبرت مونييه
وكيل وزارة البحث العلمي المساعد

نشأة باستير ودراسته

ولد لوى باستير في السابع والعشرين من شهر ديسمبر سنة ١٨٢٢ في بلدة « دول » بفرنسا ، وكان أبوه « جان جوزيف باستير » جندياً سابقاً في جيش نابليون ، كرمته بلاده لشجاعته في الميدان ، ثم اتخذ لنفسه بعد الحرب حرفة دباغة الجلود . كان رجلاً هادئاً صالحاً كثير التفكير ، ولكن حظه من التعلم لم يكن بالقدر الذي يمكنه من توجيه ابنه ومعاونته في دراسته ، فاهتم بتعليمه تاريخ فرنسا فكان طوال حياته مواطناً غيوراً .

أما أمه « جين روك » فكانت سيدة نشطة واسعة الخيال ذات روح وثابة . وقد ورث لوى باستير عن والديه من صفاتهما الطيبة الشيء الكثير .

انتقلت العائلة بعد مولده بقليل إلى بلدة « مارنو » ، ثم إلى « أربوا » حيث لا يزال منزله القديم قائماً على حاله ، وقد تحول إلى متحف صغير .

بدأ باستير الطفل دراسته في المدرسة الابتدائية ببلدة « أربوا » ، ثم تابعها منتسباً ، بسبب ضيق الموارد ، بكلية « أربوا » وهي مدرستها الثانوية . ولم يظهر على

باستير في دراسته الأولى أنه كان تلميذاً غير عادي ، اللهم إلا في ميله الكبير للرسم . ولا تزال بعض ألواحه التي رسمها قبل بلوغه السادسة عشرة ، لوالده ووالدته وبعض أصدقائه ، باقية تدل على دقة كبيرة وقوة ملاحظة :

ولكن يظهر أن معالم نبوغه كانت واضحة للمدير كلية « أربوا » ، فقد قال لباستير الأب إن ابنه لا بد أن يتم دراسته في كلية المعلمين في باريس « مدرسة النورمال العليا » ، فصادف هذا هوى في نفس الوالد الذي كان يطمح يوماً أن يرى ابنه مدرساً بكلية « أربوا » .

ذهب باستير إلى باريس سنة ١٨٣٨ ، ولكنه لم يتمكن من البقاء طويلاً هناك فقد اضطر للسكنى في حانوت بائع للنبذ ، فطلب إليه والده العودة إلى بلده والاكتفاء باستكمال دراسته فيها . وهنا ظهر لأول مرة شغفه بالعلوم ، فانتقل إلى بلدة « بزانسون » ليدرس في كليتها ، وفيها تخرج سنة ١٨٤١ ، وكان لا يزال يحلم بلخول كلية المعلمين العليا في باريس . وفي السنة التالية تقدم إليها وكان ترتيبه الرابع عشر من بين اثنين وعشرين من المتقدمين ، ولكنه لم يرض عن

ذلك ، فتقدم مرة أخرى في السنة التالية فكان ترتيبه الرابع والتحق بالكلية .

وقد كان للسنة الأولى من الدراسة بباريس تأثير كبير على نفس باستير ، وزاد من هذا التأثير صلاته المباشرة بكثير من العلماء الكبار في السوربون وكلية المعلمين ، ولعل أكثر أساتذته تأثيراً في نفسه هو الكيميائي الكبير « دوماس » . ويقال إن باستير خرج يوماً من إحدى محاضراته في الكيمياء بالغ التأثير مما سمع ، وعندها عرف أنه سوف يتخذ الكيمياء مهنة له .

استخدم باستير الميكروسكوب لأول مرة عندما أعطاه أستاذه « أوجست لوران » ملحقاً على صورة بلورات كاملة التكوين لكي يفحصه تحت الميكروسكوب ، ولكن الملح كان مزيجاً من ثلاثة أنواع من البلورات المتباينة ، أمكنه التعرف عليها دون عناء . وكان باستير يعتبر هذا اليوم حدثاً في حياته ، فقد صار ذلك الجهاز فيما بعد أدواته الرئيسية في اكتشافاته المختلفة .

وفي سنة ١٨٤٧ تخرج باستير في كلية المعلمين بعد حصوله على درجة الدكتوراه في العلوم ، وكانت رسالته عن « دراسات في الظواهر الخاصة بالاستقطاب الضوئي في السوائل » .

سيرته العلمية

وإذا أردنا أن نتابع سيرة باستير العلمية والخاصة ، مرجئين وصف اكتشافاته نفسها إلى ما بعد ، فإننا نقول إنه تمكن في سن مبكر جداً من الكشف عن ظاهرة عدم التماثل الجزيئي في بعض أملاح حمض الطرطريك ، وقد رفع هذا من قدره كثيراً ، وجلب له كرسى الأستاذية في علم الفيزياء في كلية « ديجون » في سنة ١٨٤٨ ، ولكنه لم يسعد بهذا التعيين ، فقد قطع عليه سلسلة بحوثه الكيميائية في علم البلورات .

وفي العام التالي عين أستاذاً بكلية العلوم بجامعة « شتراسبورج » ، أو الأكاديمية كما كانت تسمى في ذلك الوقت ، وهناك تابع بحوثه في علم البلورات وعدم التماثل الجزيئي ، وكان يقول دائماً إن الشكل البلوري للمادة يمكن أن يكشف عن التركيب الداخلي لها ، ولكن الاتجاهات التي اتخذها لنفسه في البحوث لم تمكنه من تحقيق هذا التكهن .

تقدم باستير لخطبة ابنة مدير جامعة « شتراسبورج » وقد كتب لخطيبته « ماري لوران » يقول : « كل ما أطلبه منك هو ألا تسرعى في الحكم علي ، فقد تخطئين في حكمك . إن الوقت سوف يثبت لك أن المظهر الخجول البارد يخفي تحته قلباً مفعماً بالحبة لك » .

وتم الزواج . وقدرت مدام باستير من أول الأمر واجباتها كزوجة عالم ، فقامت على خدمته ، تحبه وتعاونه وتسهر على صحته ، وتعمل له مساعدة معمل وسكرتيرة . وقد كتب عنها دكتور « رو » من تلاميذ باستير ، يقول : « لقد أحببت مدام باستير زوجها إلى القدر الذي جعلها تفهم عمله » .

لبث باستير في « شتراسبورج » حتى سنة ١٨٥٤ ، ثم بدأت مرحلة هامة في تاريخ حياته وتاريخ العلم عامة ، وذلك عند تعيينه أستاذاً وعميداً لكلية العلوم في جامعة « ليل » في المدة من ١٨٥٤ - ١٨٥٧ . لقد وجد نفسه في وسط منطقة صناعية غنية بالمصانع ، وخاصة مصانع تقطير الأنبلة والبيرة . كان باحثاً يؤمن بأن العلم أداة لخدمة الإنسانية ، فبدأ بحوثه في عملية التخمر التي تحدث لإنتاج المشروبات الروحية . استخدم الميكروسكوب مرة أخرى ولكن لفرض آخر ، لقد وضع بضع قطرات من السائل المتخمر تحت الميكروسكوب قرأى لأول مرة تلك الكريات الصغيرة من الخثائر وهي تنبض بالحياة ، وكانت هذه هي بداية الطريق الذي أدى به ، بعد صراع مع المشكلات حيناً

ومع زملاته حيناً آخر ، إلى الكشف عن كنه المرض ، وأنه يتسبب عن جراثيم أو ميكروبات .

عين باستير بعد ذلك مساعداً لمدير الدراسات العلمية في مدرسة المعلمين العليا في باريس ، وكان بطمح أن يحصل مع هذا المنصب على معمل ليستمّر في بحوثه للكشف عن سر الخائثر التي شاهدها عند تخمر البيرة . كان يريد أن يستخلم هذه الخائثر لكي يعرف المزيد عن النظرية الشائعة في وقته التي كانت تقول بإمكان « التوالد من العدم » . لقد وضع لنفسه سوّالا وأراد أن يجيب عنه ، وهو : هل تتولد الخميرة من أخرى تشبهها ، أم هي تتكون من العدم ، من تحليل المادة العضوية في المحلول الذي تتكون فيه ؟

لم يكن أستاذاً كاملاً ، لذلك فانه لم يتمكن من الحصول على تلك الميزة التي طلبها ، وهي أن يكون له المعمل الخاص ، وعندما ألح في طلبه جاءه الرد من وزير التربية يقول ، إن الميزانية لا تسمح بتخصيص مبلغ ١٥٠٠ فرنك لتأثيث مثل هذا المعمل الذي يطلبه . فأقام هو لنفسه معملاً لا يزال مكانه قائماً إلى الآن في مدرسة المعلمين ، وكان مكوناً من غرفتين صغيرتين على سطح المدرسة . ووجد في ميزانيته الخاصة المتواضعة ما عجزت عنه ميزانية الوزارة ، فأثّث المعمل على نفقته الخاصة .

وبعد قليل حصل باستير على مبنى صغير مستقل في شارع « أولم » ، وكان مكوناً من دورين . حور غرفه الخمس الصغيرة وحامه الكبير إلى معمل له ، ثم أضيف إليه فيما بعد مبنى آخر لا يزال يحمل لوحة تذكاريه تقول : « هنا كانت معمل باستير » .

وقد شهدت هذه المعامل كشوف باستير وبحوثه على النيذ والبيرة ، وكوليرا الدجاج والجمرة الخبيثة ، وأمراض دودة القز ، والأمصال والقضاء على مرض الكلب .

ولم يغادر باستير هذه المعامل المتواضعة إلا في سنة ١٨٨٨ ، بعد الانتهاء من إنشاء « معهد باستير » ، الذي أقيم له بتبرعات الأفراد والهيئات تقديراً للجهود التي بذلها في خدمة الإنسانية .

ولكن باستير لم يقض طوال وقته بين جدران معاملته في باريس ، بل كثيراً ما هجرها لمتابعة أبحاثه في الحقل ، فكانت له عدة معامل مرتجلة أو في الهواء الطلق . فقد أقام حيناً في متحف التاريخ الطبيعي عندما كان يبحث عن أصل الجراثيم ، ثم في مغارات مرصد باريس ، وعلى قمم الجبال ، وحتى في صالة مقهى عندما كان يبحث في أمراض النيذ . كانت كلها معامل مرتجلة يكفيه فيها أدواته الرئيسية من ميكروسكوبات وقوارير ، ويقوم أحد أعوانه ، أو مدام باستير ، بالنفخ في الكور .

وفي شهر أكتوبر من عام ١٨٦٨ ، وبعد مجهود مضن في أبحاث أمراض دودة القز ، أصيب باستير بنزيف في المخ سبب له شللاً في جانبه الأيسر ، وكانت معجزة أن بقي له توقد ذهنه ، ومقدرته على العمل ، فبعد ثمانية أيام من إصابته كان يعلى على أحد تلاميذه بعض المذكرات العلمية ، وبعد ثلاثة أشهر عاد مرة أخرى إلى العمل ، وكانت كشوفه الطبية كلها تالية لهذه الإصابة .

في عام ١٨٧٠ قامت الحرب بين بلاده وروسيا ، وفي العام التالي سقطت مدينة باريس ، وكان لهذه الهزيمة تأثير قاس على نفس باستير الوطني الغيور الذي كان يقول : « العلم لا وطن له ، ولكن العالم له وطن » . وعندما وهبته جامعة بون الألمانية درجة الدكتوراه الفخرية أعاد إليها دبلومها ، ولكنه تبادل مع مدير الجامعة خطابات رقيقة .

كان باستير يقول إن العلم هو الذي هزم فرنسا ، فقد أهملته طويلاً ولم تعرف له قدره ، وما له من تأثير على مصائر الناس .

وفي سنة ١٨٧٣ دخل باستير ميادين البحوث الطبية والأمراض المعدية ، وهي ميادين غريبة عنه ككيميائي ، ولكنه تغلب على ذلك بخبرة ثلاثة من أعرانه ، جوبرت وشمبرلاند ورو ، لقد توصل إلى الآراء والنظريات التي نعرفها الآن عن الميكروبات التي هي أسباب المرض ووسيلة انتقاله ، وعن المناعة التي تنشأ عن إصابة الإنسان بالمرض خفيفاً فيتغلب عليه ويكتسب الجسم مناعة ضد إصابات به تالية ، وعن المناعة التي تنشأ من العدوى بميكروب ضعيف ينشط في الجسم شيئاً ما فيمكنه من تحمل الإصابة بميكروب أكثر ضراوة ، وهي فكرة الأمصال الواقية من المرض .

لقد اشتغل أول الأمر في أمراض الحيوان ، ومنها الجذرة الخبيثة التي تصيب الإنسان والحيوان . كان يقول إنه يمكن حماية الحيوانات من هذا المرض القاتل بتحصينها بمصل من ميكروب أضعفه في العمل . عند ذلك جابه باستير لأول مرة مقاومة الهيئات الطبية له كرجل كيميائي لا علم له بالطب .

كان يجابه معارضييه بنجحة أحياناً وبالتجربة أحياناً أخرى ، حتى نجح في تدعيم آرائه بإجراء تجربة في الحقل ، كانت بمثابة تحد له كما سوف نصفه فيما بعد ، فأمن له الجميع ، وإن كان الحقد قد أعمى بصيرة البعض لنجاح ذلك الكيميائي فيما لم ينجح فيه غيره من الكيميائيين أو الأطباء . وزاد ذلك الحقد حدة عندما توصل إلى العلاج الواقى من مرض الكلب ، وكان لنجاحه في ذلك دوى في جميع الأوساط العلمية في العالم . وفي غمرة الحماس الدولي أعلن عن اكتشاف عام لإنشاء «معهد باستير» في باريس ، وأنشئ المعهد وافتتح في نوفمبر سنة ١٨٨٨ ، فانتقل إليه باستير مع تلاميذه الذين وفلوا إليه من جميع أنحاء العالم .

ثم جاءت اللزوة في تكريم ذلك العالم الكبير بمناسبة بلوغه السبعين من عمره ، فكان احتفالاً من أجمل

ما شهدته فرنسا في السابع والعشرين من ديسمبر سنة ١٨٩٢ . فقد اجتمعت الوفود من جميع أنحاء العالم في مدرج السوربون الكبير ، ودخل باستير وهو يعرج قليلاً من أثر الشلل القديم ، وهو مستند على ذراع رئيس الجمهورية ، والقوم كلهم وقوف يحيمونه ، واندفع إليه «ليستر» جراح أسكتلندا العظيم ، يعانقه ، ثم يقول في وصفه إنه «رجل آمن إيماناً راسخاً أن العلم والسلام سوف ينتصران على الجهل والحرب ، وأن الناس سوف تجتمع على البناء لا التخریب» .

وبعد ثلاث سنوات من هذا التكريم ، في ٢٨ سبتمبر سنة ١٨٩٥ ، توفي باستير ودفن في مقبرة أعدت له في معهده ، ولحقت به مدام باستير بعد خمسة عشر عاماً ، ودفنت بجواره ، وأصبحت هذه المقبرة قبلة تزار في باريس ، كما يزار ضريح آخر مقام ليس بعيد عنه ، تحت قبة الانقالب المذهبة .

وهكذا انتهت حياة ذلك العالم الكبير ، حياة خالدة على الزمن ، لا تزال ذكرها تبعث الحماس في نفوس الباحثين الذين يتابعون أعماله ، أو يطالعون سيرته .

النظرية الميكروبية للمرض

عاش الإنسان قروناً عديدة وهو في رعب مستمر من الأمراض التي كانت تنتشر في الأرض على صورة وبائية فتقضي على حياة الألوف من البشر ، وزاد في رعبه منها أنه لم تكن له حيلة فيها ، سواء في تجنبها أو القضاء عليها . ولم يخلص الإنسان من هذا الرعب إلا النظرية الميكروبية للمرض التي كشف عنها باستير نتيجة لما قام به من بحوث ودراسات في عملية التخمر . فقد كانت هذه في الواقع هي البداية المتواضعة لما توصل إليه عن الأمراض ، مسبباتها وطرق الوقاية منها ، وبذلك تحقق ما قاله روبرت بويل : «إن الكيميائي الذي سوف يكشف عن ماهية التخمر سوف يكشف أيضاً عن مسببات الأمراض» .

وقبل أن نستعرض مصول هذا الكشف الذى يعتبر من أكبر الانتصارات العلمية فى كل الأزمنة ، نبدأ بذكر شيء عما كان يقال قبل باستير عن الميكروبات ، أى الكائنات الدقيقة ، والتخمر والطب عامة .

الميكروب والتخمر والطب قبل باستير

لم يكن باستير أول من كشف عن وجود الميكروبات بل كان ثالثهم . فقد تمكن الإنسان من الكشف عن وجود كائنات حية دقيقة منذ أن صنع لنفسه العدسات والميكروسكوبات . وآها من قبله « لوفن هوك » بائع القماش الهولندى ، فى قطرة ماء عادية . رأى « حيوانات » دقيقة متنوعة الأشكال ، ترقص وتلدور تحت أحد ميكروسكوباته التى تفنن فى صنعها . ثم جاء من بعده « أسپلزافى » العالم الإيطالى ، وقام بدراسة الميكروب وتربيته على أنواع من المرق المختلفة . كان البعض يقول قبل باستير إن هذه الكائنات يمكن أن يكون لها دور فى بعض الأمراض ، ولكنها كانت أقوالاً لم تدعم بالتجربة .

أما عن عملية التخمر فقد كان من المعروف أن السوائل المتخمرة ، مثل البيرة ، تحتوى على جسيمات صغيرة مستديرة هى الخمائر ، التى قال عنها « كانيارد لاتاور » إنها تؤثر على المواد السكرية فتكسرها ، وأنها تنمو وتتكاثر ، ولكنه لم يقدم أى دليل أو برهان على ذلك . وقد أنكر « ليبج » العظيم ، وهو أكبر الكيميائيين فى عصره ، أن يكون للخمائر أى دور تلعبه فى عملية التخمر ، فهذه عملية كيميائية بحتة ، والخميرة ما هى إلا مادة ميتة .

والطب أيام باستير كان فناً قبل أن يكون علماً ، وقد قاوم الكثيرون من الأطباء دخول العلم فى فهم . كانت هناك أقلية من الأطباء يدينون بمبادئ العلم ، ولكن غالبيتهم كانوا على رأى القديم ، وهو أن

الأمراض لعنة من روح خبيثة ، وهى تنشأ من تلقاء نفسها ، ثم تختفى أيضاً من تلقاء نفسها . إن المرض يبدأ فى الجسم المريض ولا يأتيه من الخارج .

ثم جاء باستير وقام للطب ، وهو كيميائى ، بما لم يقم به طبيب فى عصره . لم يعبأ بالأقوال القاسية التى كان البعض يقولها عنه ، فقد كان دائماً محتكماً إلى التجربة ، وقد خرج منها دائماً منتصراً ، حتى فى الأحوال التى كان يمكن أن تؤدى فيها التجربة إلى تأييد أى من الرأين المتعارضين .

بحوثه فى التخمر وأمراض البيرة

بدأت هذه البحوث عندما انتقل باستير عميداً لكلية العلوم فى جامعة « ليل » ، فقد جاءه يوماً أحد أصحاب مصانع التقطير ، ويدعى « بيجو » ، يشكو له بعض أحواض التخمر التى لا تنتج خراً من سكر البنجر ، وأحضر باستير عينات من سوائل هذه الأحواض وزميلاتها السليمة ، وحار فيها يفعلها بها ، فلم يكن هناك من يعرف ما يحدث أثناء عملية التخمر . كانت السوائل السليمة تحتوى على كريات صفراء يمكن رؤيتها تحت الميكروسكوب ، وهى تنبعج ثم تنقسم لتتكاثر . هذه هى الخميرة كما وصفها كانيارد لاتور .

والسوائل المريضة لا تحتوى على هذه الأجسام المستديرة ، ولكنها تحتوى على أجسام أخرى على صورة عصي صغيرة ، وهى أيضاً كائنات حية ، ولكنها لا تحول المادة السكرية فى البنجر إلى كحول . إن السائل المريض الخالى من الكحول توجد به مادة جديدة هى حمض اللبن ، هو الذى نألفه فى اللبن الزبادى ، وهذه المادة تنتجها العصى الصغيرة ، كما ينتج الكحول من الكريات الصفراء .

إن هذه الخميرة الدخيلة لا بد وأن تكون فى معركة مع الخميرة الأصلية فتقتلها ، وبذلك لا ينتج الكحول بل الحمض .

وكان من الضروري لاثبات كل ذلك ، محاولة تربية هذه العصي الجديدة بعيداً عن الأحواض المريضة في مصنع التقطير ، وقد أدت هذه المحاولات إلى ادخال الأساليب المستخدمة الآن في علوم الميكروبيولوجيا ، وهي عماليات التعقيم بالحرارة ، وزراعة الميكروبات على أنواع من المرق وغيرها ، والقوارير ذات سدادات القطن ، والحضانات ذات درجات الحرارة الثابتة وغيرها .

خرج باستير من هذه التجارب إلى أن العالم يعج بأنواع عديدة من هذه الميكروبات أو الخمائر ، تقوم كل منها بعملية حيوية خاصة يتم بها تكوين مادة كيميائية جديدة .

لم يكن من السهل أن يقف كيميائي صغير مثل باستير ، أمام شيخ الكيميائيين وكبيرهم في ذلك الوقت ، وهو الألماني « ليبج » ، الذي كان يعارضه في هذا الرأي ، ولكن روح الكفاح فيه وإيمانه بنظرياته جعلته يعمل على دحض نظريات « ليبج » الذي كان يقول بوجود وجود مواد زلالية مع الخمائر ، فإذا انحل الزلال عمل على تكسير السكر إلى كحول . وقد أمكن هدم هذا الزعم عندما أمكن تحويل السكر إلى كحول ، أى إجراء عملية التخمر ، في وسط خال تماماً من المواد الزلالية ، ولكنه يحتوي على مواد نيتروجينية غير عضوية ، هي التي تزود الخميرة بما تطلبه من نيتروجين ، وكان هذا حسماً للنزاع بين الرجلين .

نظرية التوالد الذاتي

ولكن هذه الخمائر من أين تأتي ؟ لقد كان الرأي السائد عند جميع العلماء أنها تتولد ذاتياً مع تحلل المواد العضوية ، فلا أنساب لهذه الأحياء الدقيقة الحفيرة . أما باستير فكان يقول إن هذه الأحياء لا بد وأن تأتي من أخرى من أشباهها هي الآباء والأجداد ، تراث

عها صفاتها ، ثم تنقلها إلى ذريتها من بعدها وهكذا .

كان هذا هدماً للنظرية الشائعة عن « التوالد الذاتي » ، وكان لا بد له من أن يثبت ما يقول لزعماء ناصبوه العداء ، وكانوا دائماً سراعى في إيجاد مأخذ على كل تجربة يجريها ويقول إنه نجح فيها .

كان باستير يقول إن هذه الميكروبات هي ملء الهواء والأرض من حولنا ، وهي مستعرة في توالدها إلى أن تنها لنا الفرصة للكشف عنها ، وأنها هي المسببة عن كثير من الفساد الذي يظهر في الأرض .

كان عليه أن يبرهن على ما يقول ، فكانت معركة « القوارير » . كانت القوارير العملية الزجاجية تملأ بالسوائل المغذية للميكروبات ، فيغلى بعضها حتى تعقم من كل ما عساه يكون فيها من ميكروبات ، ثم تغلق مباشرة بلحام رقابها ، وأما البعض الآخر فيغلى ولكنه يظل معرضاً للهواء ، وبعد أيام قلائل تختبر القوارير المعرضة للهواء فإذا هي عكرة تعج بالميكروبات التي جاءت من الهواء ، أما القوارير المغلقة فتبقى راتقة لا ميكروب فيها ، بل أن بعضها لا يزال حتى يومنا هذا راتقاً كما حضره باستير في أواخر القرن الماضي . فإذا كسرت رقاب هذه القوارير وسمح للهواء بالدخول فيها ، فإنها لا تلبث هي الأخرى أن تصبح مرتعاً للميكروبات التي يحملها إليها الهواء .

كانت هذه هي التجارب في أساسها ، ولكنها كانت تعدل وتتنوع كلما أراد أن يقدم برهاناً جديداً يرد به على اعتراض أحد معارضيه . لقد جمع في هذه القوارير بالطريقة السابقة ، الهواء من المغارات وأقبية المتاحف وقمم الجبال ، وقارنه بهواء المدينة ، فكان هناك تفاوت كبير في عدد الميكروبات فيها ، حتى تكاد تتلاشى تماماً في الهواء المأخوذ من قمم الجبال العالية .

أمراض النيزد وعملية البسترة

بأستير يعرف من قبل هذه الدودة وما شكلها ، ولكنه قبل رجاء أستاذه ، فانتقل مع أعوانه إلى مناطق الإصابة ، وتعلم من الفلاحين دورة حياة الدودة والأعراض التي تظهر على المريض منها .

لقد ظهر أن الدود المريض يتبرقش جسمه ببقع صغيرة سوداء ، إذا فحصت تحت الميكروسكوب وجدت عبارة عن مستعمرات من ميكروبات صغيرة هي التي تسبب المرض ، وهي أيضاً التي تنقله من الديدان المريضة إلى السليمة . إن الديدان الصغيرة السليمة إذا عزلت عن مصادر العدوى نجحت من المرض ، ومصادر العدوى هي الاختلاط بديدان مريضة ، أو التهام أوراق الشجر الملوثة ببقايا ديدان ماتت مريضة . والدودة السليمة تتحول إلى عذراء سليمة ، وبذلك تسلم الفراشة ويكون البيض الذي تضعه قادراً على أن يفقس ديداناً سليمة أيضاً .

وهنا ظهرت وسيلة القضاء على المرض ، وذلك بالقضاء على كل ما هو سقيم من الديدان ، والاحتفاظ بالديدان السليمة القليلة . فقد تعلم الفلاحون ومربو الديدان كيف يستخلصون الميكروسكوب لفحص أجسام الفراش بعد أن تضع الأنثى بيضها ، فإذا وجد خلواً من الميكروبات احتفظ بالبيض حتى يفقس ديداناً سليمة ، وإلا أعدم البيض بالحرق .

ست سنوات قضاها بأستير وثلاثة من أعوانه ، ومعهم دائماً مدام بأستير ، حتى قضى على مرض دودة الحرير وأمكن انقاذ صناعته التي تقدر بملايين الجنيهات :

* * *

إن هذه البحوث على التخمر وأمراض النيزد ، ثم على أمراض دودة الحرير جعلت من بأستير الرجل الوحيد في العالم الذي يمكنه أن يفسر كيفية وقوع الأمراض المعدية في الإنسان ، تمهيداً للتغلب عليها ،

رأى الناس الهواء الذي يستنشقونه ملئاً بالميكروبات ولم تكن لهم حيلة في التخلص منها ، أو هكذا اعتقدوا . إن هذه الميكروبات تسعى إلى أنوف الناس وأغذيتهم وما ينتجونه من مصنوعات ، فتسبب للناس المرض وللأغذية والمنتجات الفساد ، وبدأ رجال الصناعة يستعصخون بأستير لانقاذ ما فسد من مصنوعاتهم .

أوشكت صناعة النيزد في بلدته الأولى «أربوا» على الخراب ، فأخذها عند ما وجد أن النيزد «المريض» يحتوي على كائنات دقيقة غريبة عنه هي التي تسبب مزارته أو هلايته ، وفي هذه المرة أمكن وصف الدواء لمقاومة المرض ، فالنيزد يمكن أن يسخن لدرجة حرارة غير مرتفعة ولكن لفترة طويلة ، فتكفي هذه المعالجة أن تقتل الميكروبات اللخيلة ، دون أن تؤثر في صفات النيزد ، وبذلك دخلت طريقة «البسترة» نسبة إلى بأستير ، قاموس الصناعات الغذائية ولا زالت حتى يومنا هذا وسيلة لتعقيم الغذاء الذي قد يفسد بعض ما فيه بالتسخين إلى درجات الحرارة العالية .

آمن له قومه ، وجاءه التكريم من كل مكان ، ورفع من مكانة العلم في فرنسا في وقت كان التنافس فيه شديداً بينها وبين ألمانيا القيصرية .

إنقاذ صناعة الحرير

جاءت بعد ذلك الخطوة التالية للوصول إلى النظرية الميكروبية للمرض في الإنسان ، فبعد أن ثبت أن الأنثى تمراض بفعل الميكروبات الغريبة عنها ، ثبت أيضاً أن الحشرات قد يصيبها هي الأخرى المرض بفعل الميكروبات .

فقد ذهب «دوماس» إلى تلمينه الصاعك بأستير يطلب منه انقاذ صناعة الحرير في جنوب فرنسا من مرض يصيب دودة الحرير فيقضى عليها ، ولم يكن

وكان قد وعد بذلك الإمبراطور نابليون الثالث في أول مقابلة لها قبل بضع سنوات . وقد تحقق أول جزء من هذا الحلم على يدي جراح أسكتلندا الكبير «ليستر» الذي قرأ بحوث باستير عن الميكروبات التي يمتلئ بها الهواء ، فعمل على أن يباعد بينها وبين جروح مرضاه بعمليات تعقيم ، هي من أبسط ما يتبع الآن ، فأمكنه ، كما أرسل إلى باستير يخبره ، أن ينقذ حياة ثمانية من بين كل عشرة من المرضى الذين كانت حياتهم تضيق نتيجة لتلوث بجروحهم من الهواء ، أو الأيدي الملوثة ، أو الأربطة التي لم تكن تعقم من قبل .

أمراض الحيوان والتحصين ضدها

كلنا يعرف الآن شيئاً عن المناعة والتحصين ضد الأمراض باعطاء الأمصال التي تقى الإنسان أو الحيوان من الإصابة بمرض ما ، وهذه الحصانة تأتي نتيجة لما يحقن في الجسم من ميكروب ضعيف أو ميت ، فنظهر أعراض خفيفة للمرض ، سرعان ما تزول تاركة الجسم قادراً على الصمود أمام هذا الميكروب ، حتى ولو جاء بعد ذلك ضارباً .

هذا أيضاً هو مما توصل إليه باستير . وكان أول تحقيق له في حالة مرض كوليرا الدجاج . إن ميكروب هذا المرض يمكن تربيته في مرق خاص ، وإذا هو حقن طازجاً في الدجاج قضى عليه ، ولكنه إذا بقي زمناً طويلاً في ذلك المرق فإنه يظل حياً ، ولكنه يضعف إلى الدرجة التي لا يمكن معها أن يقتل الدجاج إذا هو حقن فيها ، وإن كان يصيبها بوعكة بسيطة لا تلهث أن تزول . وهذا الدجاج إذا حقن بعد ذلك بميكروب ضار بجرعات كبيرة فإنه لا يتأثر بها ، لقد تحصن ضد المرض ، حصنته الإصابة الخفيفة التي شفى منها ، والتي غبأت في الجسم وسائل الدفاع عن هذا المرض بالذات .

كانت هذه هي أولى الوسائل التي طبقت للحصول على اللقاحات الواقية ، فالميكروب يترك زمناً كافياً حتى تقتريه «الشيخوخة» وتهدأ حدته ، فإذا هو بسبب المرض ولكن لا يقتل . ثم كانت وسائل أخرى لاضعاف الميكروب ، منها التسخين واستخدام المطهرات التي يمكن أن تصل بالميكروب إلى الدرجة المطلوبة من الضراوة .

وجاء دور مرض الجمرة الخبيثة التي تصيب المواشي فتقضي عليها . لقد أمكن تحضير أمصال من ميكروب هذا المرض وهو على درجات متفاوتة من الضراوة ، وبها أمكن إثبات أنه من الممكن تحصين الحيوانات ضد هذا المرض أيضاً .

إن الخروج بالتجربة العملية الناجحة إلى التطبيق العملي الواسع في المصنع أو الحقل هو الهدف الرئيسي من غالبية الأبحاث ، وقد خرج باستير ببحوثه إلى الحقل في حالة الجمرة الخبيثة بناء على اقتراح ، أو لعله كان تحدياً من الجمعية الزراعية بمدينة «ميلون» . لقد دعي لأجراء تجربة على عدد كبير من الحيوانات على مرأى من الناس جميعاً ، فأجراها على خمسين شاة وبعض الحيوانات الأخرى ، قام بتحصين نصفها باعطائها جرعتين من المصل ، أولاها ضعيفة لم تكن كافية لإظهار المرض عليها ، والثانية جرعة أقوى بعد اثني عشر يوماً . هذا بينما ترك النصف الآخر من الحيوانات دون تحصين ، وبعد أسبوعين من الجرعة الثانية جاء اليوم الموعود ، فجمعت الحيوانات كلها ، ما حصن منها وما لم يحصن ، وأعطيت جرعة قاتلة من الميكروب .

وهنا انتهى ما يمكن أن يقوله العلم ولم يبق إلا الإيمان ، فذهب باستير يصلي ، وانتظر مرور اليومين ، بنفت فيهما الميكروب سمومه في أجسام الحيوانات جميعاً ، وبعدها يصدر الحكم للتجربة أو عليها .

أنقضى اليومان ، وفي جمع غفير من الناس خرجت خمس وعشرون شاة تنط في الحقل كأن لم تحن بشيء ، وفي أذنانها ثقب تدل على أنها الشياة التي حصنت ، أما الخمس والعشرون الثانية فقد عملت الميكروبات في أجسادها ما كان متوقعا ، فكانت كلها ميتة أو في طريقها إلى الموت .

وهنا تقدم أحد معارضى باستير ، من الذين كفروا بمذهب التحصين ، وطلب منه أن يقوم بتحسينه باللقاح كما حصنت الشياة ، ثم يحقنه بالميكروب القاتل حتى يؤمن الناس جميعا بكشف باستير .

وبعدها انقلبت معامل البحث إلى معامل إنتاج المصل وذلك استجابة للنداءات التي جاءت من جميع أنحاء أوروبا .

وهكذا استقرت نظرية التحصين بالأمصال ، وإن كان تطبيقها في مراحلها الأولى وعلى أيد غير خبيرة قد صاحبه بعض النتائج الفاشلة .

مرض الكلب

كل هذه الخبرة في الحائز وكيف ينقيها ، وفي أمراض الحيوان وكيف ينقيها ، كانت لها نتيجة طبيعية واحدة ، وهي دراسة ميكروبات أمراض الإنسان .

ويقال إن اختيار مرض الكلب ليكون أول أمراض الإنسان في تطبيق النظرية الميكروبية للمرض ، قد جاء تحقيقاً لرغبة سابقة ، ويرجع إلى ذكرى حفظها باستير منذ أن كان صبياً صغيراً يسمع عواء الذئب المسعور يهبط على بلدته «أربوا» ، ثم تلك الصرخات الثاقبة التي تصدر من الذين يعصم الذئب بعد أن يظهر عليهم مرض الكلب . ونحن نعرف أن ضحية هذا المرض يظل يعوى كالكلاب ، ويصاب بعطش شديد لا يطفئه الماء ، فالماء يخنقه ويحبس أنفاسه . ثم يتطور

المرض حتى ينتهي بالموت ، وكانت وسيلة العلاج اليايسة هي كي مكان العضة بالحديد المحمى ، وإن لم تؤد إلى نتيجة في أغلب الحالات .

بدأ البحث بمحاولة فصل ميكروب المرض من رغاء فم الحيوانات المسعورة ، ونقل المرض إلى حيوانات سليمة يحقنها بذلك الرغاء تحت الجلد . ولكن عدد الحيوانات التي نجت من المرض لم يكن أقل من تلك التي أصيبت ، مما دل على عدم صواب الطريقة .

كانت الشواهد تدل على أن المرض يصيب الجهاز العصبي ، فهل يمكن أن تكون الجرثومة كامنة في المخ والنخاع الشوكي ؟ إنه إذا تعذر فصل هذه الجرثومة وترربها كالمعتاد فلنفرض وجودها ، ولنأخذ قليلا من مادة مخ حيوان مريض ونحقنه في مخ حيوان سليم ، ونرى ما يحدث . هذا ما فعله «رو» معاون باستير ، على غير رغبة من أستاذه الذي خشي إيذاء الحيوان ، وبعد فترة الحضانة المعتادة ظهر المرض على حيوان التجربة ومات كما لو كان قد عضه كلب مسعور .

وقد ظهر من نجاح هذه التجربة ، بعد تكرارها عدة مرات ، أن هذه هي الطريقة المؤكدة لنقل المرض ، أي من المخ المريض إلى المخ السليم .

وهكذا بدأت دراسة ميكروب لا يقدر الميكروسكوب على الكشف عنه ، ولكن الشواهد تؤكد وجوده في مادة الجهاز العصبي ، ونحن نعرف الآن أنه مرض فيروسى وليس ميكروبياً .

لقد تمرد «الميكروب» على أنواع مرق التغذية المعتادة ولم يمرض بها وسطاً يعيش فيه ، فاتخذت أبحاث الحيوانات السليمة بدلا من قباب المرق المعتادة ، فترعرع فيها الميكروب الخفى وأمكن اكثاره بهذه الطريقة .

ثم جاء الهدف الحقيقي من كل هذه البحوث ، وهو : هل يمكن الحصول على مصل واق من المرض من مادة الأتخاخ المريضة ؟

لقد وجد أن هذه المادة عند تعريضها لهواء نقي عديم الرطوبة فإنها تجف ، ومع جفافها تفقد بالتدريج ضراوتها حتى تصل إلى الدرجة التي لا تسبب فيها المرض . فهل يمكن استخدامها مصلاً واقعياً ؟

إن الحيوان يمكن أن يحقن لعدة أيام بأمصال متفاوتة الضراوة ، وفقاً للدرجة تجفيفها ، فتكون الحقنة الأولى عدمة التأثير عليه لضعفها ، ثم تزداد الجرعة شدة حتى تكون الأخيرة ، وهي الرابعة عشرة كما جرّبها باستير ، جرعة قاتلة ولكنها لا تؤثر في الحيوان بسبب التحصين التدريجي له .

هكذا يمكن أن تحصن الإنسان والحيوان ضد مرض الكلب . ولكن هل يبقى المصاب أوبعة عشر يوماً ، وهي المدة اللازمة للتحصين ، دون أن يظهر عليه المرض ؟ إن فترة الحضانة الطويلة للميكروب ، وهي بضعة أسابيع ، جعلت ذلك ممكناً ، إذا بدأ تحصين المصاب بعد إصابته مباشرة .

وطبقت هذه الطريقة على عدد من الحيوانات ، حصن بعضها وترك الباقي دون تحصين ، ثم عرضت كلها لكلاب مسعورة فعضتها . وانقضت فترة الحضانة فاذا التي حصنت ترتع وتلعب ، بينما قضى الميكروب على تلك التي لم تحصن .

تألفت لجنة لفحص هذه النتائج وأعلنت صحتها ، فأنهالت التندعات من جميع أنحاء أوروبا على باستير ، من أمهات وآباء يطلبون العلاج لأبنائهم الذين عضتهم كلاب أو ذئاب مسعورة .

لقد حدث مثل هذا من قبل في حالة الجمرة الخبيثة التي تصيب الحيوان ، وأستجيب للنداء مباشرة ، ولكن هذا أمر آخر ، متعلق بالحياة الآدمية ، وكان باستير يقول إنه لو أراد التجربة على الإنسان لبدأ بنفسه .

أخيراً جاءه غلام مع أمه تحمله ، عضه كلب مسعور قبل يومين فأحدث به أكثر من عشرة جروح ، وكان مصير الغلام محتوماً . توسلت الأم وتردد باستير . لقد فشلت من قبل بعض تجارب التحصين ضد الجمرة الخبيثة فانت بعض الشياة المحصنة ، ولكن هذا لم يؤثر كثيراً في باستير ، أما ذلك الصبي الذي لم يبلغ التاسعة من عمره ، إن هو مات بعد تحصينه بالطريقة التي خضنت بها الكلاب ، فسوف تضيع هباء مجهودات سنوات عمره كلها ، وقد لا يكون في العمر بقية يتمكن فيها من الكشف عن موطن الخطأ ، إن وجد . ومن ناحية أخرى فإن هذا الغلام ، إذا قدرت له الحياة ، فسيكون هذا على يد باستير .

وفي السادس من شهر يوليو سنة ١٨٨٥ بدأ علاج أول آدمي من عضه كلب مسعور ، وبعد أربع عشرة حقنة عاد الصبي « جوزيف مايستر » إلى بلده ، ولم تظهر عليه أعراض المرض .

وهنا توقف البحث العلمي مرة أخرى في معامل باستير ، فقد اكتفى هو وأعدائه بتحضير اللقاحات وحقق من أصابته الكلاب والذئاب المسعورة ، وقد وفدوا إليه من جميع أرجاء فرنسا ومن خارجها ، فعاالجهم « الكيميائي » الذي لم ينجح حتى ذلك الوقت من معارضة الزملاء الأطباء .

ثم جاءت تجربة لعلها أروع التجارب التي أجريت في تطبيق النظرية الميكروبية للمرض والتحصين ضد المرض بالأمصال .

فقد جاءه يوماً تسعة عشر فلاحاً من مدينة « سنولنسك » الروسية ، عضهم ذئب مسعور ومضت على إصابتهم ما يقرب من ثلاثة أسابيع . جاءوا إلى باريس يطلبون النجاة على يد باستير ، وكان خمسة منهم في حالة سيئة جداً .

أشفق الناس عليهم ، ولكنهم أشفقوا أيضاً على باستير من أن يجرب أمصاله عليهم ، فقد يكون « الميكروب » قد وصل فعلاً إلى جهازهم العصبي فيموتون ، وقد يقع اللوم على أمصاله . خاطر باستير ، ولم يكن أمامه إلا أن يخاطر ، وعلى أمل أن يسبق « الميكروب » في رحلته إلى المخ ، كانت الأمصال تحقق صباحاً ومساءً اقتصاداً للوقت ، وانتظر العالم ليسمع نتائج هذه التجربة ، وكانت النتيجة نصراً هائلاً لنظريات باستير ، فقد نجح ستة عشر مصاباً ، ومات ثلاثة كان من الواضح أن « الميكروب » قد سبق إلى جهازهم العصبي فلا حيلة للأمصال فيهم ، وعاد الفلاحون إلى بلادهم والعالم كله يهلل لباستير .

وبعث قيصر روسيا لباستير وصاماً أضافه إلى الأوسمة الكثيرة التي ازدحم بها صدره ، كما أرسل إليه أيضاً هبة من المال لبناء معامل جديدة ، وبعدها انهالت الهبات الأخرى التي رصدت لإنشاء معهد باستير .

ماذا بعد باستير

إن ما خلفه باستير للإنسانية من تراث علمي في تثبيت دعائم النظرية الميكروبية للمرض والتلقيح بالأمصال الواقية لدور خطر الأمراض ، كان صفحة

رائعة في تاريخ العلم ، ولكنها لم تكن صفحة كاملة في حد ذاتها ، وهذا هو شأن الكشوف العلمية ، كل كشف منها يمهد الطريق إلى ما بعده . فقام غيره بالبحث عن مسببات الأمراض الأخرى ، واقتباس طريقة باستير في تحضير الأمصال الواقية منها : الكوليرا والسيل والدفتريا والطاعون وغيرها . كما ظهر أيضاً أن الأمراض كلها ليست ميكروبية ، فهناك أمراض فيروسية ونفسية ، وأخرى لم يقل فيها العلم كلمته الأخيرة .

ولكن شيئاً آخر لا بد وأن يذكر ضمن هذا التراث العلمي الكبير . لقد كان باستير داعية الميكروب ، ولكنه كان أيضاً داعية العلم والبحث العلمي . فقد كان يقول بحرارة منطقته المعهود ، إن أمة لا تملك المؤسسات العلمية القوية لا بد وأن يصيبها الانحلال ، كان في هذا متأثراً بالنزاع القائم بين بلاده وبروسيا في ذلك الوقت ، كان دائماً ينادى بالاكثار من المعامل في بلاده ، وتدعيم هذه المعامل بالشبان من الباجئين ، تلهمهم الرغبة المقدسة للبحث عن الحقيقة ، ثم توفير كل الوسائل التي تكفل لهم النجاح في أعمالهم . لقد قال : « إن المعمل هو محراب المستقبل ومصدر الرخاء والهناء والعظمة للإنسانية » .

فن الشعر لأرسطوطاليس

بمقام
الدكتور محمد سليم سالم

فكفله وقام على تربيته وتعليمه رجل يدعى بروكسينوس Proxenos^(١).

جاء أرسطو إلى أثينة ليتم تعليمه في سنة ٣٦٧ ق. م وهو ابن سبع عشرة سنة ، وانتظم في سلك تلاميذ أفلاطون ، وأقام عشرين عاماً تلميذاً مجداً في الأكاديمية . وكان أفلاطون يعلم تلاميذه في الحرم المقدس للبطل أكاديموس ، ولهذا سميت مدرسته بالأكاديمية . ولما مات أستاذه أفلاطون في سنة ٣٤٧ ق. م ترك أرسطو أثينة وتوجه إلى ميسيا حيث قضى مدة طويلة في خدمة هيرمياس طاغية أثارنيوس Atarneus وكان هذا الأمير صديقاً لأفلاطون من قبل . فنعى أرسطو بحياة مستقرة سعيدة في تلك الفترة ، إذ عامله هيرمياس كصديق وزوجه بيثياس Pythias ابنة أخته وابنته المتبناة . ولكن هيرمياس قتل في سنة ٣٤٣ - ٣٤٢ ق. م فرحل أرسطو إلى بلاط الملك فيليب الثاني ، ملك مقدونية الذي دعاه ليكون معلم الإسكندر . وكان الإسكندر في الخامسة عشرة . ولكنه عاد إلى أثينة في سنة ٣٣٥ - ٣٣٤ ، وأقام بها . ولما كان

أرسطو هو أعظم تلاميذ أفلاطون ومنافسه الفرد على عرش الفلسفة وأكبر العلماء شهرة في تاريخ الفكر الإنساني . فقد انتهى به الحال لكثرة ما ألف وصنف أن يدعى بالمعلم الأول وأن تسمى مؤلفاته «التعليم الأول» ، لأنه كما يقول ابن رشد : «وضع علوم المنطق والطبيعات وما بعد الطبيعة وأكملها . وقد قلت : إنه وضعها ، لأن جميع الكتب التي ألقت قبله عن هذه العلوم لا تستحق جهد الحديث عنها ، ولأنها توارت بمؤلفاته الخاصة . وقد قلت : إنه أكملها ، لأن جميع الذين خلفوه حتى زمننا ، أي في مدة خمسة عشر قرناً ، لم يستطيعوا أن يضيفوا شيئاً إلى مؤلفاته أو أن يجدوا فيها خطأ ذا بال . والواقع أن جميع هذا اجتمع في رجل واحد ، وهذا أمر عجيب خارق للعادة ، وهو إذ امتاز على هذا الوجه يستحق أن يدعى إلهياً أكثر من أن يدعى بشرياً ، وهذا ما جعل الأوائل يسمونه إلهياً » .

ولد أرسطو سنة ٣٨٤ ق. م في بلدة ستاجيروس من أعمال خالقيديقا Chalcidice . وكان أبوه نيقوماخوس طبيباً للملك أمينتاس Amyntas الثاني ملك مقدونية . وكانت أم أرسطو تدعى فايستياس . وقد توفي والداه وهو صغير ، وتركاه يتيم الأبوين ،

(١) لا تدري عن بروكسينوس هذا شيئاً ، سوى أن ابنه نيكاتور تزوج ابنة أرسطو .

كسينوكراتيس رئيساً للأكاديمية ، فقد أنشأ أرسطو جماعة جديدة مشابهة كانت تجتمع في الحرم المقدس للإله أبولون الليكي Lyceios ، أى الحامى من الذئب ، ولهذا سميت مدرسته بالليكيون Lyceion وهى عين الكلمة الفرنسية ، اللبسيه Lycée ، التى تطلق على كثير من المدارس في مصر . وقد قضى أرسطو ثمانية عشر عاماً في أثينة مشغولاً بالتدريس والتصنيف . ولكنه بعد موت الإسكندر واستيلاء الحزب المعادى لمقدونية على مقاليد الحكم في أثينة ، ترك أرسطو أثينة إلى خالقيس حيث وافته منيته في سنة ٣٢٢ ق . م .

وقد سمي طلبته بالمشائين ، لأنه كان لا يعلم جالساً ولكنه كان يتمشى خلال الأروقة المحيطة بمعبد أبولون فيتمتع بالهواء الطلق وأشعة الشمس في الشتاء ، وبالهواء العليل والظل الظليل في الصيف . وكان يرى أن هذه الطريقة تساعد على تنشيط الذهن .

كتب أرسطو في كل علم تقريباً . وقد ألف نوعين من الكتب ، كتب عامة وأخرى خاصة . ولا يعنى هذا ، كما ذاع بين فلاسفة العرب ، أنه كتب مؤلفات لها صفة السرية أطلع عليها البعض دون البعض . ولكنه كتب ، كما نكتب الآن ، كتباً بعيدة عن المصطلحات العلمية في أسلوب علمي مهذب . وهذه هى الكتب التى أنشأ سيشرون على أسلوبها . وقد ضاعت كلها ولم يبق لنا منها غير واحد هو نظم الأثينيين الذي ترجمه أستاذاً الدكتور طه حسين . وقد وجد في بردية في رمال مصر محفوظة بالمتحف البريطاني تحت رقم ١٣١٠ . أما مؤلفات أرسطو الأخرى فقد كتبها لتلاميذه وهى تحتاج إلى إلمام بقسط من العلوم ومعرفة بالاصطلاحات العلمية التى اختارها أرسطو والتي بدونها تصبح قراءة مثل هذه الكتب الفلسفية العميقة عبثاً . وقد أوصى أرسطو بكتبه إلى ثيوفراستوس الذى خلفه على رئاسة المشائين

(٣٧٢ - ٢٨٧ ق . م) وهو الذى بنى المباني التى كانت تستخدم فيما بعد لإلقاء المحاضرات . وقد ذهبت الكتب بعد ذلك إلى نيلوس ، تلميذ ثيوفراستوس ، ولكن ورثة نيلوس أخفوها في حجرة تحت الأرض ضمناً بها من أن تقع في يد أنالوس ملك برغام ، وكان جاداً في جميع الكتب لإنشاء مكتبة تنافس مكتبة الإسكندرية . وفي هذه الحجرة الرطبة أصاب هذه المؤلفات الثينة عطب كبير . وبعد مدة وقعت هذه الكتب في يد رجل من جزيرة ثيوس يسمى أييليكون Apellikon فقام بنشرها . ولما استولى سلا على أثينة حمل مكتبة أييليكون إلى رومة . وفي رومة وقف إثنان من أحسن العلماء على نشرها وهى تيرانيون Tyrranion النحوى وأندرونيكوس من جزيرة رودس .

يز أرسطو أستاذه أفلاطون في كل شيء ما عدا الأسلوب . فأسلوب أفلاطون يمتاز بنحو شاعري ساحر وصقل جميل وقدرة على تحديد المعاني . أما أرسطو فهو ناقد بصير أكثر منه أديب نحير . ولقد أنشأ سيشرون على أسلوبه في كتبه التى ألفها للعامة ، أما الكتب التى وصلت إلينا فقد جعلت العرب ، وإن كانت الترجمات السقيمة مشحولة إلى حد كبير ، يصفونها بالعى . وهذه هى المؤلفات التى دمجها للخاصة . وقد ترك أرسطو في نقد النثر كتاباً من ثلاثة أجزاء لم يكتب مثله من قبل أو من بعد في فن الخطابة كما فهمها أرسطو وكما شرحها فلاسفة العرب ، أعنى باعتبارها جزءاً من الفلسفة . وقد شرح الفارابى كتاب ريتوريقا ولكن شرحه لم نثر عليه بعد ، وكل ما بقى لنا من شروحه في فن الخطابة صفحات قليلة وملخص قصير جداً باللغة اللاتينية . أما شرح ابن سينا في كتاب الشفاء فهو أثمن تعليق تركه فلاسفة العرب على هذا الكتاب الخالد . وقد أحسن ابن سينا فهم كتاب الخطابة بصفة عامة ،

« مذكرات » أعدها أرسطو للاستعانة بها في التدريس
διδασκαλικὸς λόγος .

وقد ألف أرسطو كتاب فن الشعر قبل أن يدبج
كتابه الخطابة والسياسة لأنه يشير فيهما إلى هذا الكتاب .
وكتاب فن الشعر ، كما وصلنا ، يحوى بعد مقدمة
عامة دراسة للتراجيديا والملحمة ومقارنة بينهما . فهو
على هذا الشكل ناقص ، إذ لا يتضمن كل النهج الذى
يعرضه في الفصل الأول من هذا الكتاب . وقد ذكرنا
أن الجزء الذى شرح فيه أرسطو الكوميديا قد ضاع .
فنحن نبحث سدى عن دراسة الفكاهات التى أشار إليها
مرتين في كتاب الخطابة (١٣٧١ - ٣٦ ، ١٤١٩ -
٦) على أنها فصلت في كتاب فن الشعر .

ويحسن أن نوجز عرض ما حوى هذا المؤلف القيم
قبل التعرض للمشاكل الأدبية التى يشرها . ومن الممكن
أن يدرك القارئ دون مشقة تلك الخطة المنهجية التى
تبعها أرسطو في هذا الكتاب . ويظهر هذا واضحاً إذا
قارنا فن الشعر لأرسطو بفن الشعر لهوراس الذى يحمل
طابع رسالة أرسلت إلى أصدقائه من آل ييسو .

يبدأ أرسطو ببيان أن الشعر فن من فنون المحاكاة
كالملوسيقى والرسم مثلاً ، ثم يقسم الشعر إلى سردى
ودراماتيكي . فهو مبروس عندما يتحدث بلسان غيره
فشعره دراماتيكي ، أما إذا روى عن غيره فشعره سرد
فقط . وعلى هذا فالشعر الدراماتيكي قد يكون شعراً
حاسياً أو شعراً مسرحياً . ولما كانت الملاحم تتحدث
عن العظماء والأبطال وكذلك تفعل التراجيديات فقد قارنهما
أرسطو بالشعر الأيامي والكوميديا التى تتحدث عن
الأسافل . وبعد الإشارة إلى أنواع الشعر يعطى أرسطو
لمحة عامة عن تاريخ الشعر مبتدئاً بهوميروس ، أبى الشعر
اليوناني . ويشرح أرسطو بإيجاز تاريخ التراجيديات
والكوميديا قبل أن يحدد بالدقة أوجه الاختلاف بين
التراجيديات وشعر الحاسة .

ولم يتردد في أن يعلن أن هناك مواضع لم يفهما ، كما
لم يحجم عن اتهام الترجمة العربية القديمة بالخطأ ، وحث
تلاميذه على تعلم اللغة اليونانية والرجوع إلى الأصول
اليونانية . وقد لخصه ابن رشد وأشار في تلخيصه مرات
عديدة إلى شرح الفارابي وإلى الآداب العربية التى
اقتطف منها أمثلة استغنى بها عن الأمثلة المترجمة عن
الأصل اليوناني ، لأنها في كثير من الأحيان لا معنى لها .
ويحوى الجزء الأول شرح الأدلة ، وفي الثاني أفاض
أرسطو في شرح الانفعالات ، أما في الكتاب الأخير
فقد تحدث أرسطو عن الأسلوب .

وألف أرسطو في نقد الشعر كتابه عن صناعة
الشعر Περὶ ποιητικῆς وقد ترجمه إلى العربية
أبو بشر متى بن يونس . وما زالت ترجمته باقية لدينا .
وقد شرح فلاسفة العرب العظام : الفارابي وابن سينا
وابن رشد كتاب فن الشعر لأرسطو ، ولا تزال
شروحهم باقية لدينا . ولكن على الرغم من أن فلاسفة
العرب وأدباءهم عجزوا عن فهم هذا الكتاب لاختلاف
أنواع الشعر عند الأمتين ولعدم وجود أدباء من العرب
تفقهوا في اللغة اليونانية ، فإن لآرائهم قيمة تاريخية
كبيرة في تاريخ الفكر الإسلامى وفي تحديد مدى تسرب
آراء أرسطو وذبوعها بين العرب .

ألف أرسطو كتابه عن فن الشعر في أثينة حوالى
سنة ٣٣٥ - ٣٣٤ ق . م وكان الكتاب في الأصل يحوى
جزأين ، ولكن القسم الثانى الذى يحوى دراسة تفصيلية
للكوميديا قد ضاع منذ القرون الأولى إذ لا نجد الأجزاء
الناقصة (من الأصل اليوناني الذى وصل إلينا) مترجمة
إلى العربية أو إلى السريانية . وهذا يعنى أن هذا القسم قد
ضاع قبل عصر الترجمة السريانية والعربية .

والناظر في هذا الكتاب يدرك لأول وهلة أنه ليس
بكتاب دبجه أرسطو وأعده للنشر ، وإنما هو

الفصل الحادى عشر عن التعرف anagnorisis .
وهذا التكرار لا يمكن أن يحدث فى كتاب أعد للنشر .
ويتحدث أرسطو فى مطلع كتابه عن فن الشعر عن
محاكاة الفن للطبيعة ، وعن الشعر كفن من فنون
المحاكاة . وأرسطو لا يعنى بالطبيعة تلك المظاهر
الخارجية التى نشاهدها ، ولكن الطبيعة فى نظره قوة
خلاقة فهى المبدأ المنتج فى هذا العالم . وتراه فى كتابه
عن الطبيعيات يقارن بين الفن والطبيعة ، ووجه المقارنة
أن هناك اتحاداً بين المادة (هبولى) وبين الشكل فى كل
منهما . فالفن يقلد منهاج الطبيعة . والفنون النافعة تأخذ
عن الطبيعة الهدف الذى تسعى إليه . فالطبيعة تختار
هدفها وتسعى إليه فلا تخطئه ، فان فشلت ، فالعيب
عيب المادة التى تستخدمها . والطبيعة تحتاج فى بعض
الأحيان إلى المعونة . فالطبيعة تهدف إلى الصحة ، ولكنها
قد تفشل ، فتستعين بالطبيب الذى يستخدم طرق
الطبيعة للوصول إلى الهدف المنشود . فالمحاكاة عند
أرسطو ليست مجرد نقل آلى أو يكاد يكون آلياً ، وإنما
هى إلهام خلاق به يستطيع الشاعر أن يوجد شيئاً جديداً
على الرغم من أنه يستخدم ظواهر الحياة وأعمال البشر .
فالشعر إن هو إلا تبيان وإبراز لكل ما هو دائم وعام
وحقيقى فى حياة الإنسان وأفكاره . ولهذا كان الشعر
أفضل من التاريخ . وعندما يحاكى الشاعر الطبيعة
يحاكى عملياتها الخلاقة ، ولا يقلد نتائج هذه العمليات .
ولهذا كان الوزن عرضاً غير لازم للشعر ، ويمكن أن
تدل كلمة شاعر poeta على أى فنان فى النظم
أو النثر .

ولم يكن أرسطو أول من قال إن الفن محاكاة
mimesis ، فقد كان هذا قولاً سائراً فى بلاد
اليونان ، استعمله السفسطائيون ، كما استخدمه
أفلاطون ؛ ولكن أرسطو نفث فيه معنى لا يشاركه فيه
أحد . فأستاذ أفلاطون استعمل كلمة محاكاة أولاً فى

ويعرف أرسطو التراجيديا ويحلها بدقة إلى ستة
أجزاء رئيسية هى : الموضوع والأشخاص والفكرة
والأسلوب والعرض المسرحى والأنشيد الغنائية ،
والموضوع أو الحكمة mythos, myth, plot
هى الجزء الرئيسى ، بل هى روح التراجيديا ، إن
صح هذا التعبير ، وهى أهم من التشخيص . ولذلك
أسهب أرسطو فى التحدث عنها ، ومر بالشخصيات
مر الكرام ، فكل شيء يدور حول الموضوع . فعندما
يسدى أرسطو إلى الشاعر بعض النصيح يشير إلى
الموضوع ، وعندما يتكلم عن « العقدة » يشير كذلك
إلى الموضوع . ولا يناقش أرسطو غير جزئين من
الأجزاء الستة . فأما الموسيقى والمناظر المسرحية فلا
يذكرها مرة أخرى . أما الفكر فيقول عنه إن مكانه
الطبيعى فى الرسائل المخصصة لفن الخطابة . وبعد أن
يتحدث عن اللغة والألفاظ يعود ثانية للتحدث عن
وحدة الموضوع . ثم يقارن بين الملحمة والقصة
التراجيدية ، مادحاً هوميروس إلى عنان السماء ، ثم
يحتج بتفضيل التراجيديا .

والفاحص المدقق فى كتاب فن الشعر لأرسطو يرى
أنه على الرغم مما فيه من النظام والترتيب ، فهذا الكتاب
لا يعدو أن يكون « مذكرات » وضعها أرسطو للاستعانة
بها فى إلقاء دروسه . فله أولاً جاذبية الإلقاء الشفوى
والارتجال . وقد قارن أرسطو نفسه بينه وبين الكتب
المنشورة . ولكن بالكتاب تناقض ونقص وعموض
أرجعه العلماء والنقاد إلى الصورة البائسة التى وصلت
إلينا . فهناك خلاف فى صحة نسب الفصل الثانى عشر
من هذا الكتاب إلى أرسطو لأنه يقطع حديث أرسطو
عن الموضوع ليشرح تقسيم المأساة من حيث الكم ، أعنى
ليذكر تقسيم القصة إلى ثلاثة أقسام ، هى : المقدمة
والمدخل والخاتمة .

وفى الفصل السادس عشر يعيد أرسطو ما ذكر فى

معنى التقليد ، ثم بدأ يزيد المعنى عمقاً وتركيزاً كلما تقدمت به السن وتطورت أفكاره . فاستعمل كلمة محاكاة في الفصل السادس من الكتاب الثالث من جمهوريته ، ٣٩٢د - ٣٩٤د ، للدلالة على طراز خاص من الأسلوب وهو الأسلوب الدراماتيكي الذي ينقل ما يخرج من فم المتكلم إذا ما قورن بالأسلوب السردى narrative . ولما كان الأسلوب في نظر أفلاطون صورة من روح الكاتب ، وله في نفس الوقت أثر وانعكاس عليها ، بدأت كلمة المحاكاة تدل على التقليد في أمور تهمس الأخلاق وتؤثر في السلوك . وفي الكتاب العاشر من الجمهورية ، عندما أعلن أفلاطون نظرية المثل العليا ، تغلبت طبعاً وجهة النظر الميتافيزيقية على وجهة النظر السيكولوجية أو الأخلاقية في كلمة محاكاة ، وأصبح للكلمة معنى ميتافيزيقياً أو أونتولوجياً ontological .

ويرجع أرسطو أن الشعر نشأ أصلاً عن ميول ونزعات راسخة في الطبيعة البشرية . فزعة المحاكاة تولد مع الإنسان ، وهو أكثر الحيوان استعداداً لها ، وبها يكتسب بعض معارفه الأولية . والمحاكاة لذيدة ، ومشاهدة المحاكيات لذيدة أيضاً . وهناك اتفاق بين أرسطو وأستاذه أفلاطون في أن نشوء الشعر يعود أيضاً إلى الميل إلى الانسجام والإيقاع . ويضيف أرسطو كسبب من أسباب نشوء الشعر وغيره لذة التعلم ، وقد أشار إليها في كتاب ريتوريقا .

واللذة أيضاً هي هدف الشعر عند أرسطو ، بل هدف كل الفنون الجميلة ، أما الفنون المفيدة ، كالنجارة مثلاً ، فهدفها تقديم الوسائل الضرورية في حياتنا الدنيا . ولا يعني أرسطو هنا باللذة متعة حقيرة ، وإنما يقصد اللذة السامية التي تمنح متعة جمالية مصدرها الشعور ، لا العقل . فالإحساس الذي يصحب النظر

إلى فن جميل يشبه المتعة التي تصحب التفكير الفلسفي . وهنا يتضح الفرق بين أرسطو وأستاذه أفلاطون . فكلمة اللذة hedone كان لها رنين زائف في أذن أفلاطون . ولذات العامة كانت بغیضة عنده . فالموسيقى قد تكون مفسدة ، لا شيء إلا لأنها تسعى لإرضاء الجماهير ، وكذلك قد يفعل الشعر والخطابة وغيرهما . وإذا أردنا أن نتخذ اللذة مقياساً ، فلتكن إما لذة الجماهير المثقفة ، وإما لذة الرجل الوحيد المبرز في الفضيلة والثقافة .

وهذه اللذة ليست لذة الصانع أو الشاعر ، ولكنها لذة الناظر أو السامع . فكما أن الهدف في الخطابة يرنو إلى السامع ، فكذلك في الشعر .

وقد يقال إن هنا عيباً خطيراً في نظرية أرسطو التي تجعل الهدف في الفنون الجميلة في شعور خارجي ، لا في خاصية ضرورية لكن يبلغ العمل ذروة الكمال . فابذاع الفنان وحدة كاملة في ذاتها ، وهدفها موجود فيها . والأثر الذي يحدثه ، أيا كان هذا الأثر ، لا شأن له بالهدف . فالصانع ، كالطبيعة ، لا يهتم بالأثر الخارجى لعمله . ومن خصائص فلسفة أرسطو العامة أنها تجعل الهدف جزءاً لا ينفصل من العمل نفسه . ويصل العمل إلى هدفه إذا بلغ مرتبة الامتياز النوعي .

ولكن يمكن أن يقال إن الصانع يقصد هدفاً خارجاً عن نشاطه . ولا يمكن أن نعرف إن كان قد وصل إلى هدفه عند تمام عمله إلا بالأثر الذي يحدثه في شعور الناظر أو السامع .

فأرسطو هو أول من حاول فصل النظرية الجمالية عن النظرية الأخلاقية . وهو يلح في أن هدف الشعر هو اللذة . وهو حين يفعل ذلك يبتعد كثيراً عن الآراء التي كانت سائدة في عصره .

فأستاذه أفلاطون يطرد الشعراء من جمهوريته ويجعل من الشعر خادماً للتعليم السياسي والأخلاقي ،

ولا يسمح في جمهوريته المثالية إلا بالترانيم الدينية ومدائح الرجال العظام . وهو ينقد شعر الملاحم نقداً عنيفاً لما فيه من قصص كاذبة عن الآلهة وحروبهم وشقاقهم . ولكن أرسطو لا يكاد يلمس هذه الناحية . فإذا تساءل أحد هل هي حقائق أم خرافات ، رد أرسطو بأنها حكايات ذاتة ، تروى على كل لسان ، ولهذا فلها مكانها في الشعر . وأفلاطون يهاجم الهجاء من الناحية الأخلاقية ، وأرسطو يهاجم الهجاء كذلك ولكن من ناحية أخرى : فالفن يجب أن يمثل العام لا الشاذ .

ويرى أرسطوفانيس أن الكوميديا كذلك تعرف العدالة . وفي قصة أهل أخارنيا يزعم أرسطوفانيس أنه أحسن الشعراء لأن له من الشجاعة ما يمكنه من أن يقول للأثينيين ما هو عدل . وجميع نقده للشاعر يوربيديس مبنى على أسس أخلاقية . فقد كان يرى أن يوربيديس مواطن غير صالح وشاعر رديء ، فيه جميع خصائص عصره التي يتفر منها المحافظون على التقاليد القديمة . فيوربيديس يمثل روح عصره بمافيها من قلق وشك وحساسية ومناقشة للتقاليد العتيقة والطقوس المقدسة وحتى الولاء للدولة . ولكن أرسطو يشير إلى يوربيديس مرات كثيرة في كتابه فن الشعر ، ولكنه لا يلتفت قط إلى إفساده للأخلاق ، تلك المهمة التي لا يفتأ أرسطوفانيس يردددها . وأرسطو يمدح سوفوكليس كثيراً في كتابه فن الشعر ، ولكنه لا يشير مرة واحدة إلى سمو مبادئه الأخلاقية . وليس هناك في كتاب أرسطو ، لا في تعريف التراجيديا ولا في أى موضع آخر ، إشارة إلى طراز من الشعر يجعل المواطنين أفضل . فالمسرح ليس بمدرسة . ولكن أرسطو يهاجم الكارثة التي تحل ببطل القصة فتقهر الفضيلة وتنصر الرذيلة ، لأنها لا تثير شفقة ولا خوفاً . وهو يقرر كذلك أن الانحطاط الأخلاقي يجب ألا يعرض على المسرح إلا لضرورة . أما إذا لم تدع إليه ضرورة ، فلا داعي له . وهو يشير إلى شخصية مينلاوس في قصة

أورستيس ليوربيديس كمثل للانحطاط الخلقي الذي لا مبرر لوجوده .

ولكن النظريات القديمة التي تنسب للشعر هدفاً أخلاقياً وتعليمياً استمرت في الذبوع والانتشار في بلاد اليونان . ونجد استرابون في القرن الأول قبل الميلاد ينقد ايراتوستينيس لتمسكه بنظرية أرسطو الجمالية . ويقول استرابون إن وجود الشعر في منهاج جميع أنواع المدارس اليونانية دليل على أن اليونانيين يرون أن للشعر أثراً على السلوك والأخلاق وأن الشاعر الذي لا يهدف شعره إلى تهذيب الشعب وتعديل مناهجه ليس بشاعر جدير بهذا الاسم . ويرى بلوتارك أن الشعر هو الخطوة الأولى التي تعدنا للدراسة الفلسفة . وقد وافق هذا الرأي هوى في نفوس الرومان ، فأعلن هوراس أن هدف الشاعر الأسمى يجب أن يكون النافع واللاذني . وقد ساد هذا الرأي في العصور الوسطى وفي أوائل العصر الحديث ، وكان كثيرون ممن يرددونه يظنون أنهم يسبرون في إثر أرسطو .

وليست وظيفة الشعر أن يصور لنا الحياة كما هي بتوافهها وأحداثها ولكن مهمة الشعر أن يخبر عما يمكن أن يحدث ، لا عما حدث فعلاً . والممكن يكون بحسب الاحتمال أو الضرورة . والضرورة هي ما يدعو إليها الارتباط الوثيق بين الحوادث . فعالم الممكن الذي يخلقه الشاعر أكثر مادية من عالم التجارب . ولا يختلف الشاعر عن المؤرخ باستعمال الوزن ، وقد بين أرسطو في الفصل الأول من كتابه أن الوزن غير لازم للشعر . ولكن المؤرخ يروي ما حدث فعلاً ، أما الشاعر فيخلق ما يمكن أن يحدث . ولو نظم تاريخ هيرودوت ، لبقى تاريخاً ، كألفية ابن مالك ، فهي ليست بشعر ، وإنما نحو منظوم . ولهذا كان الشعر أحسن حفظاً من الفلسفة وأسمى من ناحية الموضوع من التاريخ ، لأن الشعر يروي الكلي والتاريخ يهتم بالجزئي . والشعر يعنى بالروابط المنطقية بين الحوادث ، أما التاريخ ، في نظر

لهكتور حول حوايط طروادة واليونانيون وقوف كأهم
خشب مستدة وأخيل نفسه يوحى إليهم أن اسكتوا . فهذا
غير معقول ولو عرض على المسرح لكان موضوعاً
للسخرية والاستهزاء :

وهناك من الخيال وغير المعقول ما يمكن ، في نظر
أرسطو ، قبوله في الشعر ، وهي الأساطير والخرافات
والروايات السائرة على كل لسان في شعب ما . ولكن
غير المعقول أقل قبولاً في التراجيديات منه في الملاحم .
وإن أريد عرضه على المسرح فيجب أن يصور على أنه
محتمل . فالخيال مادياً أسهل في معالجته فنياً من الخيال
أخلاقياً أو عقلياً .

والشعر لا يقبل المصادفة أو الحظ أو البخت ، لأن
في ذلك نفياً للفن وللذكاء والطبيعة كقوة منظمة .
والمفاجآت في القصص التراجيدية عيوب فنية نجدها
حتى في روائع قصص يوربيديس ، كمجيء الملك
أيجيوس في قصة ميديا ، ومجيء أورستيس في قصة
أندروماخا (إلا إذا قبلنا نظرية (١) كفيرال) . والبخت
من العلل الكاذبة التي لا يعول عليها .

تعريف المأساة والقصة التراجيدية محاكاة عمل
جدي تام ، ذات طول معلوم في لغة مزخرفة بأنواع
من الزخرف الذي يناسب الأجزاء المختلفة . وهي قصة
تمثيلية لا حكاية إخبارية ، تظهر بالشفقة والخوف
هذين الانفعاليين .

ويشرح أرسطو نفسه ما يعنى بأنواع الزخرف
المختلفة . فأنشيد الجوقة لا بد فيها من شعر وألحان ،
أما الحوار فيكفي فيه الشعر وحده .

وتكمن الصعوبة في هذا التعريف في كلمة تطهير
Katharsis التي ثار حولها نقاش طويل والتي استمرت
قروناً كثيرة كان النقاد يرون فيها إشارة إلى تطهير
أخلاق من الأهواء .

(١) محمد سليم سالم ، البدائع ، ص ٣٥ وما بعدها .

أرسطو ، فلا يفعل ذلك . وفي تطور الحوادث في
القصص التراجيدية وفيما يقوم به أشخاص الروايات في
المسرح نظام ودقة أكثر مما في التجارب الواقعية .

والأخطاء الموجودة في الشعر : إن كانت أخطاء
تمس أصل الشعر فهي تقضى ما نظم عن أن يكون
شعراً ؛ أما إذا كانت أخطاء مادية كالتناقض والسهو
وعدم الدقة في الحساب أو تقويم البلدان ، فهذه ليست
عيوباً خطيرة .

وقد عيب الشعر قبل عصر أرسطو بأنه لا يقدم
الوقائع وإنما الخرافات . ويرد أرسطو أن تقديم ما يجب
أن يكون وما هو محتمل أعلى من تقديم الحقائق الواقعية .
فالشعر لا يهتم بالوقائع ، ولكنه يسمو عن الوقائع ،
فأشخاص سوفوكليس غير حقيقيين ، لأنه كان يمثل
الناس كما يجب أن يكونوا ، ولكنهم أسمى من الواقع .
ولكن على الشاعر أن يكذب بمهارة ، أو كما يقول
هوراس : مازجاً الكذب بالصدق دون تناقض .
والشاعر يستطيع أن يصور لنا الأشياء التي لم تحدث ولا
يمكن أن تحدث كأنها قد حدثت فعلاً ، أو من الممكن
أن تحدث ، بوضوح أسلوبه ودقة سرده وإنسجام
تفاصيله وتتابع حوادثه . فالسفينة السحرية التي حملت
أوديسيوس إلى شواطئ وطنه في إيثاكا لا تثير منا
اعتراضاً ، لأن مهارة هوميروس جعلتنا ننسى أن هذا
أمر لا يمكن قبوله . ولو أن شاعراً ضعيفاً هو الذي
قص علينا هذه الحكاية لبدا ذلك جلياً في شعره . أما
هوميروس فقد غطى على عدم المعقولية بسحر الطلاوة
وجمال الوصف .

لكن العناصر التي لا تقبل عقلاً ، وهي غير الخيال
مادياً أو الذي لم يحدث من قبل ، أعظم صعوبة في
جعلها موضوعاً للشعر ، لأنها تخفف الذكاء إلى
الاعتراض ، ولا يجدها أرسطو مبرراً إلا فيما تثير من
إعجاب شديد ، كتلك المطاردة ، مطاردة أخيل

وعلى الرغم من أن النقاد في عصر إحياء العلوم قد أدركوا معنى الكلمة الحقيقي ، وعلى الرغم من أن ميلتون أدرك مغزاها وضرب له مثلاً علاج الداء بلواء من جنسه ، وعلى الرغم من أن أصوات احتجاج رفعت بين حين وآخر ، إلا أن أول من نجح في لفت الأنظار إلى خطأ التفسير التقليدي هو جاكوب بيرنيس في مقال نشره في سنة ١٨٥٧ . وقد بين بيرنيس أن لكلمة كاثارسيس معنى طبيياً ، وأن تطهير الروح هنا مشابه لأثر الدواء على البدن ، فالتراجيديا تثير انفعالات وتهدهما وهما الشفقة والخوف ، وهما انفعالات يوجدها في جميع أفئدة البشر ، وبينهما ارتباط . فهناك خوف يخفي تحت الشفقة .

وقد أدرك أفلاطون في هجومه على الشعر أن الرغبة الطبيعية في الأحزان والدموع وهي التي نحاول أن نتحكم فيها في حياتنا العادية تجد ما يسرها في الشعر . فالشعر ، في نظر أفلاطون ، يغذى ويسقى الأهواء بدلا من قتلها جوعاً . وهو يضعف الرجولة ويثير الاضطراب في الروح باثارة الأهواء وعزل العقل ومحابة الشعور .

وقد رد أرسطو بأنه ليس من المفيد أو المرغوب فيه قتل الأحاسيس والمشاعر الإنسانية ، ولكن ينبغي التحكم فيها . فالتراجيديا تطلق الشفقة والخوف اللذين يكمنان في قلب كل إنسان باثارة شفقة وخوف مسرحي وعند زوال الانفعال يتم التطهير . فالتراجيديا علاج من جنس الداء homoeopathies .

وقد قاد أرسطو إلى هذه النظرية ما لاحظته من أثر الموسيقى في شفاء بعض الاضطرابات النفسية ولا سيما الجذب الديني . فأرسطو يرى أن هناك نوعاً خاصاً من الموسيقى يهدئ من هذا الاضطراب النفسي بأن يوجد مخرجاً للحساس الديني . ويعود بعد ذلك المريض إلى حالته العادية وكأنه قد تعاطى دواء مطهراً .

ولم يفت أفلاطون أن يلاحظ كذلك أثر الموسيقى على الروح ، وهو يقارن بين العلاج بالموسيقى والغناء للطفل وهز مهددة لينام .

ولما كانت مدرسة أبقراط تستعمل كلمة تطهير Katharsis في إخراج ألم من البدن ، فهناك اتفاق بين المعنى الطبي والمعنى الذي يقصده أرسطو . ذلك لأن أرسطو يعرف الخوف والشفقة في الجزء الثاني من كتابه ريتوريكا بما لا يخرج عن هذا الرأي . فالخوف عنده حزن أو اختلاط يحدث من تخيل شر يتوقع أن يفسد أو يؤذي ، والشفقة حزن لشر يظن مفسداً يعرض لأمريء بلا استئجاب .

الوحدات الثلاث : والوحدات الثلاث هي وحدة الموضوع ووحدة الزمان ووحدة المكان .

وقد تمسك بها الشعراء في فرنسا في عصر لويس الرابع عشر وحاولوا أن يجعلوا لها سنداً في كتاب فن الشعر لأرسطو . والوحدة الوحيدة التي يعرفها أرسطو هي وحدة الموضوع وهي التي يسميها روح القصة . ويرد أرسطو في الفصل الثامن من كتابه فن الشعر على أولئك الذين يرون أن وحدة الموضوع تنشأ من وحدة الشخص ، لأن حياة الشخص تتكون من أحداث كثيرة قد لا تجمعها وحدة . وهذا عيب من يولفون قصة أو يكتبون ملحمة عن هرقل أو ثيسوس . لكن هومبروس ، وله في كل شيء المقام الأسمى ، فقد ابتعد عن هذا الخطأ : إما بفضل معرفته لأسرار الفن أو بفضل عبقرته عندما كتب الأوديسة والإلياذة . وكلما كانت الوحدة أعظم وأكمل ، اكتسب الموضوع شخصية موحدة . وأجزاء هذه الوحدة لا يمكن أن تنقل أو تبتز دون أن ينقرط عقد الكل . ويتصل بوحدة الموضوع طول المأساة لأنها محاكاة فعل تام له مدى معلوم . وإذا أفرط الشيء في الطول أو القصر لم يعتبر جميلاً ، ولهذا يجب أن يكون للمأساة من الامتداد ما تقوى الذاكرة على وعيه بسهولة . والطول الكافي هو

الذى يسمح بتطور الأحداث ونوالها وفقاً لقاعدة الاحتمال أو الضرورة ، حتى يأتي تغير الحال (حظ البطل) كنتيجة منطقية لتسلسل الحوادث ، وحتى تنتهى القصة دون التجاء إلى إله من الآلهة .

ويرتكز رأى القائل بوحدة الزمن على إشارة لأرسطو لم يرد على الإطلاق أن يجعل منها قاعدة وإذا هي طبقت على المسرحيات اليونانية بان خطوها . فأرسطو يقارن بين الملمحة والمأساة فيقول إن القصة التراجيدية تحاول أن تحصر نفسها قدر المستطاع في دورة واحدة للشمس أو يزيد قليلاً . أما وحدة المكان فلم يعرفها أرسطو أو يشير إليها من قريب أو بعيد وإنما استنتجت خطأً من وحدة الزمن ومن عدم تغير المناظر في المسارح اليونانية ومن افتراض بقاء الجوقة في مكان واحد طوال عرض القصة . ووحدة المكان هذه لم يعرفها شعراء المسرح العظام ولا يمكن أن تطبق على مسرحياتهم إذ بينما نرى أورستيس في قصة إلهات الرحمة Eumenides لأيسخيلوس جالساً في دلفي على حجر الأومفالوس المقدس لأبولون تحيط به الجوقة المؤلفة من إلهات الرحمة نراه يحاكم في أثينة أمام محكمة الأريوباجوس .

بطل المأساة المثالي : استمرت فكرة البطل المثالي الذى تدور حوله القصة التراجيدية سائدة طوال العصور القديمة والحديثة . وكان يسند لها تفسير خاطيء للفصل الثالث عشر من كتاب فن الشعر لأرسطو . وأول من خرج على هذا الإجماع جون جوتز المحاضر في أدب اللغة الإنجليزية بجامعة أكسفورد في كتابه عن أرسطو والتراجيديا اليونانية (لندن ، ١٩٦٢) الذى أعلن أنه لا يوجد دليل — أدنى دليل — على أن أرسطو كان يفكر في بطل تراجيدى ، وأن فكرة البطل المثالي أدخلها العلماء في كتاب أرسطو ، ويحتاج إلى مجهود جبار للقضاء عليها . وإذا لم يكن أرسطو قد فكر في بطل القصة ، فن الطبيعى أنه لم يفكر في انتقال هذا البطل

من السعادة إلى الشقاء أو العكس ، كما أن التغير peripeteia والتعرف anagnorisis لا يشيران إلى شخص بذاته . ويشير جون جوتز بحق إلى صعوبة تطبيق النظرية التقليدية على أبطال القصص اليونانية .

أما الرأى التقليدى فقد استند على أن وظيفة التراجيديا هي التطهير بآثار الشفقة والخوف . والشفقة لا تكون إلا على من تردى في الهاوية دون استحقاق ، والخوف لا يكون إلا على الشبه . ولهذا كان سقوط من لا عيب فيه لا يثير خوفاً أو شفقة ، وكذلك سقوط الشرير الذى لا خير فيه . أما إذا نال الشرير سعادة ، فانتنا جميعاً نشعر بالاستياء . والحالة المثالية هي حالة رجل عريق لم يصل إلى ذروة الكمال ، ولكنه ميال إلى الخير ، يتردى في الهاوية بسبب خطأ في الحكم hamartia . فأرسطو لا يهتم بتحول مجرى الحوادث سواء كان التحول من النعم إلى الشقاء أو بالعكس ، غير أن التغير إلى أسوأ مفضل عنده وضرورى جداً عند أصحاب نظرية البطل المثالي الذى لا بد أن يسقط بسبب خطئه . فالتحول عند أرسطو (في الفصل الحادى عشر) هو انقلاب الفعل إلى ضده إطاعة لقانون الاحتمال أو الضرورة ، ولا بد أن ينتج من تطور حوادث القصة بحيث يكون ضرورة عن الوقائع احتمالاً أو ضرورياً . ولكن أرسطو يهتم بطول القصة الكافي الذى يسمح للحوادث بالتطور حتى يحدث التحول من السعادة إلى الشقاء أو بالعكس طبقاً لقاعدة الاحتمال أو الضرورى . وجدير بالذكر أن المترجمين هنا يدخلون لفظ «البطل» في ترجماتهم دون أن يكون له وجود في أرسطو ، مع أن بعض المترجمين يرون أن انقلاب الفعل يقصد به مجرى الحوادث كلها لا حال شخص بالذات .

الإلهام : هل الشعر بأنواعه المختلفة صنعة أم إلهام ؟ هذه فكرة لم يعرها أرسطو كبير اهتمام . وفكرة الإلهام التى نجدها بكثرة في كتابات أفلاطون فكرة غريبة على

مناهج التفكير اليوناني . فالشعر صنعة *techné* والشعراء كالصناع مهرة *sophoi* ، وأول من يلح على فكرة الإلهام هو بنندار ، وإن كان شعره تظهر عليه الصنعة أكثر من الإلهام . فبنندار يقارن بين *techné* و *physis* موثماً بأن الشعر موهبة طبيعية . أما سقراط (في الدفاع عن سقراط) فيطوف بكبار الشعراء يسألهم عن معنى ما ينظمون فلا يستطيعون . وفي محاورة أيون يردد أفلاطون إن الشعر إلهام وأن الإله يلهم المنشد والمنشد يلهم النظارة ، وهو يشبه أثر هذا الإلهام بأثر المغناطيس الذي يجذب الأشياء القابلة للمغطة ويكسبها خاصية

الجذب أيضاً . ويقترب أرسطو من هذا الرأي في كتابه ريتوريقا عندما يقول إن الشعر إلهام *entheon* ، وفي الفصل السابع عشر من كتابه فن الشعر عندما يميز بين نوعين من الشعراء: نوع يشارك أشخاصه مشاعرهم فهم ذوو عواطف جياشة تؤهلهم للتكيف مع أحوال أشخاصهم ، ونوع يشتد استسلامه للنوبات الجنونية الشعرية .

ولكن الحق أن اليونان في جميع عصورهم لم يخرجوا قط عن حكم العمل . وهذا ما جعل لآرائهم ونظرياتهم في الفلسفة والشعر وغيره صفة الدوام والعموم .



إيسن في أرض العجائب

بمقام
الدكتور نظمى لوقا
الأستاذ بكلية المعلمين

الأحد عشر عاماً الأولى من عمره في عزلة كاملة تقريباً عن العالم ، لا تونس وحدته إلا صحبة اخوته وأخواته الصغار ، وبضعة نفر من أبناء الجيرة المختارين ، أبرزهم « فير باين » ابن ناظر مدرسة وارنجتون الأولية الذى غدا صديق عمره .

وكانت نشأته الأولى مطابقة من جميع الوجوه للأصول المتبعة يومئذ في تربية الأطفال ، ولكنها كانت — لحسن حظه — نشأة خالية من القسوة المفرطة ، فأجيز له أن يتلهى بألوان التسلية وازجاء الفراغ التي يختارها على هواه ، وكانت أحبها إليه مسرحيات العرائس . وهو الذى يقيم المسرح ، ويصنع عرائسه ، ويؤلف رواياته ويخرجها بنفسه . وفي بعض الأحيان كان ينشئ خطاً حديدياً بدايلاً لنقل الركاب فيما بين محطات يبنها في الحديقة الواسعة . وقصارى القول أنه كان ذا موهبة في ابتكار شتى اللاعب للترفيه عن اخوته وأخواته في ذلك الركن المنعزل عن الدنيا . ومنذ طفولته أظهر نضجاً مبكراً وخصوبة خيال وعقلا متفتحاً لطلب المعرفة والتنقيب عنها في الماحية وسرعة بديهة وفطنة إلى ألوان المفارقة وجوانب الفكاهة .

١ — حياته ومؤلفاته

ولد « تشارلس لوتفيدج دودجسون » — الذى عرفنا باسم « لويس كارول » — في الثاني والعشرين من يناير سنة ١٨٣٢ في قرية صغيرة تدعى « ديرسيبوري » من قرى تشيشاير بإنجلترا . وهو سليل أسرة قديمة معروفة في مقاطعة يوركشاير بمن أنجبهم من رجال الكنيسة ورجال العلم المتخصصين في الدراسات اللاتينية والعلوم الرياضية . وكان والده تشارلس دودجسون من علماء الرياضة البارزين ، ومن المتصلين بالثقافة في اللغة اللاتينية ، وهو في الوقت نفسه رجل دين ، تقلد عدة مناصب كنسية كان آخرها منصب رئيس كهنة كاتدرائية ريبون . وقد تزوج من قريته « فرانسيس جين لوتفيدج » وأنجب منها أحد عشر طفلاً ، أكبرهم كاتبنا الرياضي المنطقي صاحب أشهر وأخلد قصة للأطفال في اللغة الإنجليزية ، ولعلها تحتل مكان الصدارة في لغات العالم المعروفة كافة .

وكان والده حين ولادته كاهناً في قرية « ديرسيبوري » ، والكنيسة وبيت الكاهن يبعدان عن مساكن القرية نفسها ميلاً ونصف ميل ، فظل الصبي

وفي سنة ١٨٤٣ - وللصبي يومئذ من العمر إحدى عشرة سنة - انتقلت الأسرة إلى « كرفت » وهي من قرى مقاطعة يوركشاير حيث تولى والده منصباً كنسياً أرقى من منصبه السابق ، وفي السنة التالية أرسل تشارلس الصغير إلى مدرسة رتشموند حيث برزت مواهبه العقلية بصورة استرعت الأنظار . وفي فبراير سنة ١٨٤٦ دخل مدرسة « رجبى » الشهيرة وكان ناظرها وقتئذ هو الدكتور « تيت » الذى صار فيما بعد كبيراً لأساقفة كنتربرى . وكانت حياة الطلاب في مثل تلك المدرسة في ذلك العهد قاسية لا تكاد نطاق إلا لمن أوتوا بلاده في الحس . وقد حمل تشارلس لهذه الفترة من حياته الدراسية أسوأ الذكرى ، فقال إنه ما من قوة في الأرض يمكن أن تغريه بتكرير هذه السنوات التي قضاه في مدرسة « رجبى » .

ولكن ضيقه بهذا الاعناء الصارم لم يحل دون تفوقه في الدراسة هناك ، ولا سيما في الرياضيات واللاهوت . واستطاعت مثابرته ومثانة خلقه ووقاره واستعداده العقلى أن تفوز له باحترام أساتذته واعجابهم إلى أن غادر تلك المدرسة في سنة ١٨٤٨ ، ثم نجح في امتحان « القبول » بالكلية « كنيسة المسيح » بأكسفورد في مايو سنة ١٨٥٠ ، وأقام بالكلية للدراسة العالية ابتداء من يناير سنة ١٨٥١ . وكانت إقامته فيها بن سنتي ١٨٤٨ ، ١٨٥٠ في بيت أبيه بكرفت حيث أصدر عدة مجلات منزلية لم تعمر طويلاً .

ومنذ أقام بكلية « كنيسة المسيح » في سنة ١٨٥١ لم يبارح أكسفورد إلى نهاية حياته مدى سبع وأربعين سنة إلا ليقوم بزيارات قصيرة لقليلة لأصدقائه وأخواته وعماته ، ولم يرحل إلى الخارج إلا مرة واحدة في صيف سنة ١٨٦٧ حيث زار ألمانيا وروسيا .

وفي سنة ١٨٥٢ حصل على مرتبة الشرف الأولى في الرياضيات ، وفي السنتين التاليتين حصل على مرتبتين للشرف في الدراسات القديمة واللاهوت ، وفاز

في سنة ١٨٥٤ ببكالوريوس الآداب من كليته ثم عين بعد ذلك بعام أميناً مساعداً لمكتبها . وفي سنة ١٨٥٦ صار عضواً منتظماً في هيئة التدريس بها وظل يشغل منصب محاضر في الرياضيات حتى سنة ١٨٨١ .

وكان منذ سنة ١٨٥٣ يوافق مجلة « التامز الفكاهية » بقصائد من الشعر ، وفي مايو سنة ١٨٥٦ - بعد تعيينه محاضراً للرياضيات بكليته - استخدم لأول مرة اسماً مستعاراً مهر به إحدى قصائده المنشورة في صحيفة « القطار » ، وهذا الاسم هو « لويس كارول » الذى غلبت شهرته على اسمه الأصلي ، ودخل بهذا الاسم المستعار في زمرة الخالدين .

وفي ٢٢ ديسمبر سنة ١٨٦١ رسم شماساً ، ولم ينخرط قط في سلك الكهنوت ، وإن تولى إلقاء العظات الدينية في كثير جداً من المناسبات على مسامع الكبار ، وفي أواخر عمره كان يفضل إلقاء عظاته في جمهور من الأطفال .

والواقع أنه ظل طول حياته نحجولاً منظوياً على نفسه محباً للعزلة لا يألف الكبار ، ولو كانوا من زملائه في الجامعة العتيقة ، أما في محضر الأطفال فهو منطلق على سمحته سعيد بهم أشد السعادة ، مقبل على التحدث إليهم وابتسامهم والانتناس بهم ، يقص عليهم أمتع الحكايات ، ويتلو عليهم صفحات من كتبه التي ألفها لهم ، ويلاعبهم أفانين من الألعاب اخترعها خصيصاً لتسليتهم ، منصرفاً بهذا « الملهو » - على حد تعبير زملائه الموقرين الوقورين - عن شئون الكلية والجامعة اليومية المألوفة ، وإن اشترك في المناقشات الهامة التي تتناول المسائل الخلافية ، وألف بضعة كتيبات في تلك المسائل ، وراسل عديداً من الصحف .

ولعل من أهم هواياته منذ صباه هواية التصوير الشمسى ، فقد برع في هذا الفن حتى غدا من أبرع المصورين الفوتوغرافيين الهواة في عصره ، وتعتبر بعض نماذجه التي صور بها أصدقائه ولا سيما الأطفال

منهم أعمالاً مرموقة بمقاييس عصرنا هذا ، على ارتفاع هذه المقاييس كثيراً عما كانت في ذلك الحين ، منذ قرن من الزمان .

وفي يولييه سنة ١٨٦٢ كان مؤلفنا في نزهة نهريه على متن زورق مع نفر مخلود من صحابه ، فقص على ثلاث فتيات صغيرات شقيقات - هن لوريا وألس واديث بنات نائب المطران ليدل - قصة « ألس » ومغامراتها في أرض العجائب ، فشغفن بها ورجونه أن يكتبها لها ليعاودن تلاوتها كلما تأقت نفوسهن إلى ذلك .

وفي عيد الميلاد من تلك السنة نفسها قدم إلى « ألس ليدل » مخطوط هذه القصة كاملاً ، تحت عنوان « مغامرات ألس تحت الأرض » . ثم تسامع أصحابه بالقصة ووجدوا فيها لذة كبيرة مستطرفة فألحوا عليه في نشرها على الناس . وفي أبريل سنة ١٨٦٤ تم الاتفاق على نشرها لدى مؤسسة مكملان ، وقد صار عنوانها « مغامرات ألس في أرض العجائب » . وصدرت الطبعة الأولى منها في يولييه سنة ١٨٦٥ بحالة برسوم من ريشة السير جون تئيل ، فلاقت رواجاً عظيماً على الفور ، وأعيد طبعها مراراً كثيرة في حياة مؤلفها وترجمت إلى لغات شتى ، وصارت من الأعمال « الكاسيكية » في الأدب الإنجليزي منذ ذلك الحين . وفي سنة ١٨٨٦ - أى بعد ظهور طبعها الأولى بعشرين سنة - حولت إلى أوبريت ، وفي سنة ١٨٨٩ صدرت منها طبعة مبسطة لصغار الأطفال .

وتلت « ألس في أرض العجائب » قصص أخرى من هذا اللون « الهلوى » أو « الهزلى » أشهرها « ألس ومغامراتها داخل المرأة » في سنة ١٨٧٢ ، و « صيد الطير الخرافي » في سنة ١٨٧٦ و « النظم والعقل » في سنة ١٨٨٣ و « حكاية متشابكة » في سنة ١٨٨٥ و « لعبة المنطق » في سنة ١٨٨٧ و « سيلفيا وبرونو » في سنة ١٨٨٩ ، و « ختام سيلفيا وبرونو » في سنة ١٨٩٣ .

هذه هي الكتب التي نشرها تشارلس دودجسون تحت اسمه المستعار « لويس كارول » ، ولكنه نشر كتباً من نوع آخر تحت اسمه الحقيقي ، وتلك هي مؤلفاته العلمية في الرياضة والمنطق ، ومن أهمها : « الهندسة الجبرية المستوية » في سنة ١٨٦٠ ، و « رسالة في المعينات » في سنة ١٨٦٧ و « مرشد الطالب في الرياضيات » في سنة ١٨٦٧ أيضاً ، و « قواعد التمثيل النيابي » في سنة ١٨٨٤ ، و « اقليدس ومنافسوه المحدثون » في سنة ١٨٨٥ ، و « المنطق الرمزي » في سنة ١٨٩٦ . وهو آخر مؤلفاته ، إذ توفي إثر مرض قصير في بيت ابن أخته بجيلدفورد في ١٤ من يناير سنة ١٨٩٨ بعد حياة تمتع فيها بصحة بدنية جيدة دامت سبعة وستين عاماً ، لم ينجب فيها ذرية ولكنه أحب الأطفال ووجههم على تعاقب أجيالهم في بقاع الأرض جميعها متعة لا تقدر .

ولكن هل الأطفال وحدهم هم الذين يتمتعهم أدب كارول في « ألس ومغامراتها في أرض العجائب » وما إلى هذه القصة من أفانينه الضاحكة اللاهية ؟

بل أن هزله ليفيض بالحكمة كما يفيض بالمرح والهنر ، كالبحر الخضم يلعب الولدان على شاطئه بالأصداف التي يلقيها إليهم ، ويتقاذفون بالرشاش وهم يلهون على صدره الرحب حيث لا يشق عليهم ماؤه الضحل ، وله أغوار بعيدة من غاص فيها خرج باللائى والمرجان .

هذه الأغوار المتعددة هي سمة أدب لويس كارول في قصصه الضاحك . فقد فتنت الكبار مثلما فتنت الصغار ، حتى اعترض الكثيرون على العبارة التي كتبها تحت عنوان قصة « ألس في أرض العجائب » وهي : « قصة تصلح لمن أعمارهم بين الصفر والسنوات التسع » وطالبوا بتصحيحها على النحو التالي : « قصة تصلح لمن أعمارهم بين الصفر والتسعين » ، أو لآى عدد يتجاوزها من السنين !

والسر وراء هذا التنوع في المستويات العقلية لهذا القصص ، أنه فيما يقول البعض مخاطب الطفولة الخالدة التي لا تذهب السنون بنضارتها في أعماق كل إنسان ذكي حساس ، مهما تقدمت به السن .

ويقول فريق آخر أن لويس كارول كان يلهو بالمنطق والعقل كما يلهو الصغار بالدمى واللعب ، وأن كل رجل ناضج يعيش تحت نير المنطق الصارم يروقه أن يتلهى بالعبث بذلك النير في بعض الأحيان ، فيثأر لنفسه من الخضوع الذي يسومه إياه في شئون الحياة ومجالاتها جميعاً .

إن الصغار تروقه المفاجئات والغرائب في هذه القصص ، أما الكبار فهم من يرتد إلى الطفولة وتستويه هذه الغرائب عينها بروح الطفولة البريئة التي ارتدوا إليها ، ومنهم من ينفذ إلى البراعة العقلية التي يستخدم بها لويس كارول قوانين المنطق مثلما يستخدم اللاعب البارع مهارته في السير على الحبل المعلق ، والرقص عليه ، لا لأنه يجمل قوانين الجاذبية والتوازن ، بل لأنه يعرفها معرفة أوثق مما يعرفها السائرون على الأرض المنبسطة .

انظر إليه مثلاً وهو يورد هذا الحوار بين أليس وأحد شخوص القصة :

— لماذا تجلس هنا وحلك في عزلة ؟

— أنا وحدي لأنه ليس معي أحد ! أحسبني أجمل السبب في وحدتي ؟ ما أسهله من سؤال حقاً ! سلبني غيره !

وهو كلام قد يبدو هذراً ، أو عبثاً ، ولكنه هذر مبنئ على معرفة وثيقة بالمنطق ، بحيث يسعه أن يبرز الجوانب السليمة منطقياً سلامة « صورية » كما يقول المناطقة ، وهي في الوقت عينه بخيفة عقلاً ، لما فيها من غفلة عن الغاية من السؤال ، أو غفلة عن « موضوع الكلام » كما يقول أسلافنا .

« الإنسان يكون وحده لأن لا أحد معه » .

هذه قضية لا غبار عليها منطقياً . ولكن المقصود من السؤال أساساً شيء آخر غير هذه الإجابة البديهية . المقصود هو باعته على أن يكون بعيداً عن الناس بحيث يظل وحده . وفي هذا سحرية لاذعة بمن يخالون قواعد المنطق الصوري كافية لاكتساب من يلم بها حصافة العقل وحكمة التفكير .

ثم إن لويس كارول مزية أخرى على غيره من كتاب « الهذر » الموجه إلى الأطفال ، فهو لا يسوق ذلك الهذر باعتباره غاية في حد ذاته ، بل يسخره لأغراض القصة وأحداثها ، وفي حدود خدمتها فحسب .

ولعل أهم ما يميز « أليس » على غيرها من قصص « لويس كارول » نفسه ذلك الصفاء والنقاء الفنيين . فعظم قصصه الأخرى شعراً ونثراً مثقلة بالمواعظ الأخلاقية الصريحة أو الإيماءات الأخلاقية و « المضمون » الأخلاقي الوعظي الذي يشوه الجانب الفني ، مما يجعلها غير صالحة للقراءة في عصرنا هذا لدى الصغار والكبار على السواء .

ولسنا نحب أن نغفل تلك الأبحاث السيكلولوجية على الطريقة « الفرويدية » التي تصور لنا هذا العالم الرياضي والمنطقي الكاره لحياة الجامعة المزمطة والضيق بصحبة زملائه المحدودى الخيال ، حتى أنه لا يأنس إلا إلى صحبة الأطفال الصغار ، ولا سيما الفتيات ، ارتداداً منه — أو تثبيتاً — وتثبيتاً بمرحلة صباه ، حيث كانت شقيقاته الصغار السبع هالة تحيط به وتولمه وتستمد منه اشرافها ومرحها . فكانت « مغامرات أليس في أرض العجائب » بمثابة « متنفس لمسلكه الهروني » من واقعه الجفاف الكالحي . ومن القرائن على ذلك المسلك الهروني أن عنوان القصة في البداية قبل نشرها « مغامرات أليس تحت الأرض » . والإنسان الضيق بجياته مع الناس يتمنى لو هرب منهم بالغوص في الأرض ، وتمام ذلك التأويل أن يتمنى حياة طريقة في عالم تحت الأرض حيث غاص ، وأن يجد تعويضات وأثرية سحرية ومفاتيح

وقد استقرت فوق كومة من القش وأوراق الشجر الجافة فلم تصب بسوء ووثبت واقفة على الفور وراحت تتلفت فيما حولها ولكن الظلام كان سائداً من فوقها فلم تر شيئاً في اتجاه سطح الأرض ، إلا أنها رأت أمامها دهليزاً طويلاً جداً والأرنب يجري فيه بكل قوته ، فأسرعت كالريح في أثره إلى أن صارت في بهو طويل ضيق بعد منعطف اختفى فيه الأرنب عن ناظرها ، ومن سقف البهو تتلبد مصابيح مضاءة أبصرت على نورها مائدة صغيرة من الزجاج الصلب ليس فوقها شيء سوى مفتاح صغير من الذهب ، فخطر لألس أنه ربما كان مفتاح أحد أبواب ذلك البهو ، وراحت تجربها فيها واحداً واحداً بدون جلوى ، ثم لحت متاراً صغيراً من ورائه باب صغير لا يزيد ارتفاعه على ٣٥ سنتيمتراً جربت فيه المفتاح الذهبي فانفتح على الفور ، وكادت ألس تطير فرحاً . .

ورأت من وراء الباب ممراً صغيراً لا يزيد اتساعه على اتساع جحر فأر ، فركمت ونظرت من خلاله فاذا أبدع حديقة اكتحلت بها عيناها ، وتمنت لو وصلت إليها لتلعب بين أزهارها اليانعة وشمسها الساطعة ونوافيرها الجميلة ، ولكن رأسها أبى أن يدخل في الجحر رغم محاولاتها المتكررة !

وعادت ألس خزينة إلى المائدة الزجاجية عسى أن تجد فوقها مفتاحاً لباب أكبر من هذا ، أو كتاب تعليمات يصغر حجم الناس على نحو ما تتداخل المناظر المكبرة بعضها في بعض ، فوجدت زجاجة لم تكن موجودة بلا شك من قبل ، وعليها هذه الكلمة : « اشريني ! » فشربتها ، وإذا بها في طرفة عين وقد صار طولها لا يتجاوز ٢٥ سنتيمتراً ، وقاضت نفسها بالسعادة لأنها ستتمكن الآن من المرور من هذا الباب إلى الحديقة الغناء ، ولكن ألس المسكينة خاب أملها حين توجهت إلى الباب واكتشفت أنها نسيت احضار المفتاح الذهبي من فوق المائدة لتعيد فتحه ، ولما رجعت

صحبة تفتح الأبواب المغلقة وتحل له مشكلة « التكيف » مع الأبواب الصغيرة كأنها جحور الفيران ، ومع الأشياء التي تبدو أكبر منه حجماً بما لا يطبق ، أو أصغر منه حجماً بما لا يطبق أيضاً .

أليست هذه رموزاً لمشكلة التكيف بين الإنسان والأشياء ؟ وأليست المناقشات « الهذرية » بين شخص ومغامرات أليس رموزاً لعقليات البشر الجامدين والمغفلين والمغرورين من حوله في الجامعة وغير الجامعة ؟

إن مغامرات ألس في هذا الميزان متنفس للشعور بالحبوط العصبي . ولكن هذا - ان صح - لا يغير من الواقع شيئاً : أنه حيوط أو حتى أغنى الأدب العالمي ، وأمتع الفكر العالمي في آفاق الأرضين امتاعاً متعدد الوجوه والمستويات ، يجني ثمراته أجيال القارئ من « سن الصفر إلى سن التسعين » وإلى أي مدى يعيشه أبناء الغناء بعدها من السنين . . .

٢ - ألس في أرض العجائب

سئمت ألس الصغيرة من طول الجلوس على المقعد الخشبي في الحديقة بجوار أختها الكبيرة بغير عمل يشغلها وحاولت النظر في الكتاب الذي تطالع فيه شقيقتها فلم تجده فيه صوراً ولا حواراً فازداد ضجرها . ثم رأت أرنباً أبيض يجري أمامها ثم يقف ويخرج من جيب صدره ساعة ينظر فيها ويهتف : « ويحيى ! لقد تأخرت عن موعد اللوكة ! » ثم يسرع بالعلو ، فجرت وراءه ألس وقد ثار فضولها ، وإذا به يتوارى عن ناظرها في الحقل داخل جحر تحت السور .

وبسرعة تبعته ألس إلى داخل مكانه من غير أن تفكر في كيفية العودة من ذلك التيه تحت الأرض . واستمرت تجرى في الجحر وكأنه النفق الممتد ، إلى أن انحرف الجحر واتجه اتجاهاً عمودياً إلى أسفل ، وإذا بألس تسقط في أعماقه وقد خيل إليها أنه بغير قاع لطول ما استغرقه سقوطها من الوقت ! ثم فجأة ألقت نفسها

لتستره ثين لما أن قامتها لا تصل إلى ارتفاع المائدة وهي في حالتها الجديدة !

ولكن قصر قامتها سمح لها ، باكتشاف صندوق بلورى كان تحت المنضدة ففتحته ووجدت به كعكة صغيرة جداً مكتوب عليها بالحلوى : « كلبنى » ، فأكلتها وإذا بقامتها تمتد كما تنبسط المناظر المكبرة حين تفتح فيخرج بعضها من بعض ، حتى أنها حين أطرقت لم تكد ترى قدميها لقرط طول قامتها ، وحزنت وتحيرت من الذى سيعنى الآن بقدميها ويلبسها جواربها وحذاءها ويربطه لها بعد أن صار من العسير وصولها شخصياً إلى هاتين القدمين !

وفي هذه اللحظة ارتطم رأسها بالسقف ، والحقيقة أن طولها زاد على ثلاثة أمتار ، فانحنت وتناولت المفتاح الذهبى وعادت إلى الباب الصغير وفتحته ، ثم لم تستطع أن ترى الحديقة إلا وهي منبطحة على الأرض ، وباحدى عينيها فقط ! أما الوصول إليها فأضحى أصعب عن ذى قبل بكثير . وأنشأت تبكى بدموع غزار بلغ من غزارتها أنها تجمعت في بحيرة حول قدميها عمقها عشرة سنتيمترات ، وتمتد إلى نصف البهو . .

وبعد برهة سمعت وقع أقدام ثم رأت الأرنب الأبيض عائداً وقد اتخذ أحسن زينة وارتدى أبهى الأثواب ، وفي يديه قفاز من الجلد الأبيض ، ومعه مروحة كبيرة ، وما أن رآته ألس حتى كلمته لتسأله ماذا تصنع في هذا المأزق ، وإذا بالأرنب يفرع منها ويهرب ملقياً بقفازه ومروحته ، فتناولتهما ألس وراحت تهب الهواء بالمروحة لأن البكاء قد رفع حرارتها ، وجربت القفاز فإذا بيدها تدخل فيه ، فدهشت دهشة عظيمة لأن قفاز الأرنب صغير جداً ، وأسرعته إلى المائدة لتقيس ارتفاعها إليها ، فإذا بقامتها وقد انكشفت فصار لا تتجاوز الستين سنتيمتراً ، وهي مستمرة في الانكماش . وسرعان ما اكتشفت أن السر في تلك المروحة وهوائها ، فألقها من يدها بسرعة قبل أن

تتلاشى بالكلية ، وإذا بها تنزل وتسقط على الأرض ، فتغمرها المياه المالحة حتى ذقها . وهي مياه البحيرة التي جمعت من دموعها عندما كان طولها ثلاثة أمتار !

وسمعت في الماء صوتاً فنظرت وخيل إليها أنها ترى فرس البحر يسبح نحوها ، إلا أنها تذكرت ضالة حجمها وأدركت أن فرس البحر ليس سوى فأر انزلق في البحيرة مثلها ، وسرعان ما خرجت من الماء وانتظرت حتى تجف ثيابها وهي تتحدث إلى الفأر وإلى بضعة حيوانات وطيور التقت بها في تلك البركة من بينها حمامة مطوقة وبيضاء صغيرة وفرخ نسر وجعلت تلاعبها ويلعبونها . ثم تذكرت قطعها دينا وراحت تحكى لهم حكايتها ، فهربوا كلهم من ذكر القطعة ، وشرعت ألس تبكى لفراقهم وإذا بها ترى الأرنب وقد عاد للبحث عن قفازه ومروحته ، وما أن رآها في حجمها الصغير حتى ظنها خادمته « مارى آن » وطلب إليها أن تذهب بسرعة إلى البيت لتأتيه بقفاز ومروحة . فأسرعت حيث أشار لها فإذا بيت صغير لطيف عليه لافتة تحمل اسم الأرنب فلخلطته وإذا بها تجد زجاجة شربت مما فيها جرعة فتضخم حجمها بحيث كاد البيت يتصدع . وبعد قليل حضر الأرنب ومعه صديقته الحرياء فقلدا من خلال نوافذ البيت بالحصباء فإذا بها تتحول على الفور إلى كعكات صغيرة جداً تنوقها ألس فإذا بحجمها ينكش ، فخرجت من باب البيت لتجد جمعاً كبيراً من الحيوانات والطيور في انتظارها فهجموا عليها ، وهربت منهم ناجية بنفسها إلى الغابة .

وفي الغابة رأت دودة جالسة فوق قمة نبات عيش الغراب ، يدخن نرجيلة طويلة ، فنادتها فلم تعرها التفاتاً ، وراحت تتوسل إليها أن تلتها على وسيلة تكبر بها بعض الشيء ، لأن طولها الآن سبعة سنتيمترات ، ولكن الدودة أصرت على أن ذلك الطول مناسب جداً لأي كائن حي — فقد كان طول الدودة سبعة سنتيمترات بالضبط ! وبعد الحاح شديد هبطت الدودة عن قمة

النبات العالي وقالت لألس وهي تختفي بين ألفاف الأعشاب : « أحد جانبي هذا النبات يجعلك تكبرين ، وجانبه الآخر يجعلك تصغرين ! »

ولما كان عيش الغراب نباتاً مستديراً تمام الاستدارة فقد تحيرت ألس ماذا تصنع ؟ ثم بسطت يديها على طولها وقطعت لنفسها في كل يد قطعة منه كبيرة ، وأكلت مما في يمانها فاذا ذقها يرتطم بقلعها من فرط ما أصابها من القصر ، وأسرت تأكل مما في يسراها فاذا بعثها يطول كأنه ساق نبات ! ولكنها بقضمة من هنا ثم قضمة من هناك استطاعت أن تصل إلى ارتفاع اثنين وعشرين سنتيمتراً ، بحيث استطاعت أن تدخل أول بيت صغير صادفها في طريقها ، وكان بيت الدوقة نفسها ! ووجدتها مشبكة في مشجرة مع طباحتها ، وهما تتقاذفان بالصحاف وأواني المطبخ ! وكانت الدوقة تحمل طفلاً لها ، وفي وطيس المشجرة قذفت بالطفل أيضاً ، فاذا به يسقط في أحضان ألس ، وما أن نظرت في وجهه حتى وجدته خزيراً رضيعاً ، لم يلبث أن قفز إلى الأرض وجرى فاخفى داخل الغابة !

ورأت ألس فوق إحدى الأشجار قطعة دلتها على الطريق ، وقالت لها : « من هنا ستجدين بيت بائع القبعات ، أما من هناك فستجدين بيت الأرنب الصغير وكلاهما مجنون على كل حال ! »

واختارت طريق الأرنب ، فاذا في حديقة بيته شجرة كبيرة مدت تحته مائدة الشاي ، وقد جلس إليها الأرنب وفي ضيافته صانع القبعات ، وبينهما فأرة نومة يتكئ كلاهما عليها ، وقد تجمع ثلاثهم في جانب واحد من المائدة الكبيرة . وبعد الحاح من ألس سمح الأرنب وبائع القبعات لها بالجلوس ، ودارت بين الثلاثة أحاديث غريبة ، وكان صانع القبعات فظاً شكساً فلم يلبث الشجار أن نشب بينه وبين الأرنب ، واستيقظت الفأرة النومة فهجم عليها ليغرقها في أبريق الشاي ، وهربت ألس ، وقادت قدامها في النهاية إلى الحديقة

الغناء التي تنشدها ، وبها ملعب الكروكيت الخاص بملكة الكوبة (وهي ملكة ورق اللعب وعلامتها القلب) وهذه الملكة مولعة بقطع رقاب الناس ، وعبارتها الأثيرة : « اقطعوا رقبتهم فوراً ! » تنطق بها لأنفه الأسباب ، فلم تعجب هذه الحال ألس ، وقبحت الحديقة الغناء في عينيها ، إلا أن الملكة أعجبت بها وبعثت بها مع حيوان خرافى لزيرة السلحفاة واستمعت بعض الوقت إلى حكاياتها وأحاديثها الخافلة بالهذر ، ثم شاهدت حفلاً راقصاً أقامته جماعة من الجنيرى . ودعته السلحفاة والحيوان الخرافى لسرد مغامراتها منذ رأت الأرنب الأبيض ، ولكنها ما أن مضت في السرد هنية حتى تنهى إلى سمعهم صوت مناد يقول : « لقد بدأت المحاكمة ! » ووجدت صاحبها يهرعان مع خلق كثيرين إلى القصر ، فجرت معهم إلى هناك . .

وعلى العرش تزيع ملك وملكة الكوبة ، وقد غصت القاعة بأخلاق من الطير والحيوان ومجموعة كاملة من أوراق اللعب ، وقد وقف الأعرج (ورقة اللعب التي تحمل صورة الشاب) مكبلاً بالأغلال ، وتولى الأرنب النفخ في البوق باعتباره ياور القصر وحاجب الجلوس ، وفي يده قائمة المتهمين والشهود (الرول) . وعلى مائدة صغيرة تتوسط القاعة صحيفة ضخمة بها فطائر ، وفرحت ألس لأنها ظنتها ستوزع على الحاضرين عقب انتهاء المحاكمة . وشرع الأرنب الأبيض يقرأ عريضة الدعوى ، فاذا بالمتهم قد سرق هذه الفطائر التي صنعتها ملكة الكوبة بيديها .

ونودى على الشاهد الأول وهو صانع القبعات فخلط في كلامه ، فصرفه الملك ، وأرسلت الملكة وراءه من يقطع رقبته . ونودى الشاهد الثاني فاذا به ألس نفسها ، فقررت أنها لا تعرف عن هذا الأمر شيئاً ، وهز الملك رأسه بوقار وهو يسجل هذا الدليل الهام ! ثم دعى المحلفون لاصدار قرارهم ، ولكن الملكة أصرت على نطق الملك بالحكم قبل أن يصدر المحلفون

قرارهم بالتجريم أو البراءة ، وثارت ألس لهذه المخالفة الجريئة لأصول العدالة ، وأعلنت رأسها هذا فثارت الملكة وأمرت بقطع رقبتها ، وكانت ألس قد أكلت من بقية النبات الذى بيدها فاستردت قامتها الأصلية ، وبدت أمام ملكة الكوبة كالمارد ، وصاحت بها :

— ومن الذى يكثر لأحكامكم ، وما أنتم إلا أوراق لعب !

وانتفض ورق اللعب وطار فى الهواء وأخذ يتساقط عليها فى حركة هجوم ، فراحت تنوده بيديها وهى تصيح ، وإذا بها تلقى نفسها راقدة على المقعد ورأسها فى حجر أختها التى كانت تذود بلطف بضعة أوراق شجر جافة عن وجهها سقطت من الشجرة التى تستظلان بها ، وتقول لها :

— استيقظي يا ألس ، فقد طال نومك ، وحان موعد عودتنا لتناول الشاي .

٣ — شذرات من القصة .

— أن طولها الآن عشر بوصات فحسب . . وانتظرت بضع دقائق لترى هل سيحدث لها مزيد من الانكماش ، وقد تولاهما شئ من القلق ، فى هذا الخصوص وقالت لنفسها : « لأن هذا قد ينتهى بتلاشي تماماً مثلاً تنطفىء الشمعة . وإنى لأتساءل كيف يصير شكلى عندئذ ؟ » وحاولت أن تتصور كيف يبدو لب الشمعة بعد نفخها وانطفائها ، لأنها لم تستطع أن تتذكر مشاهدتها لشئ من هذا القبيل إطلاقاً .

— « عجباً لأمرى أى عجب ! هاأنذا أتضخم مثلاً ينسبط أضخم المناظر المكبرة عندما يفتح عن آخره ! وداعاً يا قدى ! » فاتها حين نظرت إلى قدميها بحيل إليها أنهما غابتا عن ناظريها تقريباً لفرط ابتعادهما . « يا لقدى الصغيرتين المسكينتين ! منذ الذى سيلبسكما الحذاء والجورب بعد الآن يا عزيزتى ؟ أنا واثقة بأنى لن أستطيع ذلك ! فساكون على مسافة بعيدة جداً عنكما

حيث لا أعنى نفسى بالتفكير فى أمركما ، فعليكما الآن أن تتدبرا أمركما على قدر استطاعتكما . » ثم قالت لنفسها : « ولكنى يجب أن أنلطف معهما وإلا فقد يخطر لهما أن ترفضها السر حيث أريد أن أمضى ! فلا أفكر فى هذا . لا بأس بتقديم زوج من الأحذية الجديدة إليهما كلما حل عيد الميلاد . »

— « من أنا ؟ فلا أفكر : هل أنا هذا الشخص بعينه

عندما استيقظت فى الصباح ؟ يخيل لى أنى شرحت عندما استيقظت ببعض الاختلاف . ولكن ان لم أكن نفس الشخص فالسؤال التالى من عساى أكون ؟ هذه هى المعضلة الكبرى ! . . وشرعت تفكر فى سائر الأطفال الذين عرفتهم ممن فى مثل سنها ، لترى هل تمت المبادلة بينها وبين أحد منهم ، وقالت : « أنا واثقة كل الثقة بأننى لست آدا ، لأن شعرها ينمو فى حلقات طويلة جداً ، وشعرى ليست به حلقات على الإطلاق .

وأنا واثقة أيضاً بأننى لست مابل ، لأنى أعرف جميع أنواع الأشياء ، أما هى فرباه ! أنها لا تعرف إلا أقل القليل ! وفضلاً عن هذا فهى هى وأنا أنا . ويحى ! أن كل هذا يحير أشد الحيرة ! سأجرب الآن لأبين هل أعرف جميع الأشياء التى كنت أعهدنى أعرفها من قبل . سرى ! ٤ ٥ ١٢ و ٤ ٦ ١٣ و ٧

ويحى ! لن أصل بهذا المعدل إلى عشرين . ومع هذا فجلول الضرب لا قيمة له . فلنجرب الجغرافيا : لندن عاصمة باريس . وباريس عاصمة روما . وروما . .

لا ! هذا كله خطأ . أنا متأكدة من هذا ! لا بد أنه حصل تبادل بينى وبين مابل ! سأجرب تسميع مقطوعة كيف استطاع التمساح الصغير . . وعقدت يديها فى حجرها كأنها تزمع أن تسمع دروسها وراحت تلقى المقطوعة ، إلا أن صوتها وقع فى أذنها موقعاً خشناً غريباً . فقالت ألس المسكينة : « أنا واثقة أن الكلمات ليست على هذا النحو . » وامتلأت عينها بالدموع مرة أخرى وهى ماضية فى طريقها ، فارتلقت قدمها وبعد

برهة : طش ! إذابها غارقة إلى ذقتها في ماء ملح .
وكان أول ما خطر لها أنها سقطت على نحو ما في اليم ،
فقال لنفسها : « أستطيع حينئذ أن أعود بسكة
الحديد » . ثم تبينت أنها وقعت في بركة الدموع التي
سقطتها عندما كان طولها تسعة أقدام . وقالت ألس وهي
تسبح هنا وهناك تحاول أن تجد وسيلة للخروج من
البركة : « ليتني لم أسرف في البكاء ! وأحسبني سأنال
عقابي على كثرة البكاء بالغرق في دموعي ! وسيكون
ذلك شيئاً عجيباً ولا شك ! وإن كان كل شيء يبدو
في هذا اليوم عجيباً » .

— « أحسبني لا بد لي أن أكل أو أشرب شيئاً ما .
ولكن السؤال الكبير هو ما هذا الشيء ؟ » وكان السؤال
الكبير يقيناً ماذا تأكل أو تشرب ؟ وجعلت ألس تنظر
في كل ما حولها من الأزهار وأعواد العشب ولكنها
لم تر شيئاً يصلح في نظرها أن تأكله أو تشربه في هذه
الظروف . وأبصرت نباتاً كبيراً من نوع عيش الغراب
نامياً بالقرب منها وإرتفاعه يقرب من ارتفاعها ،
ولما نظرت تحته وعن جانبيه وخلفه ، خطر لها أن تنظر
أيضاً إلى ما فوق قمته ، واستطالت في وقفها ناهضة
على أخمص قدميها وألقت نظرة فوق حافة عيش
الغراب ، فالتفت عيناها على الفور بعيني دودة كبيرة
زرقاء كانت جالسة فوق قمة ذلك النبات معقودة اليدين
على صدرها تلخن نرجيلة أو غليوناً طويلاً جداً بهلوه
غير ملقية بالها إليها أو إلى أي شيء آخر . فظلت الدودة
تنظر إلى ألس وألس تنظر إليها برهة من الزمن في صمت
وأخيراً نزع الدودة غليونها الطويل من فمها ، وقالت
لها في صوت يداعبه النعاس ؟ من أنت ؟ وهي ليست
بالفاتحة المشجعة على الحديث ، فأجابها ألس على
استحياء : « أنا ... لا أكاد أدري يا ميلتي من أنا
في الوقت الحاضر . ولكني على الأقل أعرف من كنت
عندما استيقظت هذا الصباح . وإن كنت أعتمد أنني لا
بد قد تغيرت عدة مرات منذ ذلك الحين » فقالت الدودة

بحفاء : « ما الذي تعنين بهذا الكلام . فسر نفسك ! »
فقالت ألس : « لا أستطيع أن أفسر نفسي يا سيدتي
لأنني لست نفسي كما ترين » . فقالت الدودة : « بل
لست أرى شيئاً » . فأجابها ألس بغاية التهذيب :
« أخشى أن أكون عاجزة عن زيارة التوضيح ، لأنني
شخصياً لا أستطيع أن أفهم الموضوع كي أفهمك إياه .
واختلاف حجمي عدة مرات في يوم واحد مسألة محيرة
لعقلي جداً » . فقالت الدودة : « ليس في هذا ما يحير »
فقالت ألس : « لعلك لم تكتشفي ذلك بعد . ولكنك
عندما تتحولين إلى شرنقة — وهذا ما سيحدث لك يوماً
ما كما تعلمين — ثم عندما تتحولين مرة أخرى إلى
فراشة ، ستجدين الأمر غريباً بعض الشيء . أليس
كذلك ؟ » فقالت الدودة : « مطلقاً » فقالت ألس :
« ربما كان شعورك مختلفاً عن شعوري . فكل ما أعرفه
أن ذلك يبدو لي أنا غريباً جداً » . فقالت الدودة :
« أنت ! ؟ من أنت ؟ » فعاد بهما هذا السؤال إلى مستهل
الحديث بينهما . واستاءت ألس بعض الشيء لأن
الدودة لا تتفوه إلا بعبارات مقتضبة جداً ، فبسّطت
قامتها وشبت على الإخص قدميها وقالت بكل جد :
« أعتقد أنك ينبغي أن تخبريني أولاً من أنت » . فسألتها
الدودة : « لماذا ؟ » فكان هذا سؤالاً آخر محيراً ،
ولم تستطع ألس أن تعثر في ذهنها على سبب واحد
وجيه ، وخيل إليها أن الدودة متكررة المزاج جداً
فتحولت عنها لتتصرف ، فنادتها من خلفها : « إرجعي
لدى شيء هام أقوله لك ! » وتوسمت ألس الخير في
ذلك القول فعادت إليها ، وعندئذ قالت الدودة :
« تحككي في غضبك » فقالت ألس وهي تردد غضبها
على قدر استطاعتها : « أهذا كل ما أردت أن تقوله
لي » فقالت الدودة : « لا » . وظلت بضع دقائق
تنفث الدخان من غير أن تتكلم ، ولكنها أخيراً بسّطت
ذراعيها المطويين فوق صدرها وأخرجت الغليون الطويل
من فمها مرة أخرى وقالت : « إذن أنت تعتقدين أنك

تغيرت ؟ » فقالت ألس : « أخشى أن يكون الأمر كذلك يا سيدى . فلم يعد فى إستطاعتى أن أتذكر الأشياء كما كنت أعهدنى أتذكرها ، وحجمى لا يستقر على حال واحدة عشر دقائق متوالية ؟ » .

— ابتسمت القطعة عندما رأت ألس ، فخطر لها أنها تبدو طيبة القلب ، ثم قالت فى نفسها ولكن لها أظفاراً طويلة جداً وأسناناً كثيرة كبيرة ، فينبغى أن تعاملها باحترام . وشرعت تقول لها فى كثير من الحجل وهى لا تدري هل يعجبها كلامها أم لا حين تنادىها « يا هرة تشيشاير » ، ولكن القطعة استقبلت هذا النداء بمزید من الابتسام ، فقالت ألس فى نفسها لا بد أن هذا النداء راقها ، واستطردت تقول لها : « هل لك أن تدلىنى من فضلك على الطريق التى ينبغى أن أسلكها من هنا ؟ » فقالت لها القطعة : « هذا يتوقف إلى حد كبير على المكان الذى تريد أن تصلى إليه » . فقالت ألس : « أنا لا أبالى كثيراً إلى أين أمضى » . فقالت القطعة : « إذن ليس مهماً أى طريق تسلكين ! » فقالت ألس على سبيل التوضيح : « أنا لا أبالى أين أمضى بشرط أن أصل إلى مكان ما » . فقالت القطعة : « هذا شئ محتوم إن مشيت فى أى اتجاه مسافة كافية » . وأحست ألس أن هذا شئ لا يمكن إنكاره ، فألقت عليها سؤالاً آخر : « أى نوع من الناس يعيشون بالقرب من هنا ؟ » فقالت القطعة وهى تلوح بمخلبها الأيمن : « فى ذاك الاتجاه يعيش صانع قبعات » . ثم لوح بمخلبها الآخر وقالت : « أما فى ذاك الاتجاه فيعيش أرنب برى . وسواء عليك أن تزورى أيهما شئت ، فكلاهما مجنون » فقالت ألس : « ولكنى لا أريد أن أقيم بين مجانين » . فقالت القطعة : « لا حيلة لك فى هذا . فكلنا هنا مجانين . وأنا مجنونة . وأنت مجنونة » . فقالت ألس « وكيف عرفت أننى مجنونة ؟ » فقالت القطعة : « لا بد أن تكونى مجنونة ، وإلا لما جئت إلى هنا » . ولم تجد ألس فى ذلك القول حجة ناهضة ، ومع هذا أردفت

تقول : « وكيف عرفت أنك مجنونة ؟ » فقالت القطعة : « أولاً الكلب ليس مجنوناً . هل تقرين هذا الكلام ؟ » فقالت ألس : « أظن هذا » . فاستطردت القطعة : « وأنت تربى الكلب يزجر عندما يغضب وهز ذيله عندما يسر . أما أنا فأزجر عندما أسر ، وأهز ذيلى عندما أغضب . فأنا إذن مجنونة ! » فقالت ألس : « أنا أسمى ذلك قرقرة لا زججرة » . فقالت القطعة : « سمه ما تشائين . فأنا مجنونة على كل حال ! » .

— كانت تحت الشجرة أمام البيت مائدة مملودة ، والأرنب البرى وصانع القبعات يتناولان الشاى فوقها وبينهما فأرة نائمة يستخدمها الاثنان وسادة يريحان فوقها مرفقيهما ويتبادلان الأحاديث فوق رأسها . وكانت المائدة كبيرة ولكن الثلاثة إحتشدوا معاً عند ركن منها . وصاحوا عندما رأوا ألس مقبلة : « لا مكان ! لا مكان ! » فقالت ألس باستنكار وهى تستقر فى مقعد وثير ذى ذراعين عند أحد طرفى المائدة : « بل ثمة متسع كبير ! » فقال الأرنب البرى بلمهجة مشجعة : « هل لك فى شئ من التبيذ ؟ » فنظرت ألس فى طول المائدة وعرضها فلم تر فوقها شيئاً سوى الشاى فقالت : « ولكن لا أرى هنا نيذراً ! » فقال الأرنب البرى : « الواقع أنه ليس لدينا نيذ » . فقالت ألس بغضب : « إذن لم يكن من التهذيب فى كثير أن تعزم على به » . فقال الأرنب البرى : « ولم يكن من التهذيب فى كثير أن تجلسى من غير أن توجه إليك الدعوة » . فقالت ألس : « لم أكن أدري أنها مائدتكم لأنها معدة بصحاف وفناجين يزيد عددها على ثلاثة بكثير » . فقال صانع القبعات : « شعرك بحاجة إلى قص » . وكان قد لبث ينظر إلى ألس برهة من الزمن بفضول شديد فكان هذا أول كلام يوجهه إليها ، فأجابته ألس بشئ من الصرامة : « ينبغى ألا توجه ملحوظات شخصية لأحد . فهذا سوء أدب ضخم » . ففتح صانع القبعات عينيه على سعيهما عندما سمع هذا

الكلام ، ولكن كل ما قاله لها هو : « لماذا يشبه الغراب مائدة الكتابة ؟ » فقالت ألس في نفسها : « يبدو أنا سنحظى بشيء من المرح الآن ! وإني لمسرورة لأنهما شرعا يتطارحان الأحاجي » . وقالت بصوت مرتفع : « أعتقد أني أعرف الجواب الصحيح » . فقال الأرنب البري : « أترعنين أنك عرفت الجواب المطلوب ؟ » فقالت ألس : « بالضبط » فقال الأرنب البري : « إذن قولي لنا ماذا تعنين » فقالت ألس بتسرع : « إني أعني ما أقول . وما أعنيه هو ما أقوله » . فقال صانع القبعات : « ليس هذا هو ذاك على الإطلاق ! لكأنى بك تقولين بالمثل أن عبارة (أنا أرى ما آكل) هي بعينها (أنا آكل ما أرى !) » .

وساد الصمت برهة وجلسوا بغير حديث وراحت ألس تفكر في كل ما تستطيع أن تذكره عن الغراب وموائد الكتابة . ولم يكن ذلك بالشيء الكثير في الواقع . وكان صانع القبعات هو الذي بدأ بتمزيق حجاب الصمت قائلاً : « في أي يوم من الشهر نحن ؟ » وكان قد أخرج ساعته من جيبه وراح ينظر إليها بقلق وهزها بين الحين والحين ويلصقها بأذنه ، ففكرت ألس قليلاً ثم قالت : « في اليوم الرابع » فتهد صانع القبعات وقال : « أخطأت في يومين ! » . ونظرت ألس من فوق كتفه في فضول وقالت : « يا لها من ساعة عجيبة ! إنها تدل على تاريخ اليوم من الشهر ولا تدل على ميقات الساعة من اليوم ! » فغمغم صانع القبعات قائلاً : « ولماذا ينبغي أن تدل على ميقات الساعة ؟ هل ساعتك أنت تدل على السنة التي نحن فيها ؟ » فأجابت ألس على الفور : « كلا بالطبع . لأن السنة الواحدة تظل بدون تغيير وقتاً طويلاً جداً » .

— ولما لاحظ صانع القبعات أن الفأرة النومة عادت للاستغراق في النوم صب قليلاً من الشاي الساخن فوق أنفها ، فهزت رأسها بضيق وقالت من غير أن تفتح عينها : « طبعاً طبعاً . هذا ما كنت أنا

نفسى أهم بقوله لولا أنك قلته ! » والتفت صانع القبعات إلى ألس مرة أخرى وسألها : « هل عرفت حل اللغز ؟ » فأجابه ألس : « لا . لقد نفدت حيلتي . فما الحل ؟ » فقال صانع القبعات : « لا علم لي بذلك على الإطلاق ! » وقال الأرنب : « ولا أنا ! » فتهدت ألس في إعياء وقالت : « أعتقد أنه يجمل بكما أن تصنعا شيئاً أفضل من تضييع وقتكما في إلقاء ألغاز لا حل لها » . فقال صانع القبعات : « لو أنك عرفت الوقت مثلاً أعرفه أنا لما تحدثت عن تضييعه » .

— قال الأرنب البري وهو يتثائب : « أقترح أن نغير الموضوع . فقد سئمت هذا الحديث ، وليت الأتسة الصغيرة تحكي لنا حكاية » . فقالت ألس وقد أزعجها الاقتراح « لا أحسبني أعرف حكاية أروها » . فصاح الاثنان بصوت واحد « إذن يجب أن تحكي لنا الفأرة النومة حكاية . إستيقظي أيها الفأرة النومة ! » وراحا يقرصانها من جانبيها في وقت واحد ، ففتحت الفأرة النومة عينها ببطء وقالت بصوت ضعيف أجش : « لم أكن نائمة . فقد سمعت كل كلمة قلتموها » . فقال الأرنب البري : « إحكي لنا حكاية ! » وتوسلت إليها ألس قائلة : « نعم أرجوك أن تفعلي ! » وقال صانع القبعات : « وأسرعني في سردها وإلا نمت مرة أخرى قبل أن نفرغ منها ! » فقالت الفأرة النومة في سرعة شديدة : « يحكي أنه كانت في سالف العصر والأوان ثلاث شقيقات صغيرات ، وكانت أسماؤهن على التوالي إلسي ولاسي وتلي . وكن يعشن معاً في قاع بئر » . فقالت ألس التي تبدى على الدوام إهماماً عظيماً بمسائل الطعام والشراب : « وماذا كنن يأكلن ؟ » فقالت الفأرة النومة بعد أن فكرت دقيقة أو دقيقتين : « كن يعشن على العسل الأسود » فاعترضت ألس بلطف قائلة : « ما كنن ليصنعن هذا وإلا أصابهن من هذا الطعام مرض » . فقالت الفأرة النومة : « وكذلك كن فعلا : مريضات

جداً ! » وحاولت ألس أن تتصور إمكان مثل هذا الأسلوب الشاذ من الحياة ، ولكن الأمر أعياها ، فقالت للفأرة النومة : « ولكن لماذا كن يعشن في قاع بئر ؟ » وقاطع الأرنب البرى الحديث قائلاً لألس في إلحاح شديد : « تناول مزيداً من الشاي » . فأجابته ألس بلهجة تم على الاستياء : « ولكني لم أتناول منه شيئاً بعد . فكيف يمكنني أن أتناول المزيد منه ؟ » فقال صانع القبعات : « لعلك تعنين أنك لا تستطيعين أن تتناولي منه أقل مما تناولت لا أكثر ، فمن السهل جداً أن يزيد الإنسان على لا شيء ، ولكن يستحيل عليه أن ينقص من لا شيء شيئاً ! » فقالت ألس : « لم يطلب أحد منك أن تبدي رأيك » . فسألها صانع القبعات بلهجة المنتصر : « من الذى يوجه الآن ملاحظات

شخصيه ؟ » ولم تدور ألس بماذا ترد على هذا الكلام فصبت لنفسها شيئاً من الشاي ، وأخذت بجانباً من الخبز والزبد ثم ألقت إلى الفأرة النومة وأعادت عليها سؤالها : « لماذا كن يعشن في قاع بئر ؟ » فصمتت الفأرة النومة مرة أخرى دقيقة أو دقيقتين لتفكر في هذا السؤال ثم قالت : « لأنه كان بئر غسل أسود » فقالت ألس بغضب شديد : « لا وجود لشيء من هذا القبيل ! » ولكن صانع القبعات والأرنب البرى صاحبا بها : « شسن ! شسن ! » وقالت الفأرة النومة بامتناع : « إذا لم يسعك أن تكوني مهذبة فمن الخير لك أن تمنى الحكاية أنت » . فقالت ألس بتواضع شديد : « لا . أرجوك أن تستمرى ! لن أقاطعك بعد ذلك . بل إنى أقول أنه قد توجد بئر من هذا القبيل » .



عُيون الأخبار لابن قتيبة

بسم
الأستاذ إبراهيم الإبراهيمي

ابن قتيبة

هو أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري المروزي ، والمروزي نسبة إلى مرو - قصبة خراسان - وكان أبوه « مسلم » من أهلها . والدينوري نسبة إلى دينور - مدينة من أعمال الجبل قرب قوميسين - ولي أبو محمد قضاءها وأقام بها مدة فنسب إليها . وكان مولد أبي محمد سنة ٢١٣ هـ ، لم يذكر واحد من أرخوله . وهم كثيرون . الشهر الذي ولد فيه . ويذكر ابن النديم (٣٢٨ هـ) وابن الأنباري (٥٧٧ هـ) وابن الأثير (٦٠٦ هـ) أن مولده كان بالكوفة . على حين يذكر الخطيب البغدادي (٤٦٢ هـ) والسمعاني (٥٦٢ هـ) والقفطي (٦٤٦ هـ) أن مولده كان ببغداد .

وهؤلاء المؤرخون الذين يختلفون في مكان ولادة ابن قتيبة يختلفون في وفاته ، فيذكر الخطيب البغدادي روايتين عن وفاته : أحدهما تقول : إن وفاته كانت في ذي القعدة من سنة سبعين ومائتين ، والثانية تقول : إن وفاته كانت في الليلة الأولى من رجب سنة ست وسبعين ومائتين ، ويسكت الخطيب فلا يرجح رواية على رواية .

ويقتصر ابن الأنباري على الرواية الثانية وهي أن وفاته كانت سنة ست وسبعين ومائتين ، ولا يشير إلى الرواية الأولى .

وزيد ابن خلكان (٦٨١ هـ) على روايتي الخطيب رواية فيقول : توفي في ذي القعدة سنة سبعين ، وقبل سنة إحدى وسبعين ، وقبل أول ليلة من رجب سنة ست وسبعين ومائتين . غير أنه لا يترك هذه الروايات دون أن يعقب حاكماً فيقول : والأخيرة أصح الأقوال .

وثمة دليل يزكي ابن خلكان في حكمه ، وذلك أن قاسم بن أصبغ الأندلسي (٢٤٧ هـ - ٣٤٠ هـ) وهو ممن أخذوا عن ابن قتيبة ببغداد ، كانت رحلته إلى المشرق سنة (٢٧٤ هـ) .

ولا يعنينا بعد ذلك ما ورد عن الألويسي نعمان بن محمود بن عبدالله (١٣١٧ هـ) في كتابه « جلاء العينين في محاكمة الأحمدين » (ص ٢٣٦) بأن وفاة ابن قتيبة كانت سنة ٢٦١ هـ .

وفي بغداد كانت نشأة ابن قتيبة وحياة التلقي ، إذ المعروف أنه قرأ على أحمد بن سعيد اللحياني ، صاحب أبي عبيد القاسم بن سلام ، كتاب الأموال في سنة

٢٣١ هـ في بغداد . وإذا عرفنا أن مولد ابن قتيبة كان سنة ٢١٣ هـ عرفنا أن عمر ابن قتيبة كان حينذاك ثمانية عشر عاماً . وهذا يؤيد ما ذهبنا إليه من أن نشأته كانت ببغداد . وبعد ذلك كانت رحلته إلى الدينور فيما بين سنتي ٢٣٢ هـ و ٢٤٧ هـ ، وهي المدة التي وزر فيها أبو الحسن عبدالله بن يحيى بن خاقان للمتوكل والتي فيها اصطنع ابن قتيبة وأظله بظل جاهه والتي فيها صنف له ابن قتيبة كتابه « أدب الكاتب » وأثنى عليه في خطبته ثم كانت بعدها عودة ابن قتيبة إلى بغداد إلى أن مات فيها فيما نعلم . فالخطيب البغدادي يذكر في تاريخه (١١ : ٨) أن ابنه أبا جعفر أحمد ولد له ولد اسمه عبد الواحد في بغداد سنة سبعين ومائتين ، ونعلم أن أبا جعفر كان يعيش في بغداد مع أبيه إلى أن انتقل إلى مصر بعد وفاة أبيه .

وهكذا كانت حياة ابن قتيبة بين بغداد والدينور ، في بغداد ولد وفي بغداد نشأ حتى إذا ما شب وبلغ مبلغ الرجال أو تكاد وأدرك الثلاثين أو تجاوزها بقليل وأنس أنه مفيد من علمه في غير بغداد رحل إلى الدينور حيث ابن خاقان وزير للمتوكل .

فهو لم يترك بغداد إلا بعد أن خلل له الأخذ عن شيوخه والتلقى عنهم ، ولقد كانوا كثرة يذكر المؤرخون منهم نحواً من الثلاثين ما بين محدث وفقهه وأديب ولغوى وشاعر . وهم :

١- مسلم بن قتيبة ، والد أبي محمد الذي ترجم له . وقد حدث عنه أبو محمد غير مرة ، نقرأ له ذلك في كتابه « عيون الأخبار » وفي كتابه « المعارف » .

٢- أحمد بن سعيد اللحياني ، صاحب أبي عبيد القاسم بن سلام (٢٢٤ هـ) وقد قرأ عليه أبو محمد كتابه - أعني كتابي أبي عبيد - وهما : « الأموال » و « غريب الحديث » ، وكان ذلك في سنة ٢٣١ هـ . أي وسنه نحواً من ثمانية عشر عاماً ، كما ذكرنا .

٣- أبو عبيد محمد بن سلام الجمحي (٢٣٢ هـ) وكان رواية عالماً بالأخبار . ومن كتبه :

(أ) « طبقات الشعراء الجاهليين والاسلاميين » مطبوع .

(ب) « غريب القرآن » .

(ج) « بيوتات العرب » .

٤- ابن راهويه أبو يعقوب اسحاق بن ابراهيم (١٦١ هـ - ٢٣٨ هـ) عالم خراسان في عصره وكان من كبار الحفاظ صاحب الشافعي وناظره . وروى عنه أكثر رجال الحديث الستة وكانت له رحلات إلى العراق والحجاز والشام واليمن . وما من شك في أن ابن قتيبة أخذ عنه في خرجة من خرجاته إلى العراق .

٥- أبو عبدالله حرملة بن يحيى التجيبي المصري (١٦٦ هـ - ٢٤٣ هـ) فقيه محدث مولده ووفاته بمصر . وهو من أصحاب الشافعي . ومن كتبه : « المبسوط والمختصر » .

٦- يحيى بن أكثم القاضي (١٥٩ هـ - ٢٤٢ هـ) وكان من أجل الفقهاء ولي للمأمون قضاء البصرة ثم كان قاضي قضاة بغداد له ثم للمتوكل إلى أن عزله سنة ٢٤٠ هـ ورحل إلى مكة بجواربها . وفي إقامته تلك بمكة أخذ عنه ابن قتيبة . وما من شك في أن ذلك كان في حجة له فيما بين سنتي ٢٤٠ هـ و ٢٤٢ هـ وهي السنة التي توفي فيها يحيى .

٧- دجيل بن علي الخزاعي الشاعر (١٤٨ هـ - ٢٤٦ هـ) وكانت إقامته ببغداد . وكان شاعراً مجيداً .

٨- أبو حاتم السجستاني سهل بن محمد بن عثمان (١٠٠ هـ - ٢٤٨ هـ) وكان عالماً باللغة والشعر له أكثر من ثلاثين كتاباً . ويقول الأزهري في مقدمة كتابه « التهذيب » وهو يتحدث عن أبي حاتم : « وقد جالسه عبدالله بن مسلم بن قتيبة » .

٩- شبابة بن سوار القزاري (١٠٠ هـ - ٢٥٥ هـ) محدث ثقة وكان يقول بالإرجاء .

١٠- الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر (١٦٣هـ - ٢٥٥هـ) وكان إماماً في الأدب وهو رأس الفرقة الجاحظية من المعتزلة وتصانيفه كثيرة .

وقد صرح ابن قتيبة بالنقل عنه في كتابه «عيون الأخبار» حيث يقول : (٣ : ١٩٩ و ٢١٦ و ٢٤٩) « وفيما أجاز لنا عمرو بن بحر من كتبه » .

١١- الرياشي أبو الفضل العباس بن الفرج (١٧٧هـ - ٢٥٧هـ) وكان لغويّاً راوية عارفاً بأيام العرب . ومن كتبه : « كتاب الخيل » و « كتاب الابل » .

هؤلاء جملة ممن روى عنهم ابن قتيبة يمثلون نواحي متميزة من لغة وأدب وفقه وحديث : ومن أهمنا ذكرهم لا يخرجون فيما يعون عن هذه النواحي .

وكما أخذ ابن قتيبة أعطى فإذا هو الآخر يمل في اللغة والنحو والأدب والفقه والحديث : يفرد للناحية الواحدة كتاباً كما يجمع بين نواح مختلفة في كتاب .

(أ) فله في اللغة - وأعنى ما يمس اللغة كلمات وما وراء تلك الكلمات من دلالات يجمعها غرض خاص . أو تنتظم حول شيء بعينه : فكان شبه معجم خاص ولم يبلغ أن يكون معجماً عاماً .

١- غريب القرآن .

٢- مشكل القرآن .

والكتابان مطبوعان .

٣- غريب الحديث . ومنه قطعة بالخزانة الظاهرية بدمشق .

٤- إصلاح غلط أبي عبيدة في غريب الحديث .

٥- المسائل والأجوبة في الحديث واللغة . وهو مطبوع .

ويكاد ينضم إلى هذا النوع من التأليف اللغوي كتب أخرى لابن قتيبة تحوى مادة حول أغراض خاصة هي باللغة ألصق ، وهي :

١- كتاب الأشربة ، وهو مطبوع .

٢- خلق الإنسان .

٣- كتاب الخيل .

٤- كتاب الأنواء . ومنه مخطوطة بالخزانة التركية بالقاهرة .

٥- الميسر والقдах . وهو مطبوع .

٦- الجرائم . وفي الخزانة الظاهرية منه نسخة تحمل اسم ابن قتيبة .

(ب) وله في النحو :

١- القراءات ، أو اعراب القراءات .

٢- جامع النحو الكبير .

٣- جامع النحو الصغير .

(ج) ونستطيع أن نعد له في الحديث هذه الكتب التي قدمتها في باب اللغة والتي تتصل بغريب الحديث كما نستطيع أن نضم إليها :

١- تأويل مختلف الحديث ، وهو مطبوع .

(د) وفي الفقه ألف ابن قتيبة :

١- جامع الفقه .

ونستطيع أن نضيف إليه كتابيه اللذين ذكرا من قبل في اللغة وهما :

٢- الأشربة .

٣- الميسر والقдах .

فهما إلى جانب ما فيهما من مادة لغوية يعرضان لأحكام فقهية .

(هـ) وبعد هذا يأتي جهد ابن قتيبة في الناحية الأدبية ، وهي الناحية التي استوعبت الكثير من جهد ابن قتيبة وكان فيها مؤلفاً ذا نزعتين :

١- نزعة خاصة يمل فيها عن غرض خاص ،

كالشعر والكتابة .

٢- نزعة عامة يمل فيها عن أغراض متفرقة أقرب إلى أغراض الموسوعات الأدبية التي تجمع متفرقات من هنا ومن هناك يحتاج إليها الأديب . إذ كان لا يستوى

أن يكون الرجل أديباً إلا إذا اجتمعت له أطراف من المعرفة .

ولقد شاع هذا اللون الموسوعي في الأدب والتاريخ قبل ابن قتيبة ، ألف وكيع فيه كتابه « الشريف » الذي حاكاه ابن قتيبة في كتابه « المعارف » ، كما ألف ابن حبيب (٢٤٥ هـ) كتاب « المحبر » الذي يقال عنه : إن « المعارف » لابن قتيبة صورة منه .

ومن كتب ابن قتيبة ذات الغرض الخاص في الأدب :

١ - كتاب عيون الشعر .

٢ - طبقات الشعراء ، وهو مطبوع .

٣ - كتاب أدب الكاتب ، وهو مطبوع . نستطيع أن نعهده من هذا اللون إذا نظرنا إليه على أنه يعالج غرضاً واحداً ، ونستطيع أن نعهده من الصنف الثاني الذي أسأسقه إذا نظرنا إلى أغراضه المختلفة .

أما عن تأليف ابن قتيبة في الأغراض الموسوعية الجامعة فيها :

١ - كتابه المعارف . وقد عرفت أن ابن قتيبة كان مسبقاً إلى مثل هذا اللون من التأليف سبقه فيه وكيع وابن حبيب ثم كان له معاصر ألف في هذا الغرض هو ابن رسته أبو علي أحمد بن عمر فقد ضمن كتابه « الأعلام » النفيسة جملة من الأبواب التي انتظمها كتاب « المعارف » .

وجاء بعد ابن قتيبة من حاكى وقلد فابن الجوزي (٧٩٧ هـ) في كتابه « تلقيح فهم الأثر في التاريخ والسيرة » يحكى ابن قتيبة في كتابه « المعارف » .

٢ - كتاب المعاني الكبير - والكتاب يشمل على اثني عشر كتاباً :

كتاب الفرس ، ستة عشر باباً - كتاب الإبل ، ستة عشر باباً - كتاب الحرب ، عشرة أبواب - كتاب القنور ، عشرون باباً - كتاب الديار ، عشرة أبواب - كتاب الرياح ، واحد وثلاثون باباً - كتاب السباع والوحوش ، سبعة عشر باباً - كتاب الهوام ،

أربعة عشر باباً - كتاب الدواهي ، سبعة أبواب - كتاب النساء والغزل ، باب واحد - كتاب الشيب والكبر ، ثمانية أبواب - كتاب تصحيف العلماء ، باب واحد .

وقد طبع من هذا الكتاب بعضه بالهند : كتاب العرب وعلومها . ونقل عنه ابن عبد ربه في كتابه العقد (٢ : ٨٨) طبعة بلاق .

٣ - كتاب عيون الأخبار ، وهو ما سنحدثك عنه في تفصيل .

وبعد هذا فابن قتيبة قد عاش في جو صاحب بالآراء الدينية وكان غير بعيد بعلمه عن هذا فكان له :

١ - الرد على المشبهة ، وهو مطبوع .

وهذه الكتب التي ذكرناها لابن قتيبة تكاد تكون هي كل كتبه ويكاد يكون ما ذكر له بعدها أبواب من هذه الكتب ، لا يدفعنا عن ذلك قول صاحب « التحديث عن مناقب أهل الحديث » بأن كتب ابن قتيبة بلغت ثلثمائة كتاب .

وثمة كتاب شاعت نسبته إلى ابن قتيبة هو كتاب « الإمامة والسياسة » ، والأدلة كثيرة على أنه ليس له ، منها :

١ - أن الذين ترجموا لابن قتيبة لم يذكروا هذا الكتاب بين ما ذكروه له من كتب « هذا إذا استثنينا التوزري أبا عبدالله فهو ينقل في الفصل الثاني من الباب الرابع والثلاثين من كتابه « صلة السمط » نقولاً عن كتاب الإمامة والسياسة عازياً الكتاب إلى ابن قتيبة .

وما كان التوزري معاصراً لابن قتيبة أو قريباً من معاصر فيحتج بقوله ، فلقد كانت وفاته سنة (٦٨١ هـ) وما أبعد ما بينه وبين ابن قتيبة ، وكانت الكتب التي ترجمت لابن قتيبة عمدته في ذلك ولقد قدمنا أن ليس ثمة كتاب ذكر ذلك ، وظاهر أن التوزري وقع على نسخة من الإمامة والسياسة تحمل اسم

ابن قتيبة فاجتزأ بذلك ولم يعن نفسه بالبحث عن صحة هذه النسبة .

٢- في الكتاب ما يشير إلى أن مؤلفه كان بدمشق . والمعروف أن ابن قتيبة لم تكن له رحلة إلى حمش .

٣- يروى مؤلف الكتاب عن أبي ليلى . وأبو ليلى كان قاضياً بالكوفة سنة ١٤٨ هـ أي قبل مولد ابن قتيبة بخمس وستين سنة .

٤- كما يروى مؤلف الكتاب خبر فتح الأندلس عن امرأة شهدته . وفتح الأندلس كان قبل مولد ابن قتيبة بنحو من مائة وعشرين سنة .

وغير كتاب الإمامة والسياسة وصية يقال إن ابن قتيبة كتبها إلى ولده ، وقد نشرها الدكتور اسحاق موسى الحسيني في مجلة الجامعة الأمريكية ببيروت . ولكن أسلوب هذه الوصية يدفع نسبتها إلى ابن قتيبة .

وبقدر ما اجتمع لابن قتيبة من مشايخ ، وبقدر ما اجتمع له من علم ، اجتمع له تلاميذ نقلوا عنه نقوله ، ورووا عنه علمه ، تذكر منهم :

١- ابنه أحمد (٣٢٢ هـ) ويقول عنه عياض في كتابه «المدارك» إنه كان يحفظ كتب أبيه كما يحفظ القرآن .

٢- أحمد بن مروان المالكي (٢٩٨ هـ) وقد روى عن ابن قتيبة كتاب «تأويل مختلف الحديث» ، وبروايته انتهى إلينا .

٣- أبو القاسم إبراهيم بن محمد بن أيوب بن بشر الصائغ (٣١٣ هـ) وقد روى عن ابن قتيبة كل مصنفاته .

٤- أبو محمد عبيد الله بن عبد الرحمن السكري (٣٢٣ هـ) وقد سمع عن ابن قتيبة كتاب «غريب الحديث» ، كما سمع عنه «إصلاح الغلط» سنة ٢٦٨ هـ وقد انتهى إلينا بروايته عنه كما انتهى إلينا بروايته عنه أيضاً كتاب «المسائل والأجوبة» .

٥- قاسم بن أصبغ الأندلسي (٣٤٠ هـ) وفي رحلته إلى الشرق سنة ٢٧٤ هـ قرأ على ابن قتيبة كتاب «المعارف» وكتاب «شرح غريب الحديث» .

٦- عبدالله بن جعفر بن درستويه الفسوي (٣٣٥ هـ) وقد انتهى إلينا من روايته عن ابن قتيبة «كتاب الأشربة» .

٧- أبو بكر أحمد بن الحسين بن إبراهيم الدينوري . وقد قرأ على ابن قتيبة كتاب «تأويل مختلف الحديث» .

• • •

والحياة التي نشأ ابن قتيبة في ظلها في بغداد كانت حياة علم ورأى تفيض بهذا كله الذي أخذ منه ابن قتيبة عن شيوخه وأخذه عنه تلاميذه .

فلقد شارك في محنة خلق القرآن وكان له فيها رأى ، وشارك في فتنة المشبهة والمجسمة وكان له فيها رأى ، وشارك في الخلاف النحوي بين البصرة والكوفة وجعل بينهما مدرسة ثالثة في بغداد كان هو راعيها ، وشارك في الرد على الشعوبية حين كانت لهم جولات في تنقص العرب . ثم لقد رأى العصر عصر إمام ومشاركة في كل العلوم فكان إماماً من هؤلاء العلماء المشاركين .

ولكن هذا جر على ابن قتيبة كثيراً من القيل والقال ، منه ما هو له ومنه ما هو عليه ، وكان شأنه في ذلك شأن غيره ، فن ألف استهدف .

وكما وثقه ابن تيمية والحافظ السلفي والخطيب البغدادي والحافظ الذهبي وابن الجوزي وابن خلكان وقالوا عنه إنه كان ثقة ديناً وعالمًا فاضلاً ، ضعفه آخرون ، منهم : الدارقطني أبو الحسن علي بن عمر والبيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين وأتهموه بأنه كان يميل إلى التشبيه والتجسيم ويرى رأى الكرامية ، وهم أقرب ما يكونون إلى المشبهة وينعون علي «علي» صبره على ما جرى لعمان .

وكما لم يسلم ابن قتيبة من يؤذيه في دينه لم يسلم من يؤذيه في علمه ، فاتهمه ابن الأثير (٢٣٨ هـ) بالاعتماد على الشاذ من اللغة ، كما اتهمه أبو الطيب (٣٥١ هـ) بالأخذ عن غير الثقات وشروعه في أشياء لا يقوى لها ، يعد عليه من ذلك كتابه في النحو ، وكتابه في تعبير الرؤيا .

وكذلك اتهمه بعد هذين الحاكم النيسابوري أبو عبدالله محمد (٤٠٥ هـ) بأن الأمة قد اجتمعت على كذبه .

ونجد ابن نوري يردى (٨٧٤ هـ) في كتابه « النجوم الزاهرة » (٣ : ٧٥) يقول : وكان ابن قتيبة خبيث اللسان يقع في حق كبار العلماء .

وما نشك في أن كلام المتهمين فيه غلو ، كما لا نشك في أن طموح ابن قتيبة دفعه إلى الخوض في ميادين كثيرة ربما كان معها بعض البعد عن التحري ، وهذا هو ما ممكن لخصومه من أن ينالوا منه .

عيون الأخبار

وهذا الكتاب قسمه ابن قتيبة إلى عشرة كتب صغيرة :

الأول : كتاب السلطان — ويتناول : السلطان وسيرته وسياسته واختيار العمال وصحبة السلطان وآدائها وتغير السلطان وتلونه والمشاورة والرأي واتباع الهوى ، والسر وكنائه وإعلانه ، والكتابة والكتاب ، وحيانات العمال والقضاء والشهادات ، والأحكام ، والظلم ، والحبس ، والحجاب ، والتلطف في مخاطبة السلطان والخفوت في طاعته .

الثاني : كتاب الحرب — ويتناول : آداب الحرب ومكايدها ، والأوقات التي تختار لها ، والدعاء عند اللقاء ، والصبر وحض الناس يوم اللقاء عليه ، والحيل في الحروب ، وأخبار الجبناء والشجعان والفرسان وأشعارهم ، والعنة والسلاح وآداب الفروسة ، والمسير

في الغزو والسفر ، والطيرة والفأل . ومذهاب العجم في العيافة والاستدلال بها . كما عرض لذكر الخيل والبغال والحميز والإبل وغير ذلك .

الثالث : كتاب السؤدد — ويتناول : مخايل السؤدد وأسبابه ، والتناهي في السؤدد ، والسيادة والكمال في الحداثة ، والهمة والخطار بالنفس ، والشرف والسؤدد بالمال ، وذم الفقر والحض على الكسب ، وذم الغنى ومدح الفقر ، والتجارة والبيع والشراء والدين واختلاف أهم والشهوات والأمانى ، والتواضع والكبر والعجب ، ومدح الرجل نفسه وغيره . ثم الحياء والعقل والحلم وانغضب والعز والذل والهيبة ، والمروءة ، واللباس والتختم والطيب والمخالس والجلساء والمحاذرة والثقلاء والبناء والمنازل والمزاح والرخص فيه . ثم التوسط في الأشياء وما يكره من التقصير فيها والغلو والتوسط في الدين ، والتوسط في العقل والرأى ، وذم فضل الأدب والقول ، والتوسط في الجدة ، والاقتصاد في الانفاق والاعطاء ، وأفعال من أفعال السادة والأشراف .

الرابع : كتاب الطبائع والأخلاق المذمومة — ويتناول : تشابه الناس في الطبائع وذمهم ، ورجوع المتخلق إلى طبعه ، والحسد والغيبة والسعاية والكذب والفتنة وسوء الخلق وسوء الجوار والسباب والشر والحق وطبائع الإنسان ، وما نقص خلقه من الحيوان ، والمشاركات من الحيوان والمتعادات وغير ذلك . ثم الأمثال المفروية في الطبائع وطبائع الحيوان وخواصها كالسباع وما شاكلها ، ثم النعام والطيور وأنواعها ، والحشرات والنبات والحجارة والجن . الخ .

الخامس : كتاب العلم والبيان — ويتناول : العلم والكتب والحفظ والقرآن والحديث ، والأهواء والكلام في الدين والرد على الملحدين والاعراب واللحن والتشادق والغريب ووصايا المعلمين والبيان والاستدلال بالعين والإشارة والشعر وحسن التشبيه فيه والآيات

واليزور والفواكه كالبصل والثوم والكرنب والقنبط
والحردل والحمص والتفاح والأترج وغير ذلك .

العاشر : كتاب النساء - ويتناول : أخلاق النساء
وما يختار منهن وما يكره ، والأكفاء من الرجال والحض
على النكاح وذم التبتل ، والحسن والجمال ،
والقبح والدمامة ، والطول والقصر . ثم ذكر المهور
وأوقات عقد النكاح وخطب النكاح ، ووصايا الأولياء
للنساء عند الهداء ، وسياسة النساء ومعاشرتهن ، ثم
استطرد إلى ذكر القيان والعيدان والغناء والتقبيل
والدخول بالنساء ، والجحاح والقيادة والزنا والفسوق
ومساوئ النساء ، والولادة والولد والطلاق والعشاق
والقرل .

• • •

هذا الكتاب الجامع لشتى العلوم أملت طبعته :
طبعة العصر وطبعة المؤلف .

فلقد كان العصر جامعاً ، إذ كان عصر نزاع
دینی ، وعصر نزاع نحوی ، وعصر علوم مختلفة وثقافات
متعددة .

فلقد شهدت بغداد الصراع بين المعتزلة وأهل السنة
بشارك فيه الخليفة وبشارك فيه الناس ، وكانت مشكلة
خلق القرآن التي أثارها المعتزلة وتورط فيها الخلفاء ،
المؤمن ثم المعتصم ثم الواثق ، وحملوا الناس عليها حملاً
إلى أن جاء المتوكل (٢٤٧ هـ) فخلّى بين الناس وبين
ما يرون .

وإلى جانب هاتين المدرستين الكلاميتين - مدرسة
المعتزلة ومدرسة أهل السنة - كانت تقوم مدرستان
أخريان شغلنا بالنحو هما مدرسة البصرة ومدرسة
الكوفة ، وكان لكل مدرسة رأيها ولكل مدرسة أتباعها
ولم تعيش بغداد بعيدة عن هذا الخلاف وشارك فيه
خلفاؤها أيضاً يناصرون الكوفة على البصرة .

التي لا مثل لها ، والتلطف في الكلام والجواب وحسن
التعريض ثم سرد عدة خطب للخلفاء الراشدين ومشاهير
الإسلام كأبي بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعثمان بن
عفان وعلى بن أبي طالب رضي الله عنهم ومعاوية بن
أبي سفيان ويزيد ابنه وعتبة بن أبي سفيان وعبدالله بن
الزبير وزيد والحجاج وغيرهم .

السادس : كتاب الزهد - ويتناول : ما أوصى
الله جل وعز إلى أنبيائه عليهم السلام ، والدعاء والمناجاة
والبكاء والتهجد والموت والكبر والمشيب والدنيا
ومقامات الزهاد عند الخلفاء والملوك وبعض المواعظ
من كلام الزهاد وصفاتهم .

السابع : كتاب الاخوان - ويتناول : الحث على
اتخاذ الاخوان واختيارهم والمحبة والانصاف في المودة
ومداراة الناس وحسن الخلق والجوار والتلاقي والزياره
والمعائبة والتجنى والهدايا والعيادة والتعازي والتهاني ،
وشرار الاخوان والقربات والولد والاعتذار وعتب
الاخوان والتباغض والعداوة وشماتة الأعداء .

الثامن : كتاب الحوائج - ويتناول : استنجاح
الحوائج ، ومن يعتمد في الحاجة ويستسعى فيها والإجابة
إلى الحاجة والرد عنها والمواعيد وتنجزها ، وحال
المستول عند السؤال ، والعادة من المعروف تقطع ،
والشكر والثناء والترغيب في قضاء الحاجة واصطناع
المعروف ، والقناعة ، والاستغفاف والحرص والاحاح

التاسع : كتاب الطعام - ويتناول : صنوف
الأطعمة وأخبار العرب في ماكلهم ومشاربهم ، وآداب
الأكل والطعام ، والجوع والصوم والضيقه وأخبار
البخلاء ، والقذور والجفان ، وسياسة الأبدان بما
يصلحها من الطعام وغيره ، والحمية وشرب الدواء
والحدث والحفنة والنخمة والقيء والنكهة ، والمياه
والأشربة ، واللحمان وما شاكلها ، ومضار الأطعمة
ومنافعها ، وأنواعاً كثيرة من النبات والبقول والحبوب

هذا إلى أن عمار بغداد جذب إليها الناس ، فريق يطلب الكسب . وفريق تستويه الحياة العلمية والفكرية ، وفريق يطلب حياة الترف ، فإذا بغداد معترك يشارك فيه الكثيرون من مختلف الطبقات والثقافات والأجناس . ولقد حمل هؤلاء جميعاً إلى بغداد ألواناً من الفكر سرعان ما أزكت فيها روح العلم وروح التحصيل ، وصحبت هذا كله رغبة الخلفاء في نقل العلوم والفنون إلى اللغة العربية من السريانية والفارسية والسكسكيتية (الهندية) والنبطية (الكلدانية) وقد بلغ ما نقل إلى العربية من تلك اللغات مئات .

وكان بعيداً على رجل مثل ابن قتيبة أن يعيش غير متأثر بالعصر الذي أظله بثقافته المختلفة ، من أجل ذلك أملت عليه طبيعته بعد ما أملى عليه عصره أن يكون هذا المؤلف الجامع المتقصى .

وحين زحرت البيئة العربية بذاك النتاج الكثير المختلف من علوم وآداب أخذت في جمعه تحفو في ذلك حذو الجامعين للقرآن والجامعين للحديث . ولكنها حين أخذت في ذلك التأليف الجامع كانت لا تلتفت كثيراً إلى الاختيار ، من ذلك كتاب « البيان والتبيين » للجاحظ (٢٥٥هـ) وكتاب « الكامل للمبرد » (٢٨٥هـ) وابن قتيبة في كتابه هذا « عيون الأخبار » يعد الأول من نوعه الذي ألزم أسلوباً جديداً من حيث الاختيار ثم التبويب ثم الترتيب . وقد كشف لك الثبت الذي قدمناه عن ذلك .

هذا إذا استثنينا ما عمله ابن حبيب (٢٤٥هـ) في كتابه « المحبر » الذي جمع فيه أخباراً مختلفة مختارة مبنية مرتبة .

وابن قتيبة في تأليفه هذا الكتاب كان صاحب رسالة ، فلقد كان حريصاً على أن يجمع للمتعلم والمتأدب هذا العلم وذاك الأدب في كتاب يمهّد السبيل أمامهما في يسر . والغريب أن ذاك الحرص كان مبعثه

اشفاق ابن قتيبة من أن ينصرف الناس عن التعلم والتأدب لتشتت هذا وذاك وغياب الكتب الجامعة التي تجمع هذا وذاك . وإلى هذا يشير ابن قتيبة في مقدمته حيث يقول : « وأنى كنت تكلفت لمغفل التأدب من الكتاب كتاباً في المعرفة وفي تقويم اللسان حين تبينت شمول النقص ودروس العلم ولما تقلدت له القيام ببعض ألتة دعنتي الهمة إلى كفايته وخشيت إن وكلته فيما بقي إلى نفسه وعولت له على اختياره أن تستمر مريرته على التهاون ويستوطىء مركبه من العجز فيضرب صفحاً عن الآخر كما ضرب صفحاً عن الأول ويزاول ذلك بضعف من التبة وكلال من الجلد فيلحقه خور الطبع وسامة الكلفة » .

ثم يمضى ابن قتيبة في مقدمته يؤكد ما سبق فيقول :

« وهذه عيون الأخبار نظمها لمغفل التأدب تبصرة ولأهل العلم تذكرة ولسائس الناس ومسرهم مؤدباً وللملوك مسراحاً .

وصنفها أبواباً وقرنت الباب بشكله والخبر بمثله والكلمة بأختها ليسهل على المتعلم علمها وعلى الدارس حفظها وعلى الناشد طلبها » .

ثم يأخذ في الإبانة عن غرضه في جمعه فيقول : « ولم أر صواباً أن يكون كتابي هذا وفقاً على طالب الدنيا دون طالب الآخرة ولا على خواص الناس دون عوامهم ولا على ملوكهم دون سوقهم . فوفيت كل فريق منهم قسمة ووفرت عليه سهمه » . ولقد شبه كتابه هذا بالمائدة فقال :

« وإنما مثل هذا الكتاب مثل المائدة تختلف فيها مذاقات الطعوم لاختلاف شهوات الآكلين » .

وهو لهذا لم يتحرج عن :

١- الإفصاح بذكر عورة أو فرج أو وصف فاحشة، لا يرى في ذلك تأثماً وإنما يرى المأثم في شتم

الأعراض وقول الزور والكذب وأكل لحوم الناس بالغيب، ويرى - وهو يسوق القليل من ذلك - أن يجرى الناس على عادة السلف الصالح في إرسال النفوس على محبتها والرغبة بها عن لبسة الرياء والتصنع .

٢- سوق نوادر في اللحن حين يرى أن الإعراب ربما سلب الحديث حسنه وأنه يشاطر النادرة حالوتها وهو على هذا يحذر قارئه فيقول :

« فلا يذهبن عليك أنا تعمدهناه وأردنا منك أن تتعمده »

٣- ذكر خبر أو شعر يتضح عن قدر الكتاب وما بني عليه . وهو يعلل ذلك بسببين :

أحدهما : قلة ما جاء في ذلك المعنى مع الحاجة إليه . والآخر : أن الحسن إذا وصل بمثله نقص نوراها ولم يتبين فاضل بمفضول ، وإذا وصل بما هو دونه أزال نقصان أحدهما من الآخر الرجحان .

ثم إن ثمة أبواباً من الكتاب لم تجيء مشبعة لا لنقص فيها أو اغفال منه ، وإنما كان ذلك لأن المعنى قد يكون له موضعان وثلاثة مواضع فيقسم ما جاء فيه على مواضعه ، كالتلطف في القول مثلاً ، فانه يقع في كتاب السلطان ، ويقع في كتاب الخوائج ، ويقع في باب البيان ، وكالاعتذار ، فإنه يقع في كتاب السلطان وفي كتاب الاخوان ، وكالبخل ، فإنه يقع في كتاب الطبائع وفي كتاب الطعام ، وكالكبر والمشيبة فانه يقع في كتاب الزهد وفي كتاب النساء .

وبعد هذا فالكتاب ثمرة جهد طويل وصل فيه ابن قتيبة حدائمه باكتماله يسمع عن الراوين وينقل من الكتب لا يعنيه الراوى أو الكتاب وإنما يعنيه الخبر والموضوع فيقول :

« واعلم اننا لم نزل نتلطف هذه الأحاديث في الحدائمه والاكتمال عن هو فوقنا في السن والمعرفة وعن جلسائنا واخواننا ، ومن كتب الأعاجم وسيرهم وبلاغات

الكتاب في فصول من كتبهم ، وعن هو دوننا غير مستنكفين أن نأخذ عن الحديث سنّاً لحداثته ولا عن الصغير قدرّاً لحساسته ولا عن الأمة الوكعاء لجهلها فضلاً عن غيرها ، فان العلم ضالة المؤمن من حيث أخذه نفعه » .

وحين اجتمعت لابن قتيبة تلك الحصيلة الكبيرة بعد هذا الكد المتصل والعمر الطويل : أخباراً وأشعاراً ، أخذ في تقسيمها وتصنيفها ، فإذا هذه المادة تستقيم لهذا الكتاب وتستقيم لكتب أخرى أربعة . فاستخلص منها ما يجتمع حول الشراب وجعله كتاباً وسماه كتاب الأشرية ، واستخلص منها ما يستوى أن يكون معارف عامة وخصه بكتاب سماء المعارف ، واستخلص منها ما هو شعر وخصه بكتاب هو كتاب الشعراء ، واستخلص منها ما يجتمع حول الرويا وتأويلها وخصه بكتاب سماء تأويل الرويا (تعبير الرويا) وقد مرت الإشارة إلى هذه الكتب الأربعة عند الحديث على مؤلفات ابن قتيبة .

وما بقي له بعد هذا الاستصفاء صنفه على عشرة أبواب (كتب) جمعها في كتابه هذا عيون الأخبار ، وإلى هذا يشير ابن قتيبة بقوله في مقدمته :

« وأنى حين قسمت هذه الأخبار والأسفار - يريد ما جمع - وصنفها وجدتها على اختلاف فتوتها وكثرة عدد أبوابها تجتمع في عشرة كتب - كتب عيون الأخبار - بعد الذى رأيت إفراده عنها وهو أربعة كتب متميزة كل كتاب منها مفرد على حدته : كتاب الشراب (الأشرية) كتاب المعارف ، كتاب الشعر (الشعراء) ، كتاب تأويل الرويا (تعبير الرويا) » .

ولقد ساق ابن قتيبة في مقدمته هذه الكتب العشرة التي ينتظمها كتابه عيون الأخبار يذكر مع كل كتاب أبوابه وما محتوى عليه ، وهو يريد بذلك أن يفهرس لكتابه تيسيراً على المستفيد منه كما هي الحال في التأليف الحديثة ، وإلى هذا يشير ابن قتيبة بقوله :

« فهذه أبواب الكتاب جمعها لك في صدر أوله لأعفيك من كد الطلب وتعب التصفح وطول النظر عند حدوث الحاجة إلى بعض ما أودعتها ولتقصدي فيما تريد حين تريد إلى موضعه فتستخرجه بعينه أو ما ينوب عنه ويكفيك منه » .

وهكذا كان ابن قتيبة باختياره ما اختار ويتبويه هذا التوبيه المصنف ثم بفهرسته هذه الفهرسة الأولى مبتدعاً قريباً فيما ابتدع من أصحاب المدرسة الحديثة .

غير أن ابن قتيبة على هذا الابتداع كان يلتزم في بعض أخباره طريقة القدي في اسناد كل خبر إلى راويه لا يذكر الخبر منقطعاً ولكن يذكره متصلاً ، فيقول مثلاً في كتاب السلطان :

« حدثني زيد بن أخزم قال حدثنا وهب بن جرير قال حدثنا أبي قال سمعت أيوب يحدث عن عكرمة عن ابن عباس »

ثم يسوق ما قاله ابن عباس مما هو متصل بالحديث عن السلطان .

وكما يروى ابن قتيبة بعض هذه الأخبار بهذا السند المتصل يرونها بسند منقطع فيرفعها إلى أصحابها دون سند فيقول : روى أن أبا بكر ، وروى أن معاوية ، إلى غير ذلك .

وكذلك يروى الشعر منسوباً إلى قائله دون أن يصل هذا السند . وإذا نقل ابن قتيبة من كتاب فهو كثيراً ما يذكره فيقول : « وفي التاج » و « قرأت في كتاب للهند » و « قرأت في آداب ابن المقفع » و « قرأت في اليتيمة » إلى غير ذلك .

ثم هو بعد هذا كثيراً ما يذكر أخباراً غير معزوة ولا منسوبة فيقول : ويقال : كما يذكر شعراً غير منسوب إلى صاحبه فيقول : وقال آخر :

وهو حين يسوق الباب يقسمه في ذهنه إلى معان ثم يورد حول كل معنى ما يتصل به . يسوق الأثر

أو ما يقرب أن يكون أثراً ، ثم يسوق الخبر الذي يتصل به ، ثم يسوق الحكمة ثم يسوق الشعر وبعد هذا ينتقل إلى معنى آخر يفعل فيه كما فعل مع سابقه .

فهو في باب اللباس مثلاً يقسمه ذهنياً إلى التشف والزهدي في اللباس ، يسوق حول هذا كله الأثر والخبر والمثل والحكمة والشعر . ثم يتكلم عن التجميل والاسرائف بمثل ما تكلم عن التشف . وهكذا يفعل ابن قتيبة في سائر ما يورد .

وبعد فالكتاب كما يقول ابن قتيبة : يجمع لقاح عقول العلماء ونتاج أفكار الحكماء وزبدة الخوض وحلية الأدب وأثمار طول النظر والمتخير من كلام البلغاء وفطن الشعراء وسير الملوك وآثار السلف .

ثم هو قد أودعه كما يقول : طرقاً من محاسن كلام الزهاد في الدنيا وذكر فجائعها والزوال والانتقال وما يتلاقون به إذا اجتمعوا ويتكاثرون به إذا افترقوا في المواعظ والزهدي والصبر والتقوى واليقين وأشباه ذلك .

كما لم يخله من نادرة طريفة وفطنة لطيفة وحكمة معجبة وأخرى مضحكة ليروح بذلك عن القارئ من كد الجهد وأتعاب الحق وحتى لا يذهب شطر جهاته وشطر مائه ويعرض عنه من لم يكن من المزمعين .

وهاك باباً من أبواب كتاب النساء وهو صورة من أبواب الكتاب كلها :

باب الولادة والولد

خاصمت أم عوف — امرأة أبي الأسود الدؤلي — أبا الأسود إلى زياد في ولدهما منه . قال أبو الأسود : أنا أحق بالولد منها ، حملته قبل أن تحمله ، ووضعت قبل أن تضعه . فقالت أم عوف : وضعت شهوة ووضعت كرهاً ، وحملته خفا وحملته ثقلاً . فقال زياد : صدقت ، أنت أحق به . فدفعه إليها .

أنشدنا الرياشي :

غلبت أمه أباه عليه . فهو كالكابلي أشبه خاله

وقال آخر :

والله ما أشبهني عصام لا خلق منه ولا قوام
نمت وعرق الخال لا ينام

وقال بعض بني أسد - والقيافة فيهم - لا يخطئ
الرجل من أبيه خلة من ثلاث : رأسه أو صوته أو مشيته .
قيل لرجل : ما أشبه ولدك بك ؟ قال : من ترك
وأهله أشبه ولده .

قال رجل للجبان : ولدت امرأتى لستة أشهر . فقال
الجبان : كان أبوها ضارباً .

غيرت نوار - امرأة الفرزدق - الفرزدق بأنه لا ولد
له . فقال الفرزدق :

وقالت امرأة واحدا لا أخاله

بورثه في الوارثين الأباعد
لعلك يوماً أن تربني كأنماً

بني حوالى الأسود الحوارد
فان تمياً قبل أن يلد الحصى

أقام زماناً وهو في الناس واحد

فولد بعد ذلك ولده : سبعة ولبة وحبطة وغيرهم
بلغني عن الزبيدي قال : كنت مثناً ، فقيل لي :
استغفر إذا جمعت ، فولد لي بضعة عشر ذكراً .

• • •

غير أن ابن قتيبة على هذا الجهد الكبير في هذا
الكتاب الكبير وغيره لم يسلم من ناقد وعائب مثل
أبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي (٣٥٠ هـ) حيث
يقول في كتابه مراتب التحوين (١٣٧ هـ) وهو يترجم
لابن قتيبة : « وكان بشرح في أشياء لا يقوم بها نحو
تعرضه لتأليف كتابه في النحو وكتابه في تعبير الرويا
وكتابه في معجزات النبي صلى الله عليه وسلم ، وعيون
الأخبار والمعارف والشعراء ونحو ذلك مما أزرى به عند
العلماء وإن كان نفق بها عند العامة ومن لا بصيرة له » .
وما من شك في أن مثل هذا القول اجحاف بأبن
قتيبة ، وليس بكبير على رجل نزل إلى ميادين مختلفة

وحمل تبعات مختلفة ألا ينهض بها كلها على سواء وأن
تكون له فيها حقوات وأخطاء .

وقد طبع من هذا الكتاب الكتب الأربعة الأولى
منه : السلطان - الحرب - السوداء - الطبائع . في
جوتنجن فيما بين سنتي ١٨٩٩ ، ١٩٠٨ في أربعة
مجلدات عليها ملحوظات بالألمانية .

كما طبع الكتاب الأول منه (السلطان) في مصر
سنة ١٩٠٧ .

ثم قام القسم الأدبي بدار الكتب المصرية بطبعه
طبعة محققة جعلها في أربعة أجزاء .

١ - الجزء الأول منه ويشمل ثلاثة كتب :
السلطان - الحرب - السوداء .

وكان ظهوره سنة ١٣٤٣ هـ - ١٩٢٥ م .

٢ - الجزء الثاني منه ويشمل ثلاثة كتب :
الطبائع - العلم - الزهد .

وكان ظهوره سنة ١٣٤٦ هـ - ١٩٢٨ م .

٣ - الجزء الثالث منه ويشمل ثلاثة كتب :
الاخوان - الخواج - الطعام .

وكان ظهوره سنة ١٣٤٨ هـ - ١٩٣٠ م .

٤ - الجزء الرابع ويشمل كتاباً واحداً وهو كتاب
النساء . هذا إلى مقدمة في أوله معرفة بالمؤلف واصفة
للكتاب كاشفة عن منهج التحقيق ثم فهرس في آخر
هذا الجزء للأجزاء كلها تنتظم :

١ - فهرس للشعراء . ٢ - فهرس للأعلام .

٣ - فهرس للأهم والقبائل . ٤ - فهرس للأماكن .

٥ - فهرس للكتب . ٦ - فهرس للأمثال .

٧ - فهرس لأيام العرب . ٨ - فهرس للقوافي .

٩ - فهرس لأنصاف الأبيات .

وبعد هذا صفحات بالأخطاء أتى وقعت بالأجزاء
وتصويبها .

محاورات ليوباردى

بمستم
الأستاذ على أدبهم

سيلات أسرة أنثى النيلة ، أى أن والديه كانا من الأسر الإيطالية العريقة ، ولكن أحوال أبيه المالية لم تكن على ما يرام ، فقد كان الرجل من النبلاء المتلفين المبذرين ، ولم يقن عنه زواجه بوالدة جياكومو ، ولما أشرف على الإفلاس نزل عن تدبير أحواله المالية وشؤونه العائلية والمزلية لزوجته التى اضطرت إلى أن تلزم أقصى حدود الاقتصاد فى مواجهة الأزمات التى استهدفت لها الأسرة ، وكان والده على ما يبدو رجلاً ضيق الأفق فظاً نكد الطباع كما عرفت زوجته بقلة العطف وجفوة الخلق ، وهما لم يحسنا فهم ابنهما ، وقد عاملاه فى سنى نشأته بشئ من الإهمال واستصغار الشأن ، ولما ذاعت شهرته وعرف قدره بذلاً بعض المحاولات لاسترداد عطفه وكسب رضاه ، ولكن العلاقة بينه وبين والديه لم تكن قط علاقة ود وعطف وثقة متبادلة .

وقد درس فى إبان نشأته على اثنين من رجال الدين فى بلده ، وقد علماه اللاتينية ومبادئ الفلسفة حسب مستوى التعليم الذى كان سائداً بإيطاليا فى ذلك العهد ، وليس من المحتمل أن يكون هذان المدرسان قد أفاداه هنا الطالب اللامع الذكاء كثيراً ، وسرعان ما استغنى عن

جياكومو ليوباردى من الشخصيات البارزة فى تاريخ الأدب الأوروبى ، وهو يعد أعظم شعراء إيطاليا الغنائيين فى القرن التاسع عشر غير مدافع ، ولم يكن ليوباردى شاعراً فحسب وإنما كان كذلك كاتباً ناثراً من الطراز الأول ، وقد عنى النقاد الغربيون بأدبه وحياته منذ ظهوره ويزوغ شهرته حتى عصرنا الحاضر وترجمت آثاره الأدبية إلى أكثر اللغات الأوروبية ، وقد مات ليوباردى فى الثامنة والثلاثين من عمره الحافل بالإنتاج الأدبى وبالآلام الجسدية والنفسية ، ولكنه برغم العقبات التى اعترضت سير حياته والمتاعب التى ساورتها استطاع بقوة عبقريته ومضاء عزيمته أن يصير لغويًا يقر له بالفضل والسبق كبار انغويين فى عصره وشاعراً وفيلسوفاً ، وخلف آثاراً ضخمة من الأدب الرائع ، ومنها محاوراته الذائعة الصيت التى ضمنها الكثير من آرائه فى الكون والحياة والناس ، والتى رفعتها بحق إلى مستوى كبار كتاب المحاورات فى الأدب العالمى .

وقد ولد ليوباردى فى يوم ٢٩ يونيو سنة ١٧٩٨ بالقصر الذى كانت تملكه أسرته فى بلدة ريكاناتى القريبة من مدينة أنكونا فى إيطاليا ، وكان أكبر أولاد الكونت موندو ليوباردى وزوجته أدليد إحدى

تعليمهما ومسبقهما ، ولما بلغ الرابعة عشرة أصبح معلم نفسه ، وجمع المعلومات الواسعة التي حصلها من اطلاعه المتواصل في مكتبة والده القديمة الموروثة عن أجداده ، وكان نشاط جياكومو في التحصيل موضع دهشة عارفيه ، وقد تطلع منذ نشأته إلى دراسة اليونانية ولم تكن دراستها تلقى العناية اللازمة في إيطاليا في ذلك العهد ، ولذلك اعتمد جياكومو على نفسه في تلك الدراسة ، وفي مدى قصير قرأ معظم المؤلفات اليونانية القديمة وتفضلع منها إلى حد كان يصعب تصديقه لو لم يقدم عليه الأدلة في صورة مؤلفات تعد من خير ذخائر علمه المبكر ونبوغه السريع ، ويقول عنه صديقه وكاتب ترجمة حياته أنطونيو رانييري إنه قبل أن يتجاوز العشرين من عمره كان يعدد كبار علماء اللغة اليونانية ذوو الشهرة الأوربية حجة ثقة ، كما استطاع أن يجيد الإنجليزية والفرنسية والإسبانية وأن يعرف الألمانية معرفة ليست بالقليلة ، وروى أنه ألم باللغة العبرية حتى كان يستطيع أن يناقش بها أرباب اليهود في أنكونا ، وقد صحح وهو في السادسة عشرة من عمره كتاب بورفري عن حياة أفلوطين ، وزوده بشروح وتعليقات أفاد منها الدارسون المتقدمون ، وقال عنها سانت بييف « لو أن رجلاً وقف حياته جميعها على دراسة أفلوطين فإنه مع ذلك سيجد شيئاً طريفاً ونافعاً في هذا العمل العجيب الذي قام به غلام » وقد ترجم إلى الإيطالية بعض أجزاء من الإلياذة والأوديسي ومختارات من زينوفون وأبيكتيتوس وغيرهما ، وقام بترجمة بعض القصائد والأشعار اليونانية ترجمة دلت على رسوخ قدمه وعظم قدرته . ولست أحاول استقصاء آثاره في هذا الصدد فقد كانت جميعها موضع دهشة معاصريه وغير معاصريه :

وقد بدأ يقرض الشعر في سنة ١٨١٧ ولكن أكثر ما جادت به قريحته من الأشعار نظم بعد سنة ١٨٢٤

ودراساته الفلسفية والفصول الفلسفية التي كتبها ثم أغلها في المرحلة الأخيرة من حياته القصيرة :

وقد حلت به عقوبة هذا الإرهاق المتصل ، فهو منذ مولده كان ضعيف البنية إن لم يكن مشوهاً بعض التشويه ، فلما بلغ السابعة عشرة من حياته كانت قوة بنيته قد استنفدت وتكاثرت عليه العلل والأسقام ، وأخذ يصره في الضعف حتى ظل حيناً من الزمن في سنة ١٨١٩ لا يستطيع القراءة ، وكانت تعاوده من الحين إلى الحين الآلام المبرحة والاضطرابات العصبية ، كتب عن نفسه في سنة ١٨١٦ يقول من رسالة لأحد أصدقائه « أضف إلى ذلك الأسى المظلم الفظيع العنيد الوحشي الذي يستغرقني ويطحني ويقول نفسي ، والذي يزيد خطورة إكبابي على الدراسة ، ولو أتي أمسكت عنها لتضاعفت آلامي » .

وضاق ذرعاً بحياته في ريكاناتي وفاق إلى الخروج منها إلى العالم الخارجي ولا سيما عالم الكتاب والشعراء ، ولكن والده رفض الاستماع لتوسلاته وأبى أن يسمح له بالخروج من بلده ، وكان يجد شيئاً من العزاء في الاجتماع بأخيه كارلو وأخته ياولينا ، وكانت الأخيرة بوجه خاص أثيرة في نفسه ، وفي الأوقات التي كان يعتمد فيها إلى عجانة الدراسة والتوفر على الاطلاع كان يصبح فريسة للملل الذي يصل إلى حد الألم الممض ، وعرف في تلك الفترة العلامة الإيطالي بييترو جورداني ، وقد وافته هذه الصداقة بأطياف من السعادة والمتعة ، وزاره هذا الصديق في قصر والده آملاً أن يقنع والده العنيد بالاستجابة لرجاء ابنه الملح ، ولكن والده ظل مصراً على موقفه ، وأبديته في ذلك زوجته .

وأخيراً أصبحت حالته لا تطاق وعقد العزم على محاولة الفرار من ريكاناتي ، وكتب إلى والي المنطقة يطلب جواز انتقال ، فأحال الوالي طلبه على أبيه بحجة أن أمثال هذه الطلبات لا بد أن يوافق عليها الوالد أولاً ،

ومكذا أخفقت الخطة ، واستولى اليأس على نفس
جياكومو حيناً من الزمن فلم يستطع القراءة ولا الكتابة
بل ولا التفكير ، وكان يجلس في حجرته « مستمعاً
لدقات ساعة الحائط » .

وأخيراً لان والده بعض الدين وسمح له بزيارة
روما في نوفمبر سنة ١٨٢٢ آملاً أن هذه الزيارة قد تغري
ولده بالالتحاق بالكنيسة كما كان يريد أبوه في مطالع
حياته ، وقد كانت تنتظره في روما خيبة أمل جديدة ،
فالصورة المثالية التي رسمها خياله لمجتمع روما سرعان
ما تبددت ، ووجد لسوء حظه أن مجتمع روما في تلك
الفترة مجتمع فاسد أكثره من الحمقى الطائشين والجهلة
التافهين ، وكانت زيارته لروما في وقت غلبة سيطرة
الفرنسيين عليها ، وكان مجتمعها حينذاك جديراً
بالاحتقار ، ومهما يكن من الأمر فقد نعم في تلك الزيارة
بلقاء العلامة الألماني الشهير نيبور ، وحظى بمعرفته ،
وكان إذ ذاك سفيراً لروسيا في البلاط البابوي ، وقد
عرض عليه نيبور كرسي الفلسفة اليونانية في جامعة
برلين ، ولكنه وجد نفسه مضطراً إلى الاعتذار عن
قبول هذا العرض نظراً لأن حالته الصحية لا تسمح له
باحتمال شتاء بروسيا القارس ، وقد كتب نيبور إلى
صديقه بنسن من رسالة يقول « تصور ما أخذن من
العجب والدهشة حينما أبصرت أُمّياً شاباً ضعيف البنية
يبدو عليه أنه معتل الصحة ، وهذا الشاب هو أول
العارفين باللغة اليونانية في إيطاليا ، بل هو العالم الوحيد
باللغة اليونانية في إيطاليا جميعها ، وله ملاحظات
انتقادية تشرف أعظم اللغويين الألمان ، وسنه لا تتجاوز
الثانية والعشرين ، وقد بلغ هذا المبلغ ، وتعمق هذا
التعمق بلا مدرسة ولا مدرّس ولا مساعدة ولا تشجيع
من ناحية أسرته » .

وحاول نيبور أن يجعل الكاردينال كونسالفي
وزير خارجية الفاتيكان يعنى بأمر جياكومو ولكنه

لم يوفق في ذلك لاصرار جياكومو على رفض الالتحاق
بخدمة الكنيسة ، وتعرف في روما بنسن صديق نيبور
وخليفته ، وبالرغم من أنه لم يظفر بعمل يدور عليه مالا
في أثناء إقامته بروما إلا أنه شغل بدراسات أدبية
وبحوث أركيولوجية .

وفي سنة ١٨٢٣ عاد إلى ريكاناني ، وفي خلال
السنوات العشر التالية كان يقبل على نظم الشعر وكتابة
الفصول الأدبية والفلسفية ما سمحت له صحته ، وزار
بولونا وبيزا وفلورنسا وميلانو ، وقضى بعض الوقت
في كل مدينة من هذه المدن ، وكتب في أثناء ذلك
فصولاً في المحلات الإيطالية الرئيسية ، وكان إلى حد ما
يستعين بما يأتيه من الدخل لقاء ما يكتب على سد خلته
وقضاء حاجاته .

وفي سنة ١٨٣٠ ترك ريكاناني للمرة الأخيرة ،
وبعد أن زار بيزا وروما وفلورنسا ذهب إلى نابولي عملاً
بنصيحة الطبيب الذي صارحه بأن الأمل الوحيد في إطالة
حياته معقود على إقامته في جو مثل جوها ، وقد صحبه
إليها صديقه رانييري ، وقد ظل في داره إلى أن أدركنه
الوفاة في ١٤ يونيو سنة ١٨٣٧ ودفن على مقربة من
القبر المنسوب للشاعر الروماني الكبير فيرجيل .

وقد وصفه لنا صاحبه رانييري بأنه كان وسطاً بين
الطول والقصر نحيف البنية مقوس الظهر كبير الهامة
يعلم وجهه شحوب ، عريض الحاجبين أزرق العينين
اللتين كانتا تمان على رقة الحاشية ، بارز الأنف مع
القليل من الانثناء ، رخيم الصوت واهنه ، وقد وصف
هو نفسه بأنه كان ضعيف البنية ضئيل الجسد هزلاً
سقيماً شائه المنظر .

وهو وإن لم يرتفع إلى مستوى دانتي وبلغ مبلغه
إلا أنه يعد عند العارفين بالأدب الإيطالي أكبر شعراء
إيطاليا المحدثين ، قال عنه الناقد الإنجليزي البار ماثيو
أرنولد « في لوباردى نفس الصفات التي تنقص برون

فقد رزق الأسلوب البارع والقدرة على الصياغة والميل إلى التعبير السليم ، وأوتي هبة الفنان الصادق الموفق ، وفضلا عن ذلك كان عنده المعرفة الوافية والنفاذ إلى طبيعة المسائل التي يثيرها والقدرة على الوصول إلى النقط الجوهرية مع وضوح في التفكير لم يكن عند بيرون ما يماثله ، وليوباردى كذلك أسمى شاعرية من ورد زورث من نواح عدة ، فهو أوسع ثقافة من ورد زورث وأصفى تفكيراً وأكثر انطلاقة من الأوهام من ناحية طبيعة الحقائق الوطيدة والتقاليد المسيطرة ، وهذا الإبطالى قبل كل شيء برهافة حسه ولمساته الأكيدة الخالصة الفنان الأسمى بكثير .

وكان ليوباردى يخالف الذين يعزرون تشاؤمه وتبرمه بالحياة إلى سوء الصحة وقسوة الظروف ، قال في ذلك « سأظل أحارب قبل أن يمضي بي الموت هذه الفكرة الواهنة العامة ، وأطلب إلى قرائي أن يلتفتوا إلى ملاحظاتي وما أقدم من الأسباب بدلا من أن ينحوا باللائمة على أوجاعي وعلى » ولكن الذين يزنون أفكار ليوباردى مضطرون إلى أن يدخلوا في حسابهم وتقديرهم حياته الخاصة وما عاناه من الأوصاب والآلام .

وليوباردى يخالف أرسطو والمفكرين الذين تبعوه في أن الإنسان مدني بالطبع ، والإنسان في رأيه أقل الحيوانات ميلا إلى الاجتماع ، وهو أكثر حيوية من سائر الحيوانات ، وهو لذلك أشد منها حبا لنفسه ، ومن ثم كان أكثر منها كراهة للاجتماع ، ووراء النوافع الإنسانية جميعها غريزة المحافظة على الذات وتأكيدها ، وهي القوة الدافعة والنشاط المحرك ، وحرصنا على سعادتنا يجعلنا نكره الغير ، ورغبتنا في المتعة ليس لها حدود على حين أن الاستمتاع محدود ، ولذا لا مفر لنا من خيبة الأمل ، وكلما كانت رغبات الإنسان أقوى كان الشقاء المدخر له أعظم ، وكل ما يسببه هو من

الشقاء أكثر ، وليس هناك أمل في المستقبل لأن الحضارة وما يسمى بالتقدم يضاعفان رغباتنا ، ويزيدان أثره الناس ، ويرى ليوباردى أن السيد المسيح أدرك ذلك ولذا قال « مملكتي ليست في هذه الدنيا » فالإنسان غارق في أثرته الفارغة التافهة وبائس شرير .

والشباب الناشئ ينهض من بين كتبه وفي مأموه أنه سيعيش عيشة سعيدة فاضلة راضية ولكن سرعان ما تعلمنا الحياة جميعاً درسها المر القاسي ، فترى الأثرة الكالحه التي لا تلين ولا ترحم ، والعداوة والحسد والسباب والغيبة والخداع والغش ، فتبتدد أوهامنا ، وتنجلي غيابة أحلامنا ، ونفقد الطمأنينة ، وتسلب الراحة والتسلي ، ويبدو لنا أن العدالة والوطنية والمجد واليقين والحب جميعها أوهام واهم وأضغاث أحلام حالم ، ونرى أننا ننشد سعادة لا تتي تفر منا ، وتبعد عنا ، ونضطر إلى أن نعترف بأن منزل السعادة قائم على الرمال .

ويرى ليوباردى أن الإنسان قد ظن أنه غرض الوجود ونتاج الخليقة ، وأن كل ما في الوجود قد خلق من أجله وسخر لخدمته ، وعنده أن الإنسان مخفي في ذلك ، والطبيعة في رأيه ليست أمنا الروم ، وإنما هي مصدر آلامنا ومتاعبنا وشقائنا ، ونحن لسنا سوى بضعة من المادة المفكرة طافية في تيار العدم . وشقاء الإنسان في رأيه لا دافع له ولا عاصم منه ، وليس من الميسور تهوين وقعه وانقاص مقداره ، وحياتنا يلفها الغموض ، ويطغى عليها البؤس والشقاء .

ولكن هل الإنسان جدير بأن يرثي لحاله بعد ذلك كله ؟ كلا لأنه متوحش هدام قطيع ، ديدنه الحقد والحسد والبغضاء ، فإذا يصنع الإنسان إذن في عالم فاسد شرير لا قيمة له ولا خير فيه ؟ من الواضح أن أمله قد يترامى إلى عالم آخر وراء الموت أحسن من هذا العالم الأرضي ، أو ربما أصابه التبلد وفقدان الحس

أو انقلب كارها للبشر ، ساخرأ من آلام الإنسانية ،
أو ربما لجأ إلى الانتحار ، وقد رأى ليوباردى هذه
الطرق جميعها ولكنه أعرض عنها .

وحقيقة أنه لم يظفر في حياته بحب النساء ، ولكنه
برغم ذلك لم يصبح كارها للبشر ، والدليل الواضح
على ذلك حب أصدقائه له وعطفهم عليه ، والمعروف
عنه أنه كان صريحاً في غير تبجح ولا قحة ، ولم تعرف
نفسه الخقد ولا الضغينة ، قال عنه أحد أصدقائه
« أخلاقه أخلاق ملك هبط إلى الأرض » .

وقد كان عقله يقدم له الأدلة المقتنة القاطعة على أن
الحياة أكلذوبة وضلال ، ولكن خياله الوثاب المرح
كان يعلو فوق هذه الحياة ويشع فيها الضوء ، ويجبوها
الطرافة ، فبلاغة تعبيره عن أن الحياة لا قيمة لها ، وبراعته
في عرض مساوئها ، وقدرته على تقصى عيوبها ، كل
ذلك يشعرنا بأن للحياة قيمة أو على الأقل يخلق لها
قيمة ، ويخلق عليها حلة من البهاء والجمال ، ويشعل في
نفوسنا الحاسة ، ويثير الأمل ، والشاعر الكامن في
نفس ليوباردى كان ينقذ الفيلسوف ، وينتقل به من
مغاور الظلام إلى معارج النور ، والفيلسوف عند
ليوباردى لا يكمل إذا كان فيلسوفاً فحسب ، لأن
العقل في حاجة إلى الخيال ، والحقيقة أن ليوباردى يثير
مشكلة عميقة بعيدة الأثر ، تستحق أن نقف عندها ،
فقد استطاع عقله أن يواجه حقيقة أن الحياة لا قيمة
لها ، ولكنه صادف لغزاً لم يدر كيف يعالجه ، وهو أن
الحياة لو كانت تافهة ومتاع الغرور ولا قيمة لها كما
يقنعنا العقل أكان يمكن أن يعبر عن تافهتها واقفارها
بتلك البراعة البارعة والبلاغة البالغة والتفوق المخلق
الذى نعهده في كبار الشعراء والكتاب والفلاسفة ؟
وهل الحب والجمال والفضيلة والعدالة والمجد والحق
جميعها أوهام قد أبدع وصفها الخيال ، وأجاد
تصويرها ؟

ولعلنا نسيء فهم ليوباردى إذا اكتفين بأن نسلكه
في عداد المتشائمين الناقمين ، وقد لمح ذلك الناقد الإيطالي
الكبير فرانشسكو دى سانكتيز في قوله عن ليوباردى
« يحدث ليوباردى تأثيراً متناقضاً لما كان يقصد إليه ،
فهو لا يعتقد بالتقدم ، ولكنه يجعلك ترغب فيه ،
ولا يؤمن بالحرية ولكنه يحبها إليك ، وهو يسمى الحب
والمجد والفضيلة أوهاماً ، ولكنه يثير في نفسك الحنين
إليها والحرص عليها ، وتشعر بعد مغادرته أنك خير
مما كنت قبل أن تلتقه ، ولا تقرب منه دون أن تستجمع
أفكارك ، وتطهر نفسك حتى لا يستولى عليك الحجل
في حضرته ، وهو لا يرى إمكان أن يكون مستقبل
وطنتنا أقل حلوة ظلام ، ولكنه مع ذلك يحرك في
نفوسنا بواعث حبه ، ويحفزنا إلى النهوض ببئيل
الأعمال ، وهو سيء الظن بالطبيعة الإنسانية ، ولكن
روحه السامية العذبة المهذبة النقية الزكية تشرف
الإنسانية وتسمو بها » .

فورا يأس ليوباردى قلب ينبض بالأمل ، وعقل
حافل بالأفكار الكبيرة ، وقوة مبدعة تخلق الصور
الناضة بالحياة والشباب والجمال ، وتعمّر الديمومة
التفر ، وتؤنس الوحشة الرهيبة .

وقد شاء القدر في أواخر سنة ١٨١٨ أن يجتمع في
قطر واحد أربعة من أبرز الشخصيات الناقمة على الحياة
الزارية بالدنيا في الأدب الأوروبي الحديث ، فقد أقلت
أرض إيطاليا في ذلك الوقت وأظلت سماؤها شوبنهاور
وليوباردى وبرون وشاتوبريان ، وكان يصح أن
يكون من هؤلاء الأربعة الأقطاب مؤتمر عام للتشاؤم ،
ومن الغريب أنهم لم يتعارفوا ولم يلق أحد منهم الآخر
وقد كان شوبنهاور يحمل رسالة من جيتي يقدمه بها إلى
برون ، ولكنه شغل عن لقاء الشاعر الكبير بأمر
سقاسف ، وفوت على نفسه اغتنام هذه الفرصة ،
والخطوة بتلك المتعة ، وندم على ضياعها بعد ذهاب

أواها ، ولم يعرف شوبنهاور أدب ليوباردى ومؤلفاته
وما بينهما من أواصر القرابة الفكرية إلا فى أواخر
أيامه حينما دله عليه أحد أصدقائه ، ولم يكن ليوباردى
قد سمع حينئذك باسم شوبنهاور فقد ماطلته الشهرة
وامتنعت عليه دهرأ ، ولم تقرب منه إلا فى المرحلة
الآخيرة من مراحل حياته ، وانقضى ذلك العام
بأحداثه ، وأقبلت سنة ١٨١٩ فاستقبلها ليوباردى
بوضع محاوراة طريفة الموضوع ، والدليل على أن
الحياة شر خالص ولا خير فيها فى هذه المحاوراة أن كلا
منا لا يريد أن يحيا حياته مرة ثانية ، ومن الذى يريد
فى مطلع كل عام جديد أن يكون هذا العام الجديد
كالعام السابق فى جملة وتفصيله ؟ فالذى نحبه ونؤثره
فى الحياة ليست الحياة كما هي ، وإنما الحياة كما يمكن
أن تكون ، أو كما تصورها لنا الآمال وتناجينا بها
الأحلام ، وهذه هى المحاوراة «بين بائع التقاويم وعابر
السييل» .

بائع التقاويم : التقاويم ! التقاويم الجديدة ! نتائج
جديدة ! أتريد يا سيدى تقويماً جديداً؟

عابر السيل : تقاويم للسنة الجديدة ؟

بائع التقاويم : نعم يا سيدى .

عابر السيل : أظن أن هذه السنة الجديدة ستكون
سنة سعيدة ؟

بائع التقاويم : آه ، نعم يا سيدى يقيناً .

عابر السيل : سعيدة كالسنة المنتهية ؟

بائع التقاويم : أسعد منها يا سيدى ، أسعد منها بكثير

عابر السيل : سعيدة كالسنة التى سبقتها ؟

بائع التقاويم : أسعد منها يا سيدى ، وأفضل منها

بالسعادة إلى حد كبير .

عابر السيل : حسن . تشبه أى سنة من السنوات
السابقة ؟ ألا يرضيك أن تكون السنة
الجديدة شبيهة ببعض السنوات المتقدمة ؟

بائع التقاويم : لا يا سيدى هذا لا يسرنى أبداً .

عابر السيل : كم من السنوات قضيتها فى بيع
التقاويم ؟

بائع التقاويم : قضيت يا سيدى عشرين سنة .

عابر السيل : وأى سنة من هذه السنوات العشرين
تريد أن تشبهها السنة الجديدة .

بائع التقاويم : حسن يا سيدى ، لست أدرى .

عابر السيل : ألا تستطيع أن تتذكر سنة واحدة
كانت سعيدة بوجه خاص من بين
تلك السنوات ؟

بائع التقاويم : لا أكذب عليك يا سيدى ، إنى لا
أستطيع أن أتذكر .

عابر السيل : ومع ذلك فإن الحياة شئ مقبول
ومستطاب ، أليس كذلك ؟

بائع التقاويم : الناس كلهم يعرفون ذلك يا سيدى .

عابر السيل : ألا يسرك أن تعيش ثانية هذه السنوات
العشرين وسائر سنى حياتك منذ يوم
ميلادك ؟

بائع التقاويم : آه يا سيدى ، أود أن يقدرنى الله على
ذلك .

عابر السيل : ولكن إذا كان عليك أن تحيا هذه
السنوات كما سبق لك أن عشتها بجميع
مسراتها وأحزانها فأرايك ؟

بائع التقاويم : لا يا سيدى من المؤكد أننى لا أريد
ذلك .

عابر السبيل : حسن ، حياة من تريد أن تحياها ثانية ؟
حياتي أو حياة الملك أو حياة من من
الناس ؟ ألا تظن أنني أنا أو الملك أو
أى إنسان آخر من المرجح أن نقول
كما قلت ، وأنه ليس هناك إنسان يختار
أن يعيش الحياة التي عاشها ؟

بائع التقاويم : أظن ذلك بعض الظن .

عابر السبيل : إذن لا تقبل بحال أن تعاد حياتك مقيدة
بهذا الشرط ؟

بائع التقاويم : قطعاً لا أريد ذلك .

عابر السبيل : إذن أى نوع من أنواع الحياة تود أن
يعاد لك ويرد عليك ؟

بائع التقاويم : الحياة التي يختارها لى الله ، على أن
لا تكون مثقلة بالشروط .

عابر السبيل : تفضل حياة متروكة للصدف ، لا
يعرف منها شيء قبل وقوعه ، مثل
الحياة التي سيجيء بها العام الجديد ؟

بائع التقاويم : هذا بالضبط ما أريده يا سيدى .

عابر السبيل : وهذا ما أريده أنا كذلك لو قدر لى
أن أحيا حياتى مرة أخرى ، وهذا
كذلك ما يريده الناس كلهم ، ولكن
هذا معناه أن القدر قد أساء إلينا
جميعاً ، لأنه إذا كان كل إنسان لا
يخفى بأن تعاد إليه حياته بشرط أن
تكون كما كانت بخيرها وشرها ، فن
الواضح أن كل إنسان يرى أن نصيبه
من الحظ السيء كان أوفى من نصيبه
من الحظ الحسن ، ومن ذلك يبدو لى

أن الحياة التي توصف بأنها حياة شبيهة
بحياة ليست الحياة المعهودة التي نعرفها
ولمّا هي حياة نجهلها ، وليست حياتنا
الماضية ولمّا حياتنا المستقبلية ، ففي العام
الجديد يبدأ الحظ يلاحظنا ويفرق بين
وبك وبكل الناس ، وتهل علينا الحياة
السعيدة ، أليس الأمر كذلك ؟

بائع التقاويم : نؤمل ذلك يا سيدى .

عابر السبيل : أرني أحسن ما عندك من التقاويم .

بائع التقاويم : هذا هو يا سيدى ، وثمنه لا يتجاوز
ثلاثين سنتياً .

عابر السبيل : خذ ثمنه .

بائع التقاويم : شكراً لك يا سيدى ، طاب يومك !
التقاويم ! التقاويم الجديدة ! التقاويم
الجديدة !

وفي محادثة عنوانها « بين الطبيعة وإحدى النفوس »
يقول ليويلاردى أن النفوس الكبيرة لا مفر لها من معاناة
شقاء الحياة والتمرس بالآلام ، وهذا نصها :

الطبيعة : اذهبى الآن يا ابنتى المحبوبة إلى الحياة وعيشى
وكونى عظيمة وبائسة .

النفوس : أى ذنب جنيته قبل ميلادى حتى أستحق أن
تحل بي مثل هذه العقوبة ؟

الطبيعة : أى عقوبة تعنين يا بئيتى ؟

النفوس : ألم تقضى بأن أكون نعمة شقية ؟

الطبيعة : نعم ، لأنى قشرت أن تكون العظيمة من
نصيبك ، ولا يمكن أن تكونى عظيمة دون
أن تكونى بائسة ، وعلاوة على ذلك فانه قد
قضى عليك بأن تشككى جسدك بشرياً ،

والبشر بحكم الضرورة يكابدون الشقاء منذ ميلادهم .

النفس : وبدلاً من أن يكون ذلك كذلك أما كان الأصوب أن تعمل على أن يكونوا بحكم الضرورة سعداء ؟ وإذا كان ذلك من وراء قدرتك أما كان يجب عليك أن تكفى عن وضعهم في الدنيا ؟

الطبيعة : ليس في إمكانى هذا ولا ذاك ، وأنا نفسى خاضعة للمقدر الذى قضى بأن تكون الأمور على خلاف ذلك مهما تكن أسبابه ، وليس في وسعى ولا في وسعك القدرة على أن نسبر غوره ونكشف سره ، والآن وقد عرفت أنك خلقت ، وقدر لك أن تسكنى جسماً بشرياً فإنه ليس في استطاعتي ولا في استطاعة أى كائن آخر أن يجنبك الشقاء المقدر للإنسان . وفضلاً عن ذلك فإنه سيكون من الضروري أن تتحمل نصيباً خاصاً من الشقاء أوفى من نصيب غيرك ، وذلك لما وهبته لك من النبل والامتياز .

النفس : نظراً لحداثة قدومي إلى الوجود فإن على أن أعلم أشياء كثيرة . ومن أجل ذلك لا أستطيع أن أفهمك الآن حق الفهم ، ولكن خبرني هل نبالة المنزع والشقاء المزايد هما في جوهرهما شيء واحد ؟ وإذا لم يكونا كذلك أليس في وسعك التفريق بينهما ؟

الطبيعة : في حالة الإنسان — وفي الحقيقة إلى حد معين في حالة سائر صنوف الحيوان — يمكننا أن نقول بأن هذين الشئين في الواقع شيء واحد ، لأنه كلما سمت المواهب مهل

إدراك أحواله الحياة والشقاء المرتبط بالوجود . وبذلك يزداد الشقاء نفسه حداً ، وفي الوقت نفسه توسع زيادة قوة الإدراك نطاق حب النفس . وتزيد التطلع إلى السعادة ولا يسفر هذا النزوع إلى السعادة إلا عن زيادة الأسف على عدم إدراكها وتعمدى شرو الحياة التي لا مناص منها في الشدة ، وهذا كله قد أدخل منذ البداية في تكوين الأشياء المخلوقة الأبدى الذى لا أملك القدرة على تغييره ، وأكثر من ذلك فإن مضاء عقلك باقترانه إلى قوة خيالك سيقبل إلى حد كبير سيطرتك على عواطفك ، والحيوانات الوضيعة لا تربيث في استعمال ملكاتها وقواها لتحقيق الغايات التي تقصد إليها ، ولكن يتندر أن يحشد الإنسان كفاياته كاملة طليقة العنان في أى فرصة ، وذلك لأن كفايات الإنسان يعوقها إلى حد ما العقل والخيال ، فهما يسوقان آلاف الشكوك إلى تفكيراته وتديراته ، ويقيان آلاف العقبات في سبيل تحقيق مقاصده ، وحقيقة أن أقل الناس قدرة على وزن أفكارهم وتحليل مقاصدهم ونياتهم وأبعدهم عن الإكباب على هذه العادة هم أقدرهم على سرعة الحسم في الأمور وأشدهم مضاء فيما إليه يقصدون ، في حين أن أمثالك من الكائنات النزاعة إلى التفكير والتي تعوقها فرط عظمة ملكاتها تكون بالقياس إليهم عاجزة في تحقيق الغايات العملية وفريسة في العادة لعدم القدرة على البت في العمل والتفكير ، وهذا هو أبلغ الأضرار التي

تعرض لها ممارستنا لشؤون الحياة .

أضيقني إلى ذلك أن سمو ملكاتك
سيجعل من السهل عليك أن تتفوق على
أقرانك في المعرفة العميقة ، وتدركي ما
يعجزون عن فهمه ، ولكن برغم ذلك
ستجدين أن من الصعب ممارسة عدة أشياء
ضئيلة المظهر ولكنها من ألزم ما يلزم
لشؤون الحياة ، وفي الوقت نفسه ستبين
هذه الأشياء نفسها ممارستها بغير صعوبة
ويتقنها أناس دونك بكثير في مستوى
الملكات ان لم يكونوا في الواقع جديرين
بالاحتقار ، وهذه العقبات وما لا يحصى
من الضعاب والعوائق تنتظر النفوس الكبيرة
وتحيط بها من جميع نواحيها ، وأوفى جزاء
لهذه النفوس على ما تلاقيه من المحن هو
الشهرة والإشادة بالذكر ونيل المجد الذي
تيسره لهذه الأرواح النبيلة عظمتها وبقاء
ذكرها للأجيال التالية .

النفوس : ولكن من الذي يصوغ لي عقود الثناء ويخلع
على حلال المجد اللذين يتحدثان عنهما ؟ وهل
أنالهما من السماء أو منك أو ممن ؟

الطبيعة : سنأليهما من البشر ، فهم وحدهم اللذين
يستطيعون أن يهبوك المجد والشهرة .

النفوس : ولكني أرجوك أن تروني في الأمر ، فقد
خطر ببالي أني ما دمت عاجزة عن ممارسة
الأعمال اللازمة لسير الأحوال الإنسانية ،
والتي يستطيع مع ذلك أن يقوم بها أقل الناس
حظاً من الذكاء كما ترعمن فان نتيجة ذلك
المحتومة هي أنني بدلا من أن يكال لي المدح

وأنا المجد لا بد أن أكون حبيثة للذم
والانتقاص ويتجنبني الناس ، أو على الأقل
أقضي حياتي مجهولة منهم باعتباري غير
صالحة للمجتمع الإنساني .

الطبيعة : لم أوت علم الغيب وقراءة المستقبل بدقة
مطلقة ، وليس في مقدوري أن أنبأ دون
أن أخطئ . بكل ما يمكن أن يطوف بأذهان
الناس من تاحيتك في أثناء إقامتك بالأرض
ولكن قياساً على سابق تجاربي يمكنني أن
أحكم بأنه من المتوقع أن نفوسهم ستلتظي
بالحسد لك ، وهو نصيب النفوس النبيلة
المألوف ، أو أن يكذبوا صفاءك بالسخرية
والاستهزاء أو بالاطراح والإغفال ، ويضاف
إلى ذلك أن الحظ نفسه سيناصبك العداء .

ولكن برغم ذلك فانه بعد موتك
مباشرة كما حدث للملحون كامونيز أو على
الأكثر بعد سنوات قلائل ، كما حدث
للمسمى ميلن ، يشي عليك ، ويشاد بذكرك
لا أقول من الناس جميعهم وإنما على الأقل
من الفريق القليل الذي أوتي موهبة الفهم
والقدرة على التمييز ، وربما تنقل تجاليد
الإنسان الذي كنت تتقمصين حينما كنت
في الأرض إلى قبر فاخر ، وتنقش سمات
وجهه على مواد نفيسة يستعز بها الناس ،
ويصف كثير من الكتاب حوادث حياته
وتحفظ ذكرها حتى تدوي شهرته في
جميع أرجاء العالم المتحضر ، وهذا كله
محتمل الوقوع إلا إذا حيل بينك وبين إظهار
مواهبك وإقامة الدليل على فضلك وقبحتك

بسبب لو لم القدر أو سمو مواهبك ، كما حدث في حالات كثيرة أعرفها أنا والقدر .
 النفس : آه ! إني يا أمي وإن كنت لا أزال عاطلاً من المعرفة لأعرف حق المعرفة وأشعر بأن أقوى رغبة غرست بنورها فيّ ، بل الرغبة الوحيدة التي أشعر بها هي الرغبة في السعادة ، وحتى إذا سلمنا بأنني قد أكون قادرة على طلب المجد ، وسواء كان ذلك خيراً أو شراً فإنه مما لا شك فيه أنني لا أنطلق إلى ذلك إذا كان لا يضمن لي السعادة أو كان على الأقل لا يؤدي إليها ، وطبقاً لما قلت فإن نوازل الصفات التي جُدت بها على قد تكون لازمة أو نافعة لنيل المجد ، ولكن من الواضح أنها لا تؤدي إلى السعادة ، بل على نقيض ذلك تسوق إلى الشقاء ، وفضلاً عن ذلك فإنه يبدو لي أن تلك الصفات لا تنيلني المجد إلا بعد موتي ، وحينئذ أمسى في عداد الموتي ، فأني فائدة أو أي متعة أظفر بها من وراء ما تقدمه لي الأرض من عظيم المتع ؟ وأنت نفسك تسلمين في النهاية بأن هذا الخيال الوهمي من المجد الذي يتقاضانا ثمناً له الكثير من الشقاء قد لا يتاح لي نيله أبداً حتى بعد الموت ، وكون هذه الأمور كلها بهذا الوضع ومما تبينته من معارض حديثك فاني مضطرة إلى أن أستخلص أنك لا تضميرين لي الحب كما زعمت في مطلع حديثك وأنت في الواقع تنطوين لي على الكراهة ، بل إن كراهتك لي أشد وأبلغ من الكراهة التي قد يضمها لي البشر ويبدونها لي الحظ أثناء إقامتي في

الأرض ، وذلك لأنك لم ترددي في أن تقدمي هدية مشؤومة مثل نيل الأخلاق هذا الذي لم تنظري عند إهدائه إليّ إلا لمصلحتك الخاصة ، والذي قد أثبت أنه هو نفسه السد المنيع القائم بيني وبين إدراك أعظم رغبات نفسي وهي الرغبة في السعادة :

الطبيعة : يا بني إن نفوس البشر مقدر عليها الشقاء كما سبق أن قلت لك وذلك برغمي ، ولكن في غمار ذلك الشقاء الشامل الذي لا عاصم منه والذي هو نصيب البشر المحتوم وبين أباطيل المتع وأضاليل الأمانى يعد المجد أعظم ما منح للإنسان وأجدر الغايات ببذل الجهود ولذلك صممت على أن أحبك كل الصفات التي في استطاعتي أن أجود بها لتحقيق هذه الغاية ولم يكن باعث ذلك كرهى لك ، وإنما كان باعثه رغبتي المخلصة ونيتي الحسنة وعطفي الصادق .

النفس : خبريني - هل بين المخلوقات الوضيعة التي أشرت إليها من هو مزود بحياة أقل كمالاً من الإنسان وقابلية للشعور أقل منه ؟

الطبيعة : هذا مؤكد ، وفي سلسلة الأحياء التي تبدأ بالنبات إلى ما فوقه توجد مخلوقات بقدر ما أقل من الإنسان شعوراً وحياة ، وقد وهب الإنسان حياة أحسن وشعوراً أقوى من سائر المخلوقات لأنه أكمل المخلوقات الأرضية .

النفس : حسن إذن ، إذا كنت تضميرين لي حقيقة الحب فدعيني أسكن في جسم أقل المخلوقات كمالاً ، وإذا أعجزك هذا فعلى الأقل جرديني

من تلك المواهب المهلكة التي توهت أنها
تشرفى ، واجعلنى خليفة بسكنى جسد
أضال البشر عقلا وأقلهم إحساساً .

الطبيعة : هذا فى استطاعتى منحه ، وما دمت ترفضين
الخلود الذى قدرته لك فافى رغبة فى أن
أفعل ذلك .

النفس : بدلا من الخلود أتوسل إليك أن تبعنى إلى
إلى الموت بأسرع ما يمكن .
الطبيعة : سأستشير القدر فى ذلك .

وفى المحاورة التالية يشير ليوباردى إلى عدم امكان
تحقيق السعادة ، وهى تدور بين ملامبرونو وفارفاريللو :
لامامبرونو : يا أرواح الهاوية فارفاريللو وشيرياتو
وياكونيرو واشتراروث وأليكينو أو
مهما تكن أسماؤكم إني أدعوكم باسم
الشیطان وأمرکم بفضل ما أوتيت من
الفن الذى يستطيع أن ينزع القمر
ويسمر الشمس فى كبد السماء أن تدعوا
واحداً منكم يأتى ومعه تفويض غير
مشروط من أميركم وسلطة مطلقة
لاستخدام قوى الجحيم جميعها .

فارفاريللو : ها أنا بين يديك .

لامامبرونو : من أنت ؟

فارفاريللو : إني فارفاريللو وقد جئت لأكون طوع
أمرک .

لامامبرونو : هل استحضرت قوة إبليس ؟

فارفاريللو : نعم ، وأستطيع أن أعمل من أجلك
ما يستطيعه ملىكى وأكثر مما تستطيع
المخلوقات جميعها متحدة أن تصنعه .

لامامبرونو : حسن ، عليك أن تشبع رغبة واحدة فى
نفسى .

فارفاريللو : سألبي طلباتك جميعها ، فإذا تطلب ؟
أتريد المجد الذى يفوق مجد أبناء^(١) أتريس .
لامامبرونو : كلا .

فارفاريللو : أتريد ثروة أكثر مما حوت مدينة^(٢) مانوا
حينما يعثر عليها ؟
لامامبرونو : كلا .

فارفاريللو : أتريد امبراطورية مترامية الأطراف
كالتى حلم بها شارل الخامس فيما يقوله
الناس ؟

لامامبرونو : كلا .

فارفاريللو : أتريد أن أخضع لإرادتك امرأة أشد تمعناً
من^(٣) بيلوب ؟

لامامبرونو : لا ، أظن أننى أحتاج فى ذلك إلى معونة
الشیطان ؟

فارفاريللو : أتريد أن يكون لك من الأعجاء وأسباب
اليسر والرخاء ما يعادل غرط إمعانك
فى الخلاعة والمجون ؟

لامامبرونو : أتحسبني أميل إلى استدعاء الشيطان إذا
أردت ذلك ؟

فارفاريللو : إذن قل موجزاً ماذا تريد ؟

لامامبرونو : أريد أن تجعلنى سعيداً لحظة واحدة !
فارفاريللو : ذلك ما لا أستطيعه .

لامامبرونو : وكيف ذلك يا سيدى ؟ ولم هذا ؟

(١) أتريس هو ملك ميسنه اليونانى .

(٢) اسم آخر للأولاد المدينة الخيالية التى تصورها
الإسبانىون المغامرون ملهى بالكتوز فى أمريكا الجنوبية .

(٣) ابنة اكارديوس الأسبرى وزوجة الياس ملك أتيكا
الجنوبية .

فارفاريللو : إني أقسم لك بأغلظ الإيمان أن هذا ليس في استطاعتي .

مالامبرونو : إيمان الشيطان الصالح ؟

فارفاريللو : نعم ، بالتأكيد ، ومن الشياطين الطبيب والحيث .

مالامبرونو : ولكني أريدك أن تعلم أنك إن لم تقطع أُمري في هذا المكان دون مناقشة سأرتبطك من ذنبك بإحدى هذه القوائم الخشبية .

فارفاريللو : أهون على قتل نفسي من تحقيق ما طلبته ! مالامبرونو : إذن عد إلى الجحيم مصاباً بوباء الماشية وأمر إبليس بأن يحضر بنفسه إلى هنا .

فارفاريللو : وحتى إذا جاء إبليس ومعه سكان أغوار الجحيم جميعهم فإنه لا يستطيع أن يجعلك سعيداً لا أنت ولا أى فرد من سلالتك أكثر مما أستطيعه .

مالامبرونو : ماذا تقول ، وحتى للحظة واحدة ؟

فارفاريللو : من المستحيل وغير الممكن أن نجعلك سعيداً لحظة واحدة أو نصف لحظة أو جزءاً على ألف من اللحظة ، ولو سعنا ذلك لجعلناك سعيداً طول حياتك كلها .

مالامبرونو : حسن ، إذا كنت لا تستطيع أن تجعلني سعيداً فمن المؤكد أنك على الأقل تستطيع أن تطلقني من إसार الشقاء .

فارفاريللو : هذا على شريطة أن تمسك عن حب نفسك وإيثارها على جميع الأشياء .

مالامبرونو : ليس ذلك في قدرتي ما دمت حياً .

فارفاريللو : حقيقة أنه ليس في استطاعة أحد أن يفعل ذلك وهو حي ، والإنسان بطبيعته يجد

كل شيء أسهل عملاً من ذلك بوجه خاص .

مالامبرونو : هذا هو الواقع .

فارفاريللو : حسن إذن ، وما دمت تحب نفسك بهذا القدر من الحب الذي في وسعك فإنه يتبع ذلك بضرورة الحال أنك تنشُد السعادة قبل كل شيء آخر ، ولكن لما كان هذا النهم بالسعادة لا يمكن إشباعه فلا معدى من أن تظل أبداً شقياً .

مالامبرونو : نعم ، وذلك حتى حيناً أتلذذ ما بعدونه من قبيل المسرات ، وذلك ما دام ليس هناك متعة تيسر لي السعادة أو تشبع نفسي .

فارفاريللو : الحق أقول إنه ليس في وسع إنسان أن يفعل ذلك .

مالامبرونو : ما دام ليس هناك متعة تشبع نهمي بالسعادة المغروس في طبيعتي فإن المسرات نفسها لون من ألوان الوهم ، وحتى حيناً تستمر في أظل بائساً .

فارفاريللو : لا بد أن تكون كذلك ، لأن الإنسان وسائر المخلوقات جميعاً حتى عندما لا يكون هناك ألم ولا شقاء فإن افتقار السعادة يصل إلى حد الألم الحقيقي ، وهذا يحدث حتى حيناً يكون الإنسان مستغرقاً فيها يسميه الناس المسرات .

مالامبرونو : وهكذا حينئذ لا يتوقف شقاؤنا من ساعة ميلادنا إلى حين وفاتنا ، ولو لحظة واحدة !

فارفاريللو : كلا ، إنه يمتنع أو على الأقل يظل معلقاً
حينما تنام نوماً خالياً من الأحلام أو إذا
غشى عليك أو أصابك أى شىء يعطل
حواسك .

مالامبرونو : ولكنه لا يتقطع أبداً ونحن شاعرون
بوجودنا .

فارفاريللو : أبداً .

مالامبرونو : فى هذه الحالة لا بد أن يكون الموت خيراً
من الحياة .

فارفاريللو : هذا مؤكد إذا كان توقف الشقاء خيراً
من استمراره .

مالامبرونو : ماذا ترى إذن ؟

فارفاريللو : ما دام الأمر كذلك إذا كنت تؤثر أن
تسلم نفسك لى قبل أن يحين حينك فإنى
يسرنى أن أذهب بها الآن .

...

والموضوع الذى تلور حوله محاورات ليوباردى
هو إظهار مساوئ الحياة وشرورها والإشادة بمزايا
الموت والعدم ، وقد جنبته قوة خياله وحدة ذكائه
وبلاغة أسلوبه التكرار الممل ومكنته من أن يعرض
صوراً لطيفة ، ومن محاوراته الشائقة الحديث الذى دار
«بين هرقل وبين أطلس» (١) :

هرقل : بيع لك أيها الأب أطلس ، لقد أرسلنى إليك
جوبيتر لأبلغك بحياته ، ولأقول لك إذا
كان أدّك ذلك العبء الذى تحمله ، فإنى
أريحك منه ساعة أو ساعتين كما فعلت مرة

(١) أطلس هو فى الأساطير اليونانية ابن أبانيس وقد اشترك
فى محاربة زوس فلما هزم حكم عليه بأن يحمل الدنيا على رأسه ويديه .

قبل ذلك منذ عصور لا أدرى عددها ريثما
تسردُ نفسك وتستمتع بالقليل من الاستجمام !
أطلس : شكراً لك يا بنى ، وشكراً كذلك لجلالة
جوبيتر ، ولكن الواقع أن الدنيا أخيراً قد
خف وزنها إلى حد السخف حتى صارت
العباءة التى ارتديها لأتقى بها الجليد أثقل
حملاً منها ، ولو لم يكن جوبيتر قد أمر بأن
أظل فى مكانى هنا حاملاً هذه الكريّة فوق
منكبي لكنت وضعتها تحت ضبّتى أو ألقيت
بها فى جيبى أو علقتها بشعرة من لحيتى
وأقبلت على شوئى الخاصة .

هرقل : وكيف أصبحت خفيفة إلى هذا الحد ؟
الواقع أنى أشعر بأن شكلها قد طرأ عليه
بعض التغيير وأنها الآن تشبه رغيف الخباز
بدلاً من أن تكون مستديرة كعهدى بها وأنا
أدرس الجغرافيا لأقوم بالرحلة المشهورة
مع الأرجنوت ، ولكن مع ذلك كله فإنى
لا أدرى لماذا أصبح وزنها أقل مما كان .

أطلس : لا أعرف السبب ، ولكن هذا هو الواقع ،
ولكى تقتنع بما بلغته من خفة الوزن تستطيع
أن تحملها فى يدك دقيقة واحدة لتشعر بخفة
وزنها .

هرقل : إنى أقسم بقسم هرقل إننى لو لم أحاول لما
صدقت قط ، ولكن ما هذا التغيير الآخر
الذى ألحظه بها ؟ ففى المرة السابقة حينما
حملتها كان يبدو أنها تنبض وتنفق فوق
ظهرى . مثل قلب الحيوان وتحدث صوتاً
ملوياً مثل عرش الديباير ، ولكن الآن قد
سكنت نبضاتها مثل الساعة التى كسر

زنبركها ، أما النوى فما زال مسموعاً .

أطلس : هذا كذلك لا أستطيع تفسيره . وكل ما أعرفه هو أنه منذ مدة طويلة قد بطلت حركتها وخفت صوتها حتى طاف بفكرى خاطر فظيع وهو أنها قد ماتت ، وتوقعت من يوم ليوم أنى سأسمع من رائحة تحللها الكريهة ، بل قد فكرت أين أدفنها وكيف أضمنها القبر وماذا أكتب على قبرها ؟ ولما مر وقت ولم يعث فيها البلى قلت لنفسى إنها كانت في مبدأ أمرها حيواناً . وأحسبها قد تحولت إلى نوع من أنواع النباتات من فصيلة الغار وأمثاله من النباتات ، وإن هذا هو السبب في أنها أصبحت لا تتحرك ولا تتنفس ، وحتى الآن ترائى في بعض الأوقات أتوقع أنها ستمد مصاصاتها إلى منكبى وتطول جذورها .

هرقل : أما أنا فأرى أنها قد أخذتها سنة من النوم ، وأن هذا النوم شبيه بنوم ايبميندز^(١) الذى استمر نصف قرن أو أكثر ، وقد تكون حالتها شبيهة بحالة هيرموتياس الذى كانت روحه تترك جسده حينما تشاء وتعيش بعيداً عنه سنوات في بعض الأوقات هائمة تسلى ثم تعود إليه حينما يروقها ذلك ، واستمر ذلك حتى رأى أصدقاؤه أن يضعوا حداً لهذا العبث فحرقوا الجثة في يوم أصبحيان ، فلما عادت روحه ووجدت سكنها الجسدى

(١) ايبميندز مثل ريب فان ويتكل عند القدماء أخذته سنة من النوم وهو يرمى غنمه ونظراً قائم في غابة ما يقرب من خمسين عاماً ولما استيقظ وجد بطبيعة الحال أن العام قد تغير .

محطماً رأيت أنها إذا أرادت أن تجدد جسداً لتقيم به فإن عليها أن تستأجر جسداً آخر أو تقيم في حانة ، ولذلك يحسن أن ينهى هذا النوم خشية أن يظن بعض الأصدقاء العاطفين عليها أنها ماتت ويجب حرقها كذلك : ولذلك دعنا نحاول إيقافها .

أطلس : حسن : ولكن كيف نشرع في ذلك ؟
هرقل : لوددت أن أضربها بهراوقى ضربة شديدة ، لولا أنني أخشى أن تتناثر أجزاؤها أو استحالتها إلى ما يشبه الكعكة ، وما دامت قد أصبحت خفيفة إلى هذا الحد فلا بد أن قشرتها قد صارت من الرقة بحيث إنها قد تكسر مثل قشرة البيضة ، وعلاوة على ذلك فإنى أخشى أن المخلوقات البشرية التى كان لها من الشجاعة في شبابى ما يحملها على محاربة السباع لا البراغيث قد يصيبها إنعماء مفاجيء من أثر الصدمة ، وسأضع هراوقى جانباً واخلع أنت عباءتك ودعنا نلعب بهذه الكرة الأرضية النعسة ، ويوسفنى أنى لم أحضر معى قفازى ولا مضرب الكرة اللذين كنت ألعب الكرة بهما مع عطارى (ميركرى) في ساحة اللعب أو في حديقة منزل جويثير ، ومع ذلك فإنى أجتري على القول باننا يمكن أن نلعب جيداً بجماع أكفنا .

أطلس : لا أوافق على ذلك ، وماذا يحدث لو رأنا والدك وبدا له أن يكون ثالثاً في اللعب وقذف بنا في إحدى صواعقه المشتعلة إلى حيث لا ندرى كما طوح بفيثون في نهر ألبو
هرقل : لن يحدث هذا ، ولست ابناً لأحد الشعراء

مثل فيتون وإنما أنا ابنه ، وإذا كانت
الشعراء تعمر المدن بأنغام القيثارة فإني قادر
على إخراجها من السكان بموسيقى هراوتي ،
أما الصاعقة فإني بضربة واحدة أجعلها تطير
إلى أقصى أطراف عليين ، وأؤكد لك أنني
إذا خطر لي أن أستزل خمسة كواكب أو
سته لألعب بها أو أمسك بإحدى المذنبات
من ذيلها وأخذها حمالة لأقذف منها الأحجار
إلى هدف ، بل حتى لو أخذت الشمس ذاتها
ولعبت بها لعب الناس بالأقراص التي يرمون
بها الأهداف فإن والدي الجليل الشأن سيغض
الطرف ويتظاهر بأنه لا يرى شيئاً ، وعلاوة
على ذلك فلإننا تبغى من وراء هذا اللعب
منفعة الدنيا على خلاف فيتون الذي لم يرد
سوى أن يظهر خفة حركاته للذين كانوا
يسندون له كتلة الخشب التي صعد عليها
إلى المركبة ، ولكي يبدو في صورة السائق
البارع أمام أندروميدا وكالستو وغيرهما
من مجموعات النجوم الثوابت التي يقال إنه
خلال سيرة حياته الحمقاء كان يقذفها
بباقات من أشعة الشمس وحلواء من الأضواء
السماوية ، وموجز القول إن غرضه الوحيد
كان أن يظهر في صورة فخمة أثناء جولاته
في ذلك اليوم الذي كان من أيام الأعياد كما
تعلم ، ولذلك لا تحمل نفسك عناء التفكير
في غضب والدي ، وأنا الضمين لك بأنك
لن تصاب بأي سوء ، وإذا تعرضت لأي
خطر لم يكن في الحسبان فإني سأعوضك
عنه ، فانزع دثارك وألق إلى الكرة
الأرضية .

أطلس : يبدو لي أنني سأفعل ما تأمرني به راضياً أو
كارهاً لأنك قوى البنية ، وحسن التسليح على
حين أنني هرم وأعزل من السلاح ، ولكن
مهما تفعل لا تدعها تسقط حتى لا تصاب
بصدوع جديدة أو يتشم جزء منها صغير
ويتشقق كما حدث حينما انزعت صقلية من
إيطاليا وحينما انفصلت إفريقية عن إسبانيا ،
أو خشية أن تتطاير منها شظية لمقاطعة من
المقاطعات أو مملكة من الممالك لأن هذا قد
يؤدي إلى نشوب حرب فيها .

هرقل : لا تخف على .

أطلس : لنبدأ اللعب ، العب ! انظر كيف تهتز
بسبب التغير الذي طرأ على شكلها .

هرقل : أرم بقوة أكثر ، إنها تصلني بصعوبة .

أطلس : لا حيلة لي في ذلك ، إني ألقى بها بكل
ما في استطاعتي من قوة ، وهي تتجه
كالعادة إلى الجنوب الغربي ، وتقع هذه
الكرة البيضة في قبضة الهواء فهي جد
خفيفة .

هرقل : إنها حيلة قديمة هذا الطيران مع كل هبة من
هبات الريح .

أطلس : إني أعتقد بحق أن خير ما نصنع هو أن
ننفخها قليلاً فهي في اليد ليست أكثر من
شمامة .

هرقل : أهكذا تقول ؟ إن هذا عيب جديد ، فقبل
ذلك كانت تقفز وتثب مثل أي جدي
صغير .

أطلس : انظر إلى ما هنالك وأسرع الخطى ! انظر
إنها تنساقط ! إن مجيئك كان شؤماً .

هرقل : إنك لم تحسن إلقاءها إلى ، وقد كانت جد منخفضة حين أرسلتها بحيث إنني لم أكن أستطيع أن ألتقاها في الوقت المناسب حتى لو دقت عنقي في المحاولة ، فواسفاه ! وكيف حالك أيها الصغيرة ؟ هل أصابك ضرر في أحد أجزائك ؟ إني لا أسمع نفساً يتردد ولا أرى أحداً يتحرك فوقها — وهذا يدل على أن الجميع مستغرقون في النوم كسابق عهدهم .

أطلس : اتركها لي وسأعيدها على كنفى ، واحمل هراوتك وعد إلى السماء بأسرع ما في وسعك ، وقدم اعتذارى لجوبتير عن هذا الحادث .

هرقل : سأفعل ذلك ، ومنذ قرون خلت كان في مؤسسة والدى شاعر يسمى هوراس وقد جعله والدى شاعر البلاط فقد زكاه عنده أغسطس قيصر الذى ألحقه جوبتير بالآله تقديرأ لقوة الرومان ، وهذا الشعر يتغنى

دائماً بأناشيد من نظمه ، وبخاصة أنشودة منها يقول فيها : إنه حتى لو تهاوت الدنيا فإن الرجل العادل يظل ثابتاً ، والظاهر أن الرجال جميعهم قد صاروا في العصر الحاضر عادلين فقد تهاوت الدنيا ولم يتحرك أحد .

أطلس : من الذى يشك في عدالة الناس ؟ ولكن لا تقف هنا وتضيع وقتك ، أسرع بقدر ما في استطاعتك وقدم الأعذار لجوبتير أيك ، وإلا فلن أتوقع من لحظة لأخرى صاعقة تحيلني من أطلس إلى بركان أطنه .

وقد كان شوبنهاور يؤكد أن الحياة شر ولكنه مع ذلك كان يحبها ويستمتع بها ، أما ليوباردى فقد كره الحياة وأعرض عن الاستمتاع وكان موقفه منها يشبه إلى حد كبير موقف شاعرنا العظيم أبي العلاء المعرى ضريبه في التشاؤم وصنوه في نبذ الحياة والإعراض عن لذاتها ولهوها .



مقالات الإسلاميين للأشعرى

بمستهم

الدكتور أحمد فتوح الأهلوالى

أستاذ كرسى الفلسفة الإسلامية
كلية الآداب - جامعة القاهرة

- ١ -

ينكرون البعث ، وهم إلى ذلك يعبدون الأصنام . وإما نصارى أو يهود أو صابئة ، أو ثنوية ، يحرفون ما أنزل الله عليهم من كتب سماوية ، ويشركون مع الله الواحد إلهاً أو آلهة آخرين . وقد حاجهم الله فى القرآن ، وأبطل معتقداتهم الفاسدة بالحجة الصحيحة والبرهان الواضح : ويدور هذا الجدل القرآنى حول أمرين أساسيين من جهة العقيدة ، هما وحدانية الله وصفاته ، وإرادته وأفعاله ، أو بمعنى آخر حول التوحيد والعدل . فالله واحد ، لا شريك له ، ليس كمثل شئ ، هو الكبير المتعال ، تعالى الله عما يصفون . والله خالق كل شئ ، الفعال لما يريد ، وكل شئ بقضائه وقدره ، وحكمته وتدبيره ، وهو الأمر الناهى ، يثيب المطيع ويعاقب العاصى ، كما وعد وأوعد . هذه هى جملة العقيدة الإسلامية التى دان بها العرب وارتضوها وآمنوا بها . ولما توفى النبي شغل المسلمون فى زمان أبى بكر وعمر وعثمان بالفتوحات عن النظر فى العقائد ، ووجدوا فى قرآنهم ما يغنيهم عن البحث فى أصولها . ولكن أهل الشعوب المغلوبة ممن دخلوا حظيرة الإسلام لم يكفوا عن الدس له والانحراف به ، وبخاصة الفرس واليهود ، فظهرت منذ فجر الإسلام ، وعلى التحقيق منذ خلافة

الدين طاهرة إنسانية لا تخلو منها أمة من الأمم منذ فجر التاريخ حتى اليوم . والتدين خاصة مميزة للإنسان عن غيره من أنواع الحيوان ، حتى لقد قيل فى تعريف الإنسان : إنه حيوان متدين ، كما قيل : حيوان ناطق ، وحيوان اجتماعى ، وحيوان سياسى ، وغير ذلك . ويقتضى الدين معبوداً وعابداً يتصلان بالعبادة ، ومقدساً ومسبحاً يتوجه إليه بالتقديس والتسبيح . وقد تدرجت البشرية من عبادة مظاهر القوى الطبيعية من صنوف النبات والحيوان والحجارة إلى عبادة الشمس والقمر والكواكب ، إلى عبادة الله الواحد القهار ، وهى عبادة قديمة منذ أرسل الله الرسل مبشرين ومنذرين لأن العقل لو ترك شأنه ما اهتدى وحده إلى وجود خالق الكون ومدبر العالم . وقد أرسل الله على مر التاريخ كثيراً من الأنبياء والرسل يدعون قومهم إلى الهدى ويرسمون لهم طريق النجاة ، ولكن سرعان ما يعود الناس إلى سيرتهم الأولى متبعين خطوات الشيطان ، منكرين الألوهية ، وعحرفين كلام الله .

وجاء الإسلام وحال العرب كما ذكرنا ، إما من الدهرية المنكرين للخالق ، أو المقرين بوجود إله ولكنهم

الأشاعرة ، تبددت كتبهم وضاعت ، اللهم إلا ما حفظه لهم ورواه عنهم الأشعري في كتابه « مقالات الإسلاميين » ، مع ما ذكره من مقالات غيرهم . ومن أجل ذلك كان كتابه هذا في غاية الأهمية تاريخياً ، واقتدى به كل من ألف في المقالات فيما بعد ، كالاسفراييني في « التبصير في الدين » ، والبغدادى في « الفرق بين الفرق » ، والشهرستاني في « الملل والنحل » .

— ٢ —

وأبو الحسن الأشعري ، هو : على بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى ابن بلال بن أبي بردة عامر بن أبي موسى الأشعري^(١) . ثم أضاف ابن عساكر بعد ذكر اسمه : « المتكلم صاحب الكتب والتصانيف في الرد على الملحدة وغيرهم من المعتزلة والجهمية والخواارج وسائر أصناف المبتدعة . وهو بصرى سكن بغداد إلى أن توفي بها . وكان يجلس أيام الجمع في حلقة أبي إسحاق المروزي الفقيه من جامع المنصور » .

وكان الأشعري سنياً ، إماماً في الفقه والحديث ، مجتهداً في المذهب . افترى عليه أبو علي الأهوازي ، وزعم أنه غير صحيح النسب إلى أبي موسى الأشعري ، ولذلك صنف ابن عساكر كتابه في تبين كذب المفتري ، جاء فيه : « وفي إطباق الناس على تسميته بالأشعري تكذيب لما قاله هذا المفتري » . كما أنهم الأشعري في منتصف القرن الخامس بالبدعة ، ولعن على المناير في الجمع ، فكان لا بد من دفع هذه الفرية عنه ، وهذا ما فعله ابن عساكر .

ويتهى نسب جده أبي موسى الأشعري إلى قحطان . قدم مع وفد اليمن إلى رسول الله بالمدينة ، فلما دنوا من المدينة كانوا يرتجزون ، « غداً نلقى الأحبة محمداً

(١) تبين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري ، لابن عساكر ، طبع القدسي بدمشق سنة ١٣٤٧ هجرية ، ص ٣٤ ، ٣٥ - وهذا الكتاب أوسع مصدر عن حياة الأشعري .

على بن أبي طالب مقالات منحرفة تسمى إلى العقيدة الصحيحة . وذلك مثل عبد الله بن مسأ الذي كان يهودياً فأظهر الإسلام ليثير الفتن بين المسلمين . وزعم أن علياً إله ، وأن الجزء الإلهي يحل في الأنثى ، فاضطر على إلى نفيه إلى ساباط المدائن وحرقت أتباعه . وعن السبئية ظهر غلاة الشيعة وتفرعوا فرقاً . وانتشرت في عهد علي فتنه الخوارج القائلين بالكفار الأئمة ووجوب قتلهم وحرهم والخروج عليهم ، وقام المرجئة يؤخرون الحكم على المسلم بالكفر إلى الله يوم القيامة . وظل الأمر جارياً على هذه الحال ، كلما ماتت فرقة نبئت فرق أخرى ، وتولى المفكرون من المسلمين الرد عليهم وإبطال مزاعمهم .

ومنذ أواخر المائة الأولى ، وفي أثناء المائة الثانية ظهر « المعتزلة » أصحاب العدل والتوحيد ، فكان لهم فضل الدفاع عن العقيدة بالحجة العقلية ، وبما يناسب ما نقل إلى الحضارة العربية من أفكار يونانية وفارسية وهندية . نشأ الاعتزال بالبصرة ، على يد واصل بن عطاء الذي اعتزل حلقة الحسن البصري ، وأخذ يدعو إلى رأى جديد هو أن مرتكب الكبيرة ليس بكافر ولا مؤمن ، بل في منزلة بين المنزلتين . وتفرع المعتزلة فرعين أحدهما بقي بالبصرة ، والآخر انتقل إلى بغداد . ونبغ من المعتزلة أبو الهذيل العلاف والنظام ، والجاحظ ، والشحام الذي أخذ عنه الجبائي ، وعن الجبائي أخذ الأشعري قبل أن يتفصل عنه ، ويخرج بمذهبه الجديد . وقد لقي المعتزلة على يد الخلفاء العباسيين أيام المأمون والمعتصم تأييداً عظيماً ، وحدثت في خلافة المأمون فتنة القول بخلق القرآن وامتحان الإمام ابن حنبل ، إلى أن رفعت الحنة أيام المتوكل الذي أمر بترك الجدل . وقد أخذ على المعتزلة تطرفهم في التأويل العقلي حتى بلغوا مع نفى الصفات الإلهية إلى التعطيل ، كما أخذ على الكرامية قولهم بالتشبيه والتجسيم ، وعلى الجهمية قولهم بالجبر . ولما زال نفوذ المعتزلة مع انتشار مذهب

المعتزلة قد رفعوا رءوسهم حتى أظهر الله تعالى الأشعري
فحجزهم في أقفاص السمسم .
وله تصانيف كثيرة ذكر أسماؤها في كتابه المسمى
بالعمد ، والذي ألفه سنة ٣٢٠ هـ . وقد أورد هذا الثبوت
ابن عساكر في تبين كذب المفتري . وقد طبع ما وجد
من كتبه ، وهي :

١ - استحسان الخوض في علم الكلام .

٢ - الإبانة عن أصول الديانة .

٣ - اللع في الرد على أهل الزيغ والبدع .

٤ - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين .

وقد ولد الأشعري سنة ٢٦٠ هجرية وتوفي سنة
٣٢٤ هـ .

وذكر ابن خلكان أن مولده : « سنة سبعين ، وقيل
ستين ومائتين بالبصرة » . والأرجح سنة ستين كما
أورده ابن عساكر ، وحتى يستقيم خبر صحبته الطويلة
لأبي علي الجبائي ، حيث ذكر أنه صحبه أربعين سنة .
والمعروف أن الجبائي توفي سنة ٣٠٣ ، فإذا اعتمدنا
رقم الأربعين على حقيقة فلا يمكن أن يكون الأشعري
قد أخذ عن الجبائي وهو طفل في الثالثة . هذا فضلاً عن
أنه لم يحضر عليه إلا بعد انتقاله من البصرة إلى بغداد .
أما سنة الوفاة ففيها روايات كثيرة تراوح بين ٣٢٠ ،
٣٣٠ ، والأرجح ما أثبتناه وهو ٣٢٤ هجرية .

- ٣ -

أخطر مسألة في حياة الأشعري انفصاله عن
الجبائي ، وانعزاله عن المعتزلة ، وخروجه بمذهب جديد
قدرت له السيادة في شطر كبير من العالم الإسلامي .
وهي مسألة لم توضح توضيحاً كافياً ، ولم يكشف الستار
عن أسبابها الحقيقية . وفي كتب القدماء روايتان لا تمت
إحداها إلى الأخرى بصلة . الأولى رواية ابن عساكر
أوردها بطرق مختلفة وجوهرها واحد ، وخلاصتها أن
الأشعري تحير في بعض مسائل لم يجد لها جواباً شافياً

وحرره » وأخرج البخاري ومسلم في الصحيحين عن
أبي هريرة ، قال رسول الله : « الإيمان بمان ، والحكمة
بمانية » ، أناكم أهل اليمن هم أرق أفئدة وألين قلوباً » .
وتليت عند النبي وكان أبو موسى حاضراً آية :
« فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه » ، فقال رسول
الله : « هم قومك يا أبا موسى أهل اليمن » . وكان
أبو موسى إلى ذلك فقيهاً ، قارئاً للقرآن حسن الصوت ،
فلا غرابة أن تنحدر في أصلاب الأسرة محبة الإسلام
والودود عن أصوله ، فتظهر في أبي الحسن تمسكاً بتقاليد
الأسرة .

ويلوح أن أبا الحسن كان منصرفاً إلى الزهد والعبادة
على عادة المتصوفة ، ولذلك يروى له الصوفية كثيراً
من الأخبار ، وينسبونه إلى زمريتهم ، فمن أخباره أنه
كان يصلي صلاة الصبح بوضوء العتمة ، وكان لا يحكي
عن اجتيازه شيئاً إلى أحد . وقال أبو عمران موسى بن
أحمد بن علي الفقيه ، قال : سمعت أبي يقول :
« خدمت الإمام أبا الحسن بالبصرة سنين ، وعاشرته
ببغداد إلى أن توفي رحمه الله ، فلم أجده أروع منه ،
ولا أغض طرفاً ، ولم أر شيخاً أكثر حياء منه في أمور
الدنيا ، ولا أنشط منه في أمور الآخرة » . وحكى بندار
ابن الحسين ، وكان خادماً للأشعري بالبصرة ، قال :
« كان أبو الحسن يأكل من غلة ضيعة وقفها جده بلال
ابن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري على عقبه . قال :
وكانت نفقته في كل سنة سبعة عشر درهماً » . وكان
بندار صوفياً من أقطاب رجالهم .

كان الأشعري قوى الجدل ، صاحب مناظرة في
المخالس ، ذا إقدام على الخصوم ، تتلمذ على أبي علي
الجبائي أربعين عاماً ، ولم يكن الجبائي صاحب مناظرة
وربما ينقطع في الجدل ، فكان يبعث الأشعري في
المخالس نائباً عنه . وقد أفادته قوة الجدل في الرد على
المعتزلة بعد خروجه عليهم ، حتى قيل : « كانت

عند المعتزلة ، فسأل الله أن يهديه إلى الطريق المستقيم ، ثم نام فرأى الرسول في المنام ، فقال له : عليك بستی ، فلما استيقظ رجع إلى القرآن والسنة . وأضافت رواية أخرى أنه أخذ في نصرة الأحاديث الخاصة بالرؤية والشفاعة والنظر . وفي رواية مطولة ثالثة أن النبي قال له في المنام : « يا أبا الحسن ، كتبت الحديث ، فقلت بلى يا رسول الله . فقال : أو ما كتبت أن الله تعالى يرى في الآخرة ؟ فقلت : بلى يا رسول الله . فقال لي صلى الله عليه وسلم ، فما الذي منعك من القول به ؟ قلت أدلة العقول منعتني ، فتأولت الأخبار . فقال لي : أو ما قامت أدلة العقول عندك على أن الله تعالى يرى في الآخرة ؟ فقلت بلى يا رسول الله ، فلما هي شبه . فقال لي تأملها وانظر فيها نظراً مستوفى ، فليست بشبه ، بلى هي أدلة . . . الخ » . وفي رواية رابعة أنه غاب عن الناس خمسة عشر يوماً ، ثم خرج إلى الجامع وصعد المنبر وقال : « معاشر الناس إنني إنما تغيبت عنكم في هذه المدة ، لأني نظرت فتكافأت عندي الأدلة ، ولم يترجح عندي حق على باطل ، ولا باطل على حق ، فاستهديت الله فهداني إلى اعتقاد ما أودعته في كتيبي هذه ، وانخلعت من جميع ما كنت أعتقد ، كما انخلعت من ثوبي هذا ، وانخلع من ثوب كان عليه ورمي به ، ودفع الكتب إلى الناس ، فنها كتاب « اللمع » ، وكتاب أظهر فيه عوار المعتزلة سماه بكتاب « كشف الأسرار وهتك الأستار » ، وغيرهما . فلما قرأ تلك الكتب أهل الحديث والفقهاء من أهل السنة والجماعة أخذوا بما فيها وانتحلوه واعتقلوا تقدمه وانخلوه إماماً حتى نسب مذهبهم إليه . . . » .

الرواية الثانية كلامية ، أوردها التفتازاني في شرح العقائد النسفية ، وكذلك ابن خلكان في الوفيات ، خلاصتها أن الأشعري سأل الجبائي عن ثلاثة إخوة مات أحدهم مطيعاً ، والآخر عاصياً ، والثالث صغيراً ؟ فقال الجبائي : الأول يثاب بالجنة ، والثاني يعاقب

بالنار ، والثالث لا يثاب ولا يعاقب . قال الأشعري : فإن قال الثالث : يارب ، لم أمتني صغيراً ، وما أبقيتني إلى أن أكبر فأومن بك وأطيعك فأدخل الجنة ؟ فقال : يقول الرب إنني كنت أعلم منك أنك لو كبرت لعصيت فدخلت النار ، فكان « الأصلح » لك أن تموت صغيراً . فقال الأشعري : فإن قال الثاني : يارب ، ليمّ ليمّ تمتني صغيراً لكلاً أعصى لك فلا أدخل النار ، ماذا يقول الرب ؟ فبهت الجبائي ، وترك الأشعري مذهبه ، واشتغل هو ومن تبعه بإبطال رأى المعتزلة ، وإثبات ما ورد به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا أهل السنة والجماعة . وقد أوردت هذه المحاور لإبطال قاعدة الصلاح والأصلح التي يقول بها المعتزلة .

وقد شك بعض المستشرقين في هذه الرواية التي يشتم منها رائحة الوضع . وروايات ابن عساكر إذا حلت تحليل أعمق يستخلص منها أن الأشعري لم يكن راضياً كل الرضا عن طريقة الاعتزال لغلوها في التأويل وترجيح المعقول على المنقول . ولذلك أراد الأشعري أن يسلك طريقة يوفق فيها بين المعتزلة وأصحاب الحديث فاهتدى إلى مسلكه الجديد الذي يتمشى مع منهج الاعتزال في النظر العقلي ، وفي الوقت نفسه يعتمد على القرآن والسنة ، رافعاً السمع على العقل بعد أن كان المعتزلة يقدمون العقل على السمع .

قال الأشعري في استهلال كتابه « استحسن الخوض في علم الكلام » : أما بعد ، فإن طائفة من الناس جعلوا الجهل رأس مذهبهم ، وثقل عليهم النظر والبحث عن الدين ، ومالوا إلى التخفيف والتقليد ، وطعنوا على من فتن عن أصول الدين ونسبوه إلى الضلال ، وزعموا أن الكلام في الحركة والسكون والجسم والعرض والألوان والأكوان والجزاء والطفرة وصفات الباري عز وجل بدعة وضلالة ، وقالوا : لو كان ذلك هدى ورشاداً لتكلم فيه النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه وأصحابه . . . الخ » .

إن الأشعري يرى وجوب النظر والكلام لئلا يعتقاد عن معرفة وبصر ، لا عن مجرد انقياد وتقليد . ولا بأس عنده من الخوض في أمور جديدة لم ترد في القرآن أو السنة ، مثل مباحث الحركة والسكون والجسم والعرض ، وهي مباحث شاعت بعد نقل الفلسفة اليونانية . بل إنه يرى أن مثل هذا النظر واجب لرفع الشبهة وتثبيت الحجة ، وإزالة الحيرة والشكوك من النفوس ، في سبيل الرد على المبتدعة والمخالفين . وأن مثل هذا البحث أدعى إلى الدفاع عن العقيدة ، وصيانتها من الانحراف . وهذا ما فعله في كتابه « مقالات الإسلاميين » ، حتى يكون الناس على بينة برأى المخالفين .

— ٤ —

ولقد أعجبت هذه الطريقة الأشعرية الفقهاء من أحناف ومالكية وحنابلة وبخاصة الشافعية ، كما ارتضاها المتصوفة على الرغم من أن طريقتهم هي النوق والحال ، لا النظر والجدال . فكان ذلك سبباً في جمع كلمة المسلمين بعد تفرق وصراع وحروب . ومن الطبيعي أن يضيق بها المعتزلة لأنها أزال ما كان لهم من سلطان ، وأبعدتهم من الميدان . ولما انتشرت طريقتهم وذاع صيته ، انتسبه كل مذهب ، فزعم الشافعية أنه كان على مذهب الشافعي ، وجزم بعضهم أنه كان مالكيًا . ونص جماعة على أنه نشأ على مذهب أبي حنيفة ، وقد بلغ من سعة الأفق أنه كان يصوب المجتهدين في الفروع غير أن الحنابلة لم يفتحوا له صلوهم ولم يذكروه في طبقاتهم ، على الرغم من أن الأشعري في كتاب « الإبانة » يصرح أنه في معتقده على مذهب الإمام أحمد ابن حنبل ، يقول بما كان يقول به ، « لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق ، ورفع به الضلال » ، وأوضح به المنهاج « وقمع به بدع

المبتدعين ، وزيع الزائغين » ، وشك الشاكين (١) . وقد اصطنع الصوفية في القرن الرابع والخامس والسادس مذهبه في الكلام ، ودافعوا عنه في محنته التي سبب فيها على المنابر ، حتى كتب عبد الكريم بن هوزان القشيري ، الصوفي المشهور بخطه وثيقة يؤيد فيها المذهب الأشعري ، جاء فيها : اتفق أصحاب الحديث أن أبا الحسن علي بن إسماعيل الأشعري كان إماماً من أئمة أصحاب الحديث ، ومذهبه مذهب أصحاب الحديث . تكلم في أصول الديانات على طريقة أهل السنة ، ورد على المخالفين من أهل الزيغ والبدعة . وكان على المعتزلة والروافض والمبتدعين من أهل القبلة والخارجين من الملة سيفاً مسلولاً . ومن طعن فيه أو قدح أو لعنه أو سبه . فقد بسط لسان السوء في جميع أهل السنة . بذلنا خطوطنا طائعين بذلك في هذا الذكر في ذي القعدة سنة ست وثلاثين وأربعمائة .

وقعت تلك الفتنة في حولة السلطان طغرل بك ، ووزارة أبي نصر منصور بن محمد الكندري : وكان السلطان حنيفاً سنياً ، وكان وزيره معتزلياً رافضياً : فلما أمر السلطان بلعن المبتدعة على المنابر في الجمع ، قرن الكندري للتسلي والتشفى اسم الأشعرية بأسماء أرباب البدع . ولم تنقش الفتنة إلا بعد موت طغرل بك وتولى ابنه ألب أرسلان ووزيره أبو علي الحسن بن علي ابن إسحاق . وإنما نقم المعتزلة من الأشعري لإثباته القدر لله خيرته وشره ، وإثبات صفات الجلال لله من قدرته وعلمه وإرادته وحياته وسعته وبصره وكلامه ، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق ، وأنه تعالى موجود تجوز رؤيته .

وعندنا أن السبب الحقيقي في ذبوع المذهب الأشعري واجتماع كلمة المسلمين عليه من أهل السنة المتبعين لأحد المذاهب الفقهية الأربعة العظمى ، هو أن

(١) انظر مقدمة كتاب الإبانة للأشعري .

أقوال الموحدين . ولم يبق بين أيدينا سوى النوع الأول وهو « مقالات المسلمين » .

- ٥ -

لم يسلك الأشعري في كتاب « مقالات الإسلاميين »^(١) ما جرى عليه في معظم تأليفه من الرد على المخالفين ، بل عرض مقالاتهم عرضاً موضوعياً ما استطاع إلى ذلك سبيلاً . وغرضه في ذلك أن من أراد معرفة البيانات والتمييز بينها ، فلا بد له من معرفة المذاهب والمقالات . فلما رأى أن الذين صنفوا في النحل والديانات ، كانوا مقصرين في حكايتها ، أو مخطئين في ذكر آراء مخالفيهم ، أو متعمدين الكذب عليهم بغية التشنيع عليهم ، أو مضيفين إلى حكاية الآراء الرد عليها بالحجة ، حذاه ذلك إلى تأليف هذا الكتاب ، مع الاختصار وترك الإطالة والإكثار .

بعد هذه الديباجة التي يعلن فيها الأشعري مسلكه في تأليف الكتاب وغرضه من تصنيفه ، يشرع في ذكر أول خلاف بعد موت الرسول عليه السلام . ولم يذكر من أنواع الخلاف سوى ما كان متصلاً بعلم الكلام ، وهو أولاً : الاختلاف بين الأنصار والمهاجرين حول الإمامة ، وانتهى ذلك بمبايعة أبي بكر وثانياً : فتنة مقتل عثمان مما حدا ببعض المارقين إلى تكفيره لأمور أخذت عليه . وثالثاً : الاختلاف على إمامة علي ، وحربه مع معاوية في صفين ، وطلب تحكيم كتاب الله ، وظهور الخوارج الذين كفروا علناً لقبوله التحكيم . ولكن كتب المقالات التي ألفت فيما بعد زادت على هذه الأنواع الثلاثة أصنافاً أخرى ، كما فعل الشهرستاني في « الملل والنحل » ، إذ ذكر اختلافات حدثت في مرض النبي حين تنازع المسلمون عنده في كتابة ما يوصى به ، وفي تجهيز جيش أسامة

(١) نشر هذا الكتاب المستشرق ريتز في مجلدين ، ثم نشره الأستاذ محمد محي الدين عبد الحميد في جزأين ، مكتبة النهضة سنة ١٩٥٠ ، وإلى هذه النشرة ترجع .

القرآن أساس الدين ومداره ، حوى العقيدة بأصولها وفروعها ، وقد وجهه المعتزلة في تفسيرهم له وجهة تتفق مع أصولهم ، وأولوه على حسب مذهبهم ، وخطبت هذه التفسيرات عقول المسلمين لما حوت من قوة الجدل ، ودقة النظر ، وطلاوة العبارة . ولذلك انبرى لهم الأشعري يرد عليهم بنفس أدلتهم الكلامية التي تعلمها منهم فاستطاع أن يذحضها ويرد على الحجة بحجة أقوى ولذلك كان الطابع العام لمؤلفات الأشعري رداً على خصومه من المعتزلة أو من الملحدين . ويكفي أن نتأمل عنوان كتابه في التفسير الذي سماه « تفسير القرآن والرد على من خالف البيان من أهل الإفك والبهتان » لئلا يكتفى بعرض العقيدة الإسلامية في ضوء التأويل الأشعري ، بل تجاوز ذلك ، وقبل ذلك ، بالرد على المخالفين . وقد جاء في خطبة هذا الكتاب : أما بعد ، فإن أهل الزيف والتضليل تأولوا القرآن على آرائهم ، وفسروه على أهوائهم ، تفسيراً لم ينزل الله به سلطاناً ، ولا روه عن رسول رب العالمين ، ولا عن السلف المتقدمين ، وإنما أخذوا تفسيرهم عن أبي الهذيل ، وإبراهيم النخاس ، والقولبي ، والجبائي ، وجعفر بن حرب ، وجعفر بن مبشر ، والإسكافي ، والبلخي ، وغيرهم من قادة الضلال من المعتزلة الجهال . قال الأشعري : « رأيت الجبائي ألف في تفسير القرآن كتاباً أوله على خلاف ما أنزل الله ، وما روى في كتابه حرفاً واحداً عن أحد من المفسرين ، وإنما اعتمد على ما وسوس به صدره وشيطانه . ولولا أنه استغوى بكتابه كثيراً من العوام ، لم يكن لتشاغلي به وجه » .

تفسير القرآن هو تاج تفكيره ، ونهاية ما وصل إليه في مذهبه . وتعد كتبه الأخرى روافد لهذا التفسير ، ومنها ثلاثة كتب في المقالات ، الأول يحكي فيه مقالات المسلمين ، والثاني مقالات المخالفين الخارجيين عن الملة ، والثالث في جمل مقالات الملحدين وجمل

الذى لم يمحض في طريقه ، ثم في موته عليه السلام وقول عمر بن الخطاب إنه رفع إلى السماء كما رفع عيسى ، ثم في موضع دفنه . غير أن هذه الاختلافات لا تعد كما قال الشهرستاني من أصول الدين . ولا كذلك ما ذكره من اختلاف التوارث عن النبي .

ويلوح أن الإسفراينى في كتابه «التبصير في الدين» قد حذا إلى حد كبير حذو الأشعرى ، وبخاصة في ابتداء الكتاب . ولكل طريقة العرض مختلفة . ذلك أن الأشعرى يقسم الفرق الإسلامية عشرة أصناف : (١) الشيع ، (٢) الخوارج ، (٣) المرجئة ، (٤) المعتزلة ، (٥) الجهمية ، (٦) الضرارية ، (٧) الحسينية ، (٨) البكرية ، (٩) العامة وأصحاب الحديث^(١) ، (١٠) الكلائية .

وليس اختلاف طريقة العرض بين الإسفراينى والأشعرى في تقديم فرقة على أخرى فقط . بل في ترتيب الأفكار . وإذا نظرنا في كتاب «الفرق بين الفرق» للبغدادى ، أو «الملل والنحل» للشهرستانى ، رأينا الخلاف أوسع . فالأشعرى لا يكتفى بالكلام عن كل فرقة على حدة ، ونسبها إلى صاحبها ، ولكنه يتبع ذلك بطريقة أخرى هي عرض شتى الآراء التى تدور حول أصل من أصول الدين ، مثل كلام الله ، أو الروية ، أو القدرة وغير ذلك . فالطريقة الأولى تاريخية تمضى مع صاحب الفرقة وتقرر سائر ما انفرد به من أقوال . والطريقة الثانية مذهبية ، تعرض الفكرة وتبين مختلف توجيهاتها . وهذا التداخل بين الطريقتين دفعه إلى تكرار كثير من المسائل التى يذكرها في موضع

(١) علق الأستاذ محى الدين عبدالحميد على هذا التصنيف بقوله إن عددها أحد عشر اسماً ، باعتبار أن العامة صنف ، وأصحاب الحديث صنف آخر . ونحن نرى أنهما صنف واحد كما أوردناه ، أو تصحيح لفظ «العامة» بحيث يصح «الجماعة» ، كما جرى عليه العرف من قولهم : أهل السنة والجماعة . والدليل على ذلك أن الأشعرى يأخذ لفظ العامة بمعنى الجماعة ، فهو يقول مثلاً : وقال عامة أهل الإسلام إن الله قد أقدر العباد . . . الخ - انظر ج ٢ من ٢١٦ .

موجرة ويذكرها في موضع آخر مطولة . هذا إلى أن الباحث الذى يرغب في الاطلاع على مذهب أحد المتكلمين كالعلاف أو النظام أو القوطى ، يجد صعوبة كبيرة في جمع آرائه المتناثرة في صفحات الكتاب . وقد تجنب المتأخرون هذا الاضطراب فجاءت كتبهم أكثر ترتيباً وتنظيماً .

وسمة أخرى يتميز بها كتاب الأشعرى هي التوسع في ذكر آراء المعتزلة بالإضافة إلى الفرق الأخرى . ونستطيع القول مطمئنين : إن أكثر من ثلثي الكتاب عز المعتزلة . ذلك أن الجزء الثانى بأكمله يتناول آراء الاعتزال ، فضلاً عن نصف الجزء الأول . لعل ذلك يرجع إلى أهمية المعتزلة الفكرية في نظر الأشعرى ، ومن جهة الواقع التاريخى أيضاً . ولم يفعل ذلك الذين ألفوا في المقالات بعد قرن أو قرنين ، إذ جاءت كتبهم متناسبة ، فضلاً عن اشتغالها مقالات غير الإسلاميين . وليس معنى ذلك أن الجزء الثانى قد خصصه للمعتزلة ، كلا بل إنه يعرض فيه كذلك آراء غير المعتزلة ، لأنه يتناول الموضوع مذهبياً لا تاريخياً . وهو بين حين وآخر ينسب الآراء للناس ، أو «للمتكلمين» ، كأنه يطلق اصطلاح المتكلمين على كل من يبحث في أصول الدين . فنضرب لذلك مثلاً مما أورده في صفحة ٢٠٤ من الجزء الثانى ، عند القول : «في أن الله سبحانه قادر» . يقول : «قد اختلف المتكلمون في ذلك اختلافاً كثيراً ، فما اختلفوا فيه القول : هل يوصف البارئ بأنه قادر على الأعراض ، فقال المسلمون كلهم أجمعون إلا معمرآ إن الله قادر على الأعراض : الخ» . وفي آخر الصفحة يقول : «واختلف الناس أيضاً في القول : هل يقدر القديم على ما أقدر عليه عباده أو لا يجوز ذلك ؟» .

ولفظ المتكلمين بالمعنى الاصطلاحى إنما نشأ من الحائضين في العقيدة الإسلامية ، وتأليفهم الكتب التى كانوا يعنونونها «الكلام في كذا» . ولذلك نجد

الأشعرى لا يزال محتفظاً بهذا الأصل لعلم الكلام ، فيقول
اختلف المتكلمون في كذا وكذا ، يصرف النظر عن
أنهم معتزلة أو من فرق أخرى غير المعتزلة . والأشعرى
نفسه يعد في نظر المتأخرين من المتكلمين ، أو علماء
الكلام . وكان علم الكلام قد استقر علماً وعرف بهذا
الاسم في زمان الأشعرى ، آية ذلك أنه ألف كتاباً
سماه « استحسن الخوض في علم الكلام » . كما ذكر
ابن عساكر عدة كتب له في « لطائف الكلام » ،
و « دقائق الكلام » ، و « أنواع من الكلام » ، وغير
ذلك .

- ٦ -

ذكرنا أنه بدأ بالكلام عن فرق الشيعة ، فقسم
الشيعة ثلاثة أصناف ، هي الغلابة وتحتها خمس عشرة
فرقة ، والرافضة الإمامية وتمثل أربعاً وعشرين فرقة ،
والزيدية ست فرق . والمؤرخون للمقالات يضطربون
في تسمية فرق الشيعة ، فالأشعرى يجعل الإمامية رافضة
لأنهم رفضوا إمامة أبي بكر وعمر . والمشهور أن
الروافض هم الزيدية أتباع زيد بن علي الذي بويج له
بالكوفة في أيام هشام بن عبد الملك . وسمع زيد من
أتباعه الطعن على أبي بكر وعمر فأنكر ذلك منهم ،
فتفرق عنه الذين يابعوه ، فقال لهم : رفضتموني ،
ولذلك سموا الرافضة . وقد ذكر هذه الحكاية
الأشعرى نفسه (الجزء الأول - صفحة ١٣٠) .
ويذهب البغدادي في « الفرق بين الفرق » إلى تسمية كل
فرق الشيعة بالروافض ، فهم الغلاة ، ومنهم الزيدية ،
ومنهم الإمامية . وكذلك فعل الاسفرائيني . أما
الشهرستاني فلا يسمى الشيعة رافضة ، فيما عدا أتباع
زيد بن علي .

والغالبية إنما سموا كذلك لأنهم « غلبوا » في علي ،
وقالوا فيه قولاً عظيماً . وأول فرقهم التي ذكرها
الأشعرى ، البيانية أصحاب بهان بن سمعان ، القائلون

بأن الله عز وجل على صورة الإنسان . ولسنا نبغى ذكر
الفرق الخمس عشرة الواقعة تحت الغالبية ، وإنما نود
الإشارة إلى أن الأشعرى يذكر الغلاة من جملة
« مقالات الإسلاميين » ، ولا يرد عليهم أو يطعن فيهم
اتباعاً للمنهج الذي أسسته في أول الكتاب . أما أصحاب
كتب المقالات المتأخرون ، فانهم يخرجون الغلاة من
جماعة المسلمين . فهذا الاسفرائيني مثلاً يقول : « فأما
البيانية ، والمغيرة . . والحلولية ، فلا يعدون في زمرة
المسلمين ، لأنهم كلهم يقولون بألوهية الأئمة » .

الحنف الثاني من الشيعة هم الرافضة الإمامية . وهم
مجمعون على أن الإمامة لا تكون إلا بالنص والتوقيف ،
وأن النبي نص على إمامة علي ، ويقولون بالتقية ، وأن
الإمام أفضل الناس . واختلاف فرقهم المتعددة إنما نشأ
من طريقة سوق الإمامة من علي في أبنائه .

ولكنه بعد انتهاء الكلام عن الفرق الأربع
والعشرين من الروافض الإمامية ، انتقل إلى عرض
موضوعي لآراء الإمامية ، بادئاً « بالتجسيم » ، فقال :
« اختلفت الروافض أصحاب الإمامة في التجسيم ،
وهم ست فرق . فالفرقة الأولى « المشامية » أصحاب
هشام بن الحكم الرافضي ، يزعمون أن معبودهم جسم ،
وله نهاية وحد طويل عريض عميق . . الخ » (صفحة
١٠٢) .

وينتقل بعد ذلك إلى الكلام عن آرائهم في البداء ،
والقرآن ، وأعمال العباد ، وإرادة الله ، والاستطاعة ،
والتولد ، والزوجة ، وفي القرآن هل زيد فيه أو نقص
منه ، وفي الأئمة هل يجوز أن يكونوا أفضل من الأنبياء
وفي الرسول هل يجوز عليه أن يعصى أولاً ، وفي الأئمة
هل يسع جهلهم ، وفي علم الإمام ، وفي ظهور الأعلام
على الأئمة ، وفي النظر والقياس ، والنسخ ، والإيمان ،
والوحد ، وعذاب الأطفال ، وألم الأطفال في الدنيا ،
وفي محارب علي ، وفي التحكيم ، وفي جواز الخروج
قبل ظهور الإمام ، وفي سبي نساء مخالفينهم ، وفي الجزء

الذى لا يتجزأ ، وفى حقيقة الجسم ، وفى المداخلة ، وفى حقيقة الإنسان ، وفى الطفرة . ثم رجع بعد ذلك إلى حكاية مذاهب هشام بن الحكم فى أشياء من لطيف الكلام (ص ١٢٦) . واختتم الفصل برجال الرافضة ومؤلفي كتبهم .

إن ما نأخذ على الأشعرى أنه فى هذا العرض الموضوعى يغفل ذكر صاحب رأى تارة ، وينص عليه تارة أخرى ، فكأنه يعود إلى الطريقة الأولى وهى التعلق بالرجال . فنضرب لذلك مثالا لما ذكره عن اختلاف الروافض فى الجسم ، على ثلاث فرق ، الأولى يزعمون أن الجسم هو الطويل العريض العميق ، وأنكروا الأعراض ، وزعموا أن الجسم شئ موجود . وأن البارى لما كان شيئاً موجوداً كان جسماً . والفرقة الثانية يزعمون أن حقيقة الجسم أنه مؤلف مركب مجتمع ، وأن البارى لما لم يكن مؤلفاً مجتمعاً لم يكن جسماً . والفرقة الثالثة يزعمون أن حقيقة الجسم أنه يحتمل الأعراض ، وأن البارى لما لم يحتمل الأعراض لم يكن جسماً .

ونحن نرى من العرض السابق إغفال الأشخاص أصحاب هذه الآراء بتاتاً . وتستطيع أن تستنتج أن الفرقة الأولى منهم غلاة ، لأنهم يزعمون أن الله جسم . أما حين عرض رأيهم فى الاستطاعة ، فقد قسمهم أربع فرق ، الأولى أصحاب هشام بن الحكم ، يزعمون أن الاستطاعة خمسة أشياء : الصحة ، ونخلة الشئون ، والمدة فى الوقت ، والآلة التى يكون بها الفعل ، والسبب الوارد المهيج . والفرقة الثانية منهم ذرارة بن أعين ، وعبيد بن زرارة ، ومحمد بن حكيم ، وعبدالله بن بكير ، وهشام بن سالم الجوالقي ، وشيطان الطاق ، يزعمون أن الاستطاعة قبل الفعل ، وهى الصحة ، فكل صحيح مستطيع . والفرقة الثالثة أصحاب أبى مالك الحضرمى . يزعمون أن الإنسان مستطيع للفعل فى حال الفعل . ولم ينسب الفرقة الرابعة إلى شخص

معين ، بل قال : « يزعمون أن الإنسان إن كان قادراً بآلات وجد ، فهو قادر من وجه ، وغير قادر من وجه » .

على هذا النحو من ذكر رجال كل فرقة وبجملتهم رأيهم ثم التعقيب بعد ذلك بمقالاتهم مجردة إلى حد كبير من أصحابها ، يعضى فى حكاية باقى الفرق التى صنفها فى ابتداء الكتاب عشرأ .

ولكن الأشعرى بعد أن اتبع المسلك الذى بيناه فى كلامه عن الشيع والخوارج والمرجئة ، يخالف هذا المسلك عند الكلام عن المعتزلة . فهو يبدأ بذكر عقيدتهم فى التوحيد بوجه عام ، فيما يقرب من صفحة واحدة ، دون أن يبدأ كما فعل من قبل بالنسبة إلى الأصناف الثلاثة السابقة بذكر فرقهم منسوبة إلى رجالهم . ولذلك لا نجد تأريخاً لسيرة المعتزلة أو تاريخ ظهورها . ولعل السبب فى ذلك أن المعتزلة لم ينفردوا بآراء يتميزون بها تماماً عن غيرهم كما هى الحال بالنسبة للخوارج مثلاً أو الشيعة الإمامية . الحق أنهم كانوا يشاركون غيرهم فى كثير من الآراء ، وقد فطن إلى ذلك الأشعرى فقال بعد ذكر عقيدتهم فى التوحيد إنه « قد شاركهم فى هذه الجملة الخوارج وطوائف من المرجئة وطوائف من الشيع » .

ثم إنه حين أخذ فى عرض أقاويلهم فى كل مسألة على حدة ، أرجع كل رأى إلى صاحبه . فهو يبدأ بقول المعتزلة فى المكان ، فيذكر أنهم اختلفوا ، فذهب قائلون منهم إلى أن البارى موجود بكل مكان بمعنى أنه مدبر لكل مكان ، وأن تدبيره فى كل مكان . والقائلون بهذا القول جمهور المعتزلة : أبو الهذيل ، والجعفران^(١) ، والإسكافي ، ومحمد بن عبد الوهاب الجبائي^(٢) . وقال قائلون : البارى لا فى مكان ، وهو قول الفوطى ، وعباد بن سليمان ، وأبى زفر (الجزء الأول ص ٢٠٧)

(١) الجعفران أى جعفر بن سرب ، وجعفر بن مبشر .

(٢) هو أبى على أستاذ الأشعرى .

المريسي ، وناظر النظام . وكان بكر من أصحاب الحسن البصري وتبع في أيام النظام ، ووافقه في أن الإنسان هو الروح .

فاذا أخذنا في الاعتبار أن الجزء الثاني من مقالات الإسلاميين حكاية عن آراء المعتزلة أساساً ، وكان نصف الجزء الأول منه تقريراً لمذهبهم ، تبين لنا أن الأشعري كان في صميمه معتزلياً ، وأن مذهبه الذي اختلف به عنهم لم يكن سوى تعديل يحاول أن يوفق فيه بين المعتزلة وأصحاب الحديث .

- ٧ -

إن المذهب الأشعري الذي أصبح مذهب أهل السنة والجماعة ، وارتضاه جمهرة المسلمين منذ القرن الرابع حتى الآن ، لم يكن ليظفر بهذا التأييد إلا لأنه اعتمد على أسس عقلية ، وأدلة منطقية ، اكتسبها من إيغال المعتزلة في النظر العقلي ، وما اكتسبوه من معرفة بالمنطق اليوناني ، سواء في البراهين المنطقية وترتيب الأقيسة للوصول إلى نتائج يقينية ، أم في المباحث الطبيعية الخاصة بتركيب المادة وما تمتاز به من حركة أو نمو الكائنات الحية . إن فكر الإنسان لا يستطيع أن ينزل عن ثقافة عصره السائدة ، ولا بد أن يصل بين الموضوعات الدينية وبين الإطار العام للثقافة الجارية . وكان الطابع العام لتلك الثقافة هو الفلسفة التي كانت تضم تحت جناحيها شتى العلوم . فإذا طرحت مسألة من أصول الدين مثل «روية الله» أمي ممكنة أم غير ممكنة ، فمن الطبيعي أن يخضع المسلم وهو يفكر في هذه المسألة لمباحث الروية الطبيعية وكيف تشاهد العيون ما يوجد أمامها ، وذلك بحسب ما وصل إليه علم النفس في تلك الأيام . وكذلك الأمر في مباحث الزمان والمكان والحركة والجسم والهاية والالهاية ، وغير ذلك .

ولعل هذا يفسر لنا السر في فتنة القول بخلق

وهل هذا النحو يفضي في الكلام عن الروية ، وعلم الله وقدرته ، وصفات الله وأفعاله . ثم شرح قول عبد الله بن كلاب في الأساء والصفات (ج ١ ص ٢٢٩) .

ثم قول المعتزلة في صفات الأفعال وصفات الذات ، وهل يقال لله وجه أو لا . وفي أن الله مريد . وهل الكلام جسم ، وفي خلقه وهكذا إلى أن يفرد باباً لاختلاف الناس في التجسيم ، وباب آخر في المكان وحملته العرش ، ولم يخرج ما ذكره في «المكان» (صفحة ٢٦٢) عما ذكره من قبل ، أي بمعنى أنه مدبر لكل مكان ، أو لا في مكان ، ولكنه أضاف قولاً ثالثاً إن «الباري في كل مكان ، بمعنى أنه حافظ للأماكن وذاته مع ذلك موجودة بكل مكان» .

ذكرنا من قبل أن الأشعري صنف اختلاف المسلمين عشرة أصناف مبتدئاً من الشيع إلى أصحاب الحديث والكلابية . ورأينا كيف سلك في ترتيب فرق الشيعة والخوارج والمرجئة . ثم طريقته في عرض آراء المعتزلة التي شغلت من الجزء الأول من (صفحة ٢١٦ إلى صفحة ٣١١) . وبقيت الأصناف الأخرى ، وهي الجهمية ، والضراوية ، والحسينية ، والبكرية ، وأصحاب الحديث ، والكلابية . ولم يستغرق حديثه عن الأربعة الأولى منها إلا سبع صفحات (٣١٢ - ٣١٨) على الرغم من الأهمية التاريخية للجهمية ، القائمين بالجبر المطلق . ومن الملاحظ أن الأشعري وهو يحكي ما انفرد به جهم من قول لا ينسب له مصطلح «الجبر» ، بل يصف رأيه بأن الفاعل على الحقيقة لكل شيء هو الله وحده ، وأن الناس تنسب إليهم أفعالهم على المجاز ، كما يقال تحركت الشجرة . ودار الفلك ، وإنما فعل ذلك بالشجرة والفلك الله سبحانه . وقد وافق جهم للمعتزلة في سلب الصفات عن الذات . وكذلك حال الضراوية والحسينية والبكرية ، فأصحابها كانوا معتزلة وافترقوا عنهم . ظهر ضرار بن عمرو أيام واصل ، وكان الحسين بن محمد النجار من أصحاب بشر

القرآن ، فقد كان المعتزلة ينظرون إلى المسألة من زاوية ، وكان ابن حنبل ينظر إليها من زاوية أخرى . وجهة نظر المعتزلة أن القرآن الموجود بين أيدينا ، والمكتوب بالأقلام في المصاحف ، والمنطوق بأفواهنا عند التلاوة حين نؤديه في الصلاة ، كل ذلك صادر عنا بالفعل ، متعلق بنا وبأدائنا له ، فهو مخلوق بمعنى أنه متعلق بمخلوق هو هذا الإنسان الذي يتلوه . أما ابن حنبل فقد رفض بتاتاً أن يستخدم لفظ « مخلوق » صفة للقرآن ، وإنما كان يسميه بالاسم الذي ورد في كتاب الله عن أنه « كلام الله » ، وحين سئل عن القرآن أم مخلوق هو أم غير مخلوق ، أجاب بأن « القرآن كلام الله ، لا أقول مخلوقاً ولا غير مخلوق » . وينبغي أن نذكر بهذه المناسبة أن الخنابلة لا يذهبون إلى القول بوجود صفات لله ، بل يكتفون بأسمائه الحسنى الواردة في القرآن . والأشعري لم يتطرق في التأويل العقلي كالمعتزلة ، أو يستهجن البحث الكلامي كالخنابلة ، ولكنه وفق بين الجانبين ، فالقرآن كلام الله قديم بمعانيه حادث بألفاظه . وهكذا أرضى الطرفين ، واعتمد على الحجة العقلية ، وأشبع شراطة العقل البشري للمعرفة ، واستطاع مذهبه أن يضع للفتن الدينية حداً ، ففضى على مذهب المعتزلة وحل مكانه ، وانتشر في أرجاء العالم الإسلامي . ولما كان المذهب الأشعري تطويراً للاعتزال ، فلا سبيل إلى فهمه دون الرجوع إلى أصول المعتزلة . وهذا ما فعله الأشعري حين عرض شتى آرائهم في « مقالات الإسلاميين » ، بحيث يكون هذا الكتاب تمهيداً لا غنى عنه لمذهبه .

— ٨ —

إن الأمور الأساسية التي اختلفت الأشعري فيها عن المعتزلة أربعة هي : صفات الله ، والقضاء والقدر ، والسمعيات كالشفاعة وعذاب القبر ، وعدم تكفير أحد من أهل القبلة . ويتضح هذا الفرق حين توضع

عقيدة المعتزلة وعقيدة الأشعري جنباً إلى جنب ، كما فعلنا في النصوص التي نقلناها فيما بعد .

ولما كانت مسألة الأسماء والصفات أخطر وأهم مسألة دار حولها الكلام ، فلا غرابة أن تشغل من الكتاب حيزاً كبيراً أكثر من أى مسألة أخرى . واختلاف رجال المعتزلة فيها كبير ودقيق : ولا يمكن معرفة حقيقة مذهب كل رجل من رجالات المعتزلة إلا بحكاية مذهبه تفصيلاً ، إلى حد ما ، فكان هذا هو السبب في التوسع في الكلام عن الأسماء والصفات ، بل وتكرار القول فيها . حقاً عند عرض عقيدة المعتزلة بوجه الإجمال ، يمكن القول إنهم يشقون الصفات ، كما يتضح من النظر إلى عقيدتهم ، التي يستخدم فيها حرف السلب من أولها إلى آخرها ، فالله : ليس بجسم ، ولا شبح ، ولا لجة ، ولا صورة ، إلى قوله في آخر العقيدة ، ولا يجوز عليه الفناء ، ولا يلحقه العجز والنقص . وقد خرج الأشعري عما استنه لنفسه من العرض الموضوعي — ومن النادر أن يفعل ذلك — عند الكلام في الجزء الثاني من الكتاب عن اختلاف الناس في الأسماء والصفات ، فنسب إلى المعتزلة الخطأ والعمى والخيرة ، لأنهم « نفاة » الصفات ، وزعم أن قولهم هذا نقلوه عن الفلاسفة . (انظر النصوص الواردة فيما بعد) . وليس كل المعتزلة في نفى الصفات سواء . مثال ذلك أن أبا الهذيل يقول إن الله عالم يعلم هو هو ، ومعنى إن الله عالم — عنده — نفى الجهل عن الله . وكان يؤول « الوجه » و « اليد » ، فاليد يقصد بها النعمة . وقال عباد بن سليمان : « هو عالم لا يعلم ، وقادر لا بقدرة » ولم يثبت له علماً ولا قدرة ولا حياة ولا مبمماً ولا بصراً . وقال النظام : « معنى قولى عالم إثبات ذاته ونفى الجهل عنه » ، إلى آخر هذه الفروق الدقيقة التي يكفى الإشارة إلى طرف منها .

ولما كان إثبات وجود الله عند المتكلمين —

معزلة وأشاعة (١) - يعتمد على إثبات حدوث العالم بما فيه من جواهر وأعراض ، وأن كل حادث لا بد له من محدث ، فلا غرابة أن نجد حكاية أقوال المعتزلة تفصيلاً في هذه المسألة ، التي يبدأ شرحها من الجزء الثاني ، فذهب معظم المعتزلة إلى أن الأجسام التي يتألف منها هذا العالم تتكون من «جواهر» ، وهم يقصدون بالجواهر الجزء الذي لا يتجزأ ، أي الذرة . وقد تابع قليل من المعتزلة آراء الفلاسفة في أن الأجسام مركبة من مادة وصورة ، وفي تفهيم الجزء الذي لا يتجزأ . وفي ذلك يقول الأشعري (ج ٢ ، ص ٦) : وقال النظام : «الجسم هو الطويل العريض العميق ، وليس لأجزائه عدد يوقف عليه ، وإنه لا نصف إلا وله نصف ، ولا جزء إلا وله جزء . وكانت الفلاسفة تجعل حله الجسم أنه العريض العميق» .

فلا بد إذن لمن يريد أن يفهم الأصول التي اعتمد عليها الأشاعرة في إثبات وجود الله ، وبخاصة بعد أن تطور مذهبهم على يد الباقلاني والجويني والغزالي ، من الرجوع إلى آراء المعتزلة ، مما نجده مبسوطاً في «مقالات الإسلاميين» . وكذلك الحال في نظرية «الكسب» وهي وقوع القدرة الواحدة بين قادرين ، الله والإنسان ، فالقدرة من جانب الله تسمى «خلقاً» ومن جانب العبد تسمى «كسباً» . وكان المعتزلة ينسبون أعمال العبد للعبد ، ويذهبون إلى أنه محال أن أفعال نفسه ، ولهم كلام طويل في «التولد» .

وكان المعتزلة مستقيمين مع مذهبهم العقلي في تأويل الأحاديث المروية في عذاب القبر ، ومنكر ونكير ، والصراط ، والميزان ، والحوض ، وما شابه ذلك من السمعيات . وعندهم أن الصراط ليس كما وصف بأنه أحد من السيف وأدق من الشعرة ، إذ لو كان كذلك لاستحال المشي عليه . وتأولوا الميزان ،

(١) للأشعري نفسه طريق آخر في كتاب «اللمع» بخلاف إثبات حدوث العالم .

وقالوا : إنه ليس بمعنى كفات وألسن ، ولكنها المجازاة ، بمعنى أن الله يجازى أعمال العباد وزناً وبوزن . واستدلوا على إنكار الميزان ، بأنه من المستحيل وزن الأعراض ما دامت لا ثقل لها ولا خفة . وأن حقيقة قول المعتزلة في الميزان ، أنه «الموازنة» بين الحسنات والسيئات . وقد أقر الأشعري في عقيدته التي قررها بأن الحوض حق ، والصراط حق ، وأن أهل السنة والجماعة يؤمنون بمنكر ونكير ، والمعراج ، ويصدقون بخروج الدجال .

وقد استمرت نار الفتن مستعرة بين المسلمين منذ مقتل عثمان حتى أوائل القرن الرابع ، كل فرقة تكفر صاحبها وترى في الإيمان والكفر رأياً يخالف الفرق الأخرى ، ونصبوا من أنفسهم قضاة يحكمون على الناس بالكفر ويستبيحون حربهم وقتلهم ، سواء أكانوا من الخوارج أم من المعتزلة . والكفر والإيمان هما في الواقع المحور الذي دارت عليه كل المسائل الكلامية . وقد عرضت هذه الأقاويل المتباينة في مواضع مختلفة من هذا الكتاب ، وأنهى الأشعري هذا الخلاف بأن نفى يديه من هذه القضية ، لأن أمرها إلى الله تعالى ، إن شاء عذب أهل الكباير ، وإن شاء غفر لهم . وفي الوقت نفسه نهى عن الجدل والمراء في الدين ، والخصومة في القدر ، والمناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل ، تسلياً للمأثور عن الرسول عليه السلام .

- ٩ -

وفيما يلي نماذج متفرقة من هذا الكتاب ، توضح أطلوه ، وتبين منهجه .

(١) السبئية

والصنف الرابع عشر من أصناف الغالية ، وهم السبئية أصحاب عبد الله بن سبأ ، يزعمون أن علياً لم يمت ، وأنه يرجع إلى الدنيا قبل يوم القيامة فيصلاً

الأرض عدلاً كما ملئت جوراً . وذكروا عنه أنه قال
لعل عليه السلام : أنت أنت . والسبئية يقولون بالرجعة ،
وأن الأموات يرجعون إلى الدنيا . وكان السيد الحميرى
يقول برجعة الأموات ، وفى ذلك يقول :

إلى يوم يؤوب الناس فيه

إلى دنياهم قبل الحساب

(ج ١ ص ٨٥)

(٢) قول الزيدية فى الأسماء والصفات

واختلفت الزيدية فى الأسماء والصفات ، وهم
فرقتان :

١ - فالفرقة الأولى منهم أصحاب سليمان بن جرير
الزيدى ، يزعمون أن البارى علم بعلم لا هو هو ولا
غيره ، وأن علمه شيء . قادر بقدره لا هو ولا
غيره ، وأن قدرته شيء . وكذلك قولهم فى سائر
صفات النفس ، كالحياة والسمع والبصر ، وسائر
صفات الذات . ولا يقولون إن الصفات أشياء ،
ويقولون : وجه الله هو الله . يزعمون أن الله لم يزل
مريداً ، وأنه لم يزل كارهاً للمعاصى . وأن الإرادة
للشيء هى الكراهة لضده . وكذلك لم يزل راضياً ،
ولم يزل سائحاً . ويخطه على الكافرين هو رضاه
بتعذيبهم ، ورضاه بتعذيبهم هو يخطه عليهم . . .

٢ - والفرقة الثانية منهم ، يزعمون أن البارى عز
وجل علم قادر سميع بصير ، بغير علم وحياة وقدره
وسمع وبصر ، وكذلك قولهم فى سائر صفات الذات .
ويعتدون أن يقولوا : لم يزل البارى مريداً ، ولم يزل
كارهاً ، ولم يزل راضياً ، ولم يزل سائحاً . (ج ١
ص ١٣٨) .

(٣) ألقاب الخوارج

وللخوارج ألقاب : فمن ألقابهم الوصف لم بأنهم
«خوارج» . ومن ألقابهم : الحرورية ، ومن ألقابهم
الشراة ، ومن ألقابهم المارقة ، ومن ألقابهم المحكممة .

وهم يرضون بهذه الألقاب كلها ، إلا بالمارقة ،
فلأنهم ينكرون أن يكونوا مارقة من الدين كما يرمى
السهم من الرمية .

والسبب الذى سموا له خوارج ، خروجهم على
على بن أبى طالب .

والذى له سموا محكمة إنكارهم الحكميين ،
وقولهم : لا حكم إلا لله .

والذى له سموا حرورية نزولهم بحروراء فى أول
أمرهم .

والذى له سموا شراة قولهم : شربنا أنفسنا فى طاعة
الله ، أى بعناها بالجنة .

والكور التى الغالب عليها الخارجية : الجزيرة ،
والموصل ، وعمان ، وحضرموت ، ونواح من نواحى
المغرب ، ونواح من نواحى خراسان . وقد كان لرجل
من الصفرية سلطان فى موضع يقال بمجلسة على طريق
غانة . (ج ١ ص ١٩١) .

(٤) عقيدة المعتزلة

وهذا شرح قول المعتزلة فى التوحيد وغيره :
أجمعت المعتزلة على أن الله واحد ليس كمثل شيء
وهو السميع البصير . وليس بحجم ، ولا شبح ، ولا
جثة ، ولا صورة ، ولا لحم ، ولا دم ، ولا شخص ،
ولا جوهر ، ولا عرض ، ولا بدن لون ولا طعم ولا
مجسة ، ولا بدن حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا
يبوسة ، ولا طول ولا عرض ولا عمق ، ولا اجتماع
ولا افتراق ، ولا يتحرك ولا يسكن ، ولا يتبعض ،
وليس بدن أبعاد وأجزاء ، وجوارح وأعضاء ،
وليس بدن جهات ، ولا بدن يمين وشمال وأمام وخلف
وفوق وتحت ، ولا يحيط به مكان ، ولا يجرى عليه
زمان ، ولا تجوز عليه الماسة ولا العزلة ولا الحلول فى
الأمكان ، ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة
على حلولهم ، ولا يوصف بأنه متناه ، ولا يوصف

بمساحة ولا ذهاب في الجهات ، وليس بمحلولود ،
ولا والد ولا مولود ، ولا تحيط به الأقدار ، ولا تحجبه
الأسرار ، ولا تدركه الحواس ، ولا يقاس بالناس ،
ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ، ولا تجرى عليه
الآفات ، ولا تحل به العاهات ، وكل ما خطر بالبال
وتصور بالوهم فغير مشبه له ، لم يزل أولاً سابقاً متقدماً
للمحدثات ، موجوداً قبل المخلوقات ، ولم يزل علماً
قديراً حياً ، ولا يزال كذلك ، لا تراه العيون ، ولا
تدركه الأبصار ، ولا تحيط به الأوهام ، ولا يسمع
بالأسماع ، شيء لا كالأشياء ، علم قادر حي لا
كالعلماء القادرين الأحياء ، وأنه القديم وحده ولا قديم
غيره ، ولا إله سواه ، ولا شريك له في ملكه ، ولا
وزير له في سلطانه ، ولا معين على إنشاء ما أنشأ وخلق
ما خلق ، لم يخلق الخلق على مثال سبق ، وليس خلق
شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر ولا بأصعب منه ،
ولا يجوز عليه اجترار المنافع ، ولا تلحقه المضار ، ولا
يناله السرور واللذات ، ولا يصل إليه الأذى والآلام ،
ليس بذي غاية فيتناهى ، ولا يجوز عليه القضاء ، ولا
يلحقه العجز والنقص ، تقدس عن ملامسة النساء ،
وعن اتخاذ الصاحبة والأبناء .

فهذه جملة قولهم في التوحيد ، وقد شاركهم في
هذه الجملة الخوارج وطوائف من المرجئة وطوائف
من الشيعة ، وإن كانوا للجملة التي يظهرونها ناقضين ،
ولها تاركين . (ج ١ ص ٢١٦) .

(هـ) عقيدة أهل السنة والجماعة

هذه حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل
السنة :

جملة ما عليه أهل الحديث والسنة : الإقرار بالله
وملائكته وكتبه ورسله ، وما جاء من عند الله ،
وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
لا يردون من ذلك شيئاً . وأن الله — سبحانه — إله واحد

فرد صمد ، لا إله غيره ، لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ،
وأن محمداً عبده ورسوله ، وأن الجنة حق ، وأن النار
حق ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث
من في القبور . وأن الله — سبحانه — على عرشه ،
كما قال : الرحمن على العرش استوى . وأن له يدين
بلا كيف ، كما قال : خلقت يدي ، وكما قال :
بل يدها مبسوطتان ، وأن له عينين بلا كيف ، كما
قال : تجري بأعيننا ، وأن له وجهاً ، كما قال :
وبيقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام .

وأن أسماء الله لا يقال إنها غير الله ، كما قالت
المعتزلة والخوارج . وأقروا أن الله علماً ، كما قال :
أنزله يعلمه ، وكما قال : وما تحمل من أنثى ، ولا تضع
إلا بعلمه . وأثبتوا السمع والبصر ، ولم ينفوا ذلك عن
الله ، كما نفته المعتزلة ، وأثبتوا الله القوة ، كما قال :
أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة .

وقالوا : إنه لا يكون في الأرض من خير ولا شر
إلا ما شاء الله ، وأن الأشياء تكون بمشيئة الله ، كما
قال عز وجل : وما تشاءون إلا أن يشاء الله ، وكما قال
المسلمون : ما شاء الله كان ، وما لا يشاء لا يكون .
وقالوا : إن أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن
يفعله ، أو يكون أحد يقدر أن يخرج عن علم الله ،
أو أن يفعل شيئاً علم الله أنه لا يفعله .

وأقروا بأنه لا خالق إلا الله ، وأن سيئات العباد
يخلقها الله ، وأن أعمال العباد يخلقها الله عز وجل ، وأن
العباد لا يقدر أن يخلقوا منها شيئاً .

وأن الله وفق المؤمنين لطاعته ، وخذل الكافرين ،
ولطف بالمؤمنين ، ونظر لهم وأصلحهم وهداهم ،
ولم يلطف بالكافرين ولا أصلحهم ولا هدهم ، ولو
أصلحهم لكانوا صالحين ، ولو هدهم لكانوا مهتدين .
وأن الله يقدر أن يصلح الكافرين ويلطف بهم حتى
يكونوا مؤمنين ، ولكنه أراد أن يكونوا كافرين كما
علم ، وخذلهم ، وأصلحهم ، وطبع على قلوبهم .

وأن الخير والشر بقضاء الله وقدره . .

ويقولون : إن القرآن كلام الله غير مخلوق ؛ والكلام في الوقف واللفظ من قال باللفظ أو بالوقف فهو مبتدع عندهم ؛ لا يقال : اللفظ بالقرآن مخلوق ، ولا يقال : غير مخلوق .

ويقولون : إن الله يرى بالأبصار يوم القيامة ، كما يرى القمر ليلة البدر ؛ يراه المؤمنون ، ولا يراه الكافرون ، لأنهم عن الله محجوبون . قال الله : كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون . وإن موسى سأل الله سبحانه الرؤية في الدنيا ، وإن الله — سبحانه — تجلى للجبل فجعله دكاً ، فأعلمه بذلك أنه لا يراه في الدنيا ، بل يراه في الآخرة .

ولا يكفرون أحداً من أهل القبلة بذنب يرتكبه ، كنحو الزنا والسرقة وما أشبه ذلك من الكبائر ؛ وهم بما معهم من الإيمان مؤمنون ، وإن ارتكبوا الكبائر . والإيمان عندهم هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره حلوه ومره ؛ وأن ما أخطأهم لم يكن ليصيبهم وأن ما أصابهم لم يكن ليخطئهم . والإسلام هو : أن يشهد أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله — على ما جاء في الحديث . والإسلام عندهم غير الإيمان .

.....

وأن الأطفال أمرهم إلى الله ؛ إن شاء عذبهم ، وإن شاء فعل بهم ما أراد .

ويرون الصبر على حكم الله ، والأخذ بما أمر الله ، والانتهاء عما نهى الله عنه ، وإخلاص العمل ، والنصيحة للمسلمين . ويدبنون بعبادة الله في العابدين ، والنصيحة لجماعة المسلمين ، واجتناب الكبائر والزنا وقول الزور والعصية والفخر والكبر والإزراء على الناس والعجب .

ويرون نجابة كل داع إلى بدعة ، والتشاغل بقراءة القرآن وكتابة الآثار ، والنظر في الفقه مع

التواضع والاستكانة وحنن الخلق وبذل المعروف وكف الأذى وترك الغيبة والنميمة والسعاية وتفقد المأكّل والمشرب .

فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويروونه .

وبكل ما ذكرنا من قولهم تقول ، وإليه نذهب ، وما توفيقنا إلا بالله وهو حسبنا ونعم الوكيل ، وبه نستعين ، وعليه نتوكل وإليه المصير . (ج ١ ص ٣٢٠)

(٦) اختلاف الناس في الأسماء والصفات

الحمد لله الذي بصرنا خطأ المخطئين ، وعيى العمين ، وحريرة المتحيرين ، الذين نفوا صفات رب العالمين ، وقالوا : إن الله — جل ثناؤه وتقدست أسماؤه — لا صفات له ، وأنه لا علم له ، ولا قدرة له ، ولا حياة له ، ولا سمع له ، ولا بصر له ، ولا جلال له ، ولا عظمة له ، ولا كبرياء له ، وكذلك قالوا في صفات الله عز وجل التي يوصف بها لنفسه . وهذا قول أخذوه عن إخوانهم من المتفلسفة الذين يزعمون أن للعالم صانعاً لم يزل ليس بعالم ولا قادر ولا حي ولا سميع ولا بصير ولا قديم ، وعبروا عنه بأن قالوا نقول : عين لم يزل ، ولم يزيدوا على ذلك . غير أن هؤلاء الذين وصفنا قولهم من المعتزلة في الصفات لم يستطيعوا أن يظهروا من ذلك ما كانت الفلاسفة تظهره ، فأظهروا معناه بنفيهم أن يكون للبارئ علم وقدرة وحياة وسمع وبصر . ولولا الخوف لأظهروا ما كانت الفلاسفة تظهره من ذلك ، ولأنفصحو به ، غير أن خوف السيف يمنعهم من إظهار ذلك . وقد أفصح بذلك رجل يعرف « بابن الإيادي » كان ينتحل قولهم ؛ فزعم أن البارئ — سبحانه — عالم قادر سميع بصير في الحجاز لا في الحقيقة .

ومنهم رجل يعرف « بعباد بن سليمان » يزعم أن البارئ عالم قادر سميع بصير حكيم جليل في حقيقة القياس . (ج ٢ ص ١٥٦) .

(٧) عذاب القبر

المعاصي وخالفها ، لأن هذا كله عنده كفر . وكذلك القول في مصر وغيرها على قياس قوله ، وفي سائر أمصار المسلمين . وهذا هو القول بأن دار الإسلام دار كفر ، ومعاذ الله من ذلك . (ج ٢ ص ١٣٧) .

واختلفوا في عذاب القبر : فمنهم من نفاه . وهم المعتزلة والخوارج . ومنهم من أثبته وهم أكثر الإسلام . ومنهم من زعم أن الله ينعم الأرواح ويؤلمها ، فأما الأجساد التي في قبورهم فلا يصل ذلك إليها وهي في القبور . (ج ٢ ص ١٠٤) .

(٩) معنى القول إن الله خالق

واختلف الناس في معنى القول إن الله خالق : فقال قائلون : معنى أن الخالق خالق أن الفعل وقع منه بقدره قديمة ، فإنه لا يفعل بقدره قديمة إلا خالق . ومعنى « الكسب » أن يكون الفعل بقدره محدثة . فكل من وقع منه الفعل بقدره قديمة فهو فاعل خالق ، ومن وقع بقدره محدثة فهو مكتسب . وهذا قول أهل الحق .

وقال قائلون : معنى الخالق أنه يفعل لا بآلة ولا بجارحة ، فمن فعل لا بآلة ولا بجارحة فهو خالق . وهذا قول الإسكافي وطوائف من المعتزلة .

وقال محمد بن عبد الوهاب الجبائي : إن معنى الخالق أنه يفعل أفعاله مقدرة على مقدار ما دبرها عليه ؛ وذلك هو معنى قولنا في الله إنه خالق ، وكذلك القول في الإنسان إنه خالق إذا وقعت منه أفعال مقدرة . وأبى ذلك سائر المعتزلة .

وزعم عبّاد أن معنى خالق معنى باري ، ومعنى مخلوق معنى مبرئ . (ج ٢ ص ١٩٦) .

(٨) هل الدار دار إيمان

واختلفوا : هل الدار دار إيمان أم لا ؟ فقال أكثر المعتزلة والمرجئة الدار دار إيمان . وقالت الخوارج من الأزارقة والصّفيّة هي دار كفر وشرك . وقالت الزيدية هي دار كفر نعمة . وقال جعفر بن مبشر ومن وافقه هي دار فسق . وقال الجبائي : كل دار لا يمكن فيها أحد أن يقيم بها أو يجتاز بها إلا باظهار ضرب من الكفر ، أو باظهار الرضا بشيء من الكفر وترك الإنكار له ، فهي دار كفر . وكل دار أمكن القيام بها والاجتياز بها من غير إظهار ضرب من الكفر أو إظهار الرضا بشيء من الكفر وترك الإنكار له فهي دار إيمان . وبغداد على قياس الجبائي دار كفر لا يمكن المقام بها عنده إلا باظهار الكفر الذي هو عنده كفر ، أو الرضا ؛ كنحو القول إن القرآن غير مخلوق ، وإن الله سبحانه لم يزل متكلماً به ، وإن الله سبحانه أراد



بول وفرجينى برناردان دى سان بيير

(١٧٣٧ - ١٨١٤)

بمقام
الأستاذ ايليا نعمان حكيم

أحضان الطبيعة : والاستجابة لنداء القلب ، واستشارة
العاطفة : واستدراج الدموع .

وكي تفهم هذه النزعة التي سيطرت على الجزء
الأخير من منتصف القرن الثامن عشر يحسن بنا قبل
الحديث عن برناردان دى سان بيير وعن قصته « بول
وفرجينى » أن نلقى بعض الضوء على الاتجاهات الفكرية
في القرن الثامن عشر عامة لا سيما في الفترة التي سبقت
ظهور قصة « بول وفرجينى » ومهدت لها .

يصف مؤرخو الأدب الفرنسى عصر فولتير
ومونتسكيو وديدرو وروسو بعصر الفلسفة والنور لأن
أهم ما شغل بال الأدباء فيه هو التفكير العلمى والفلسفى .
وكان مفهوم الفلسفة يختلف في ذلك الوقت عنه في
العصور اليونانية القديمة . كان أكثر ما يعنى به فيلسوف
القرن الثامن عشر بحث المشاكل السياسية والاجتماعية
والخلاقية والعلمية والدينية ليس في حقيقتها المطلقة ولكن
بالنسبة لعلاقتها بسعادة الإنسان فرداً أو جماعة . وكانت
أبرز عناصر التفكير الفلسفى الاعتماد على التجارب
الحسية ، وإنكار وجود الروح والاعتقاد في مادة
العملية الذهنية . والإيمان بتجريبية كلية مع الاعتراف
بحرية فردية فيما يتعلق بالسلوك الخلقى . والتشكر للأديان

يقول برناردان دى سان بيير في مقدمة الطبعتين
الأولى والثانية من قصته : « أردت من هذا الكتاب أن
أجمع بين جمال الطبيعة في المناطق الحارة وجمال الحياة
الخلاقية والروحية لمجتمع صغير يعيش في كتفها . كما
أردت إيضاح حقيقة جوهرية وهي أن سعادتنا على هذه
الأرض تتمثل في عنصرين . الطبيعة والفضيلة » .

ويقول أيضاً في نفس المقدمة : « عندما انتهت
منذ سنوات من كتابة عناصر هذه القصة العاطفية
البريئة . قرأها على إحدى سيدات المجتمع . ثم أعدت
قراءتها على عدد من أفاضل الرجال ممن يعيشون في عزلة
عن المجتمع ، حتى أعرف مبلغ تأثير القصة في قراء
تختلف طباعهم وميولهم : وكم كان سرورى إذ رأيت
الدموع تنحدر من عيونهم جميعاً » .

ويلخص سان بيير في هاتين الكلمتين ما قصد إليه
في روايته من حث على حياة الطبيعة والفضيلة ، وإثارة
لمشاعر القراء ودموعهم ، وبذلك يستجيب سان بيير
لحاجة كانت تختلج في قلوب الناس في هذه الفترة من
القرن الثامن عشر ، وهي الهروب من المجتمع الحضري
وما فيه من تكلف وقيود والتخلص من الفلسفة وجمودها
والتححرر من العقل واستدلالاته الجافة ، والارتقاء بين

في الندوات الأدبية (الصالونات) التي كانت سيدات المجتمع يعقدنها في قصورهن حيث يتبارى المجتمعون بالنكتة اللاذعة ، واللمحة الطريفة ، واللفظة المُنمقة ، وحضور الذهن وزلاقة اللسان .

وظهرت طبقة من الكتاب والمفكرين الأحرار شدتهم الصالونات إليها فترة ثم نفروا منها لضيقتهم بقيودها وبسخف روادها ونفاضة أحاديثهم ، وانضمتوا يكتبه ذلك رأى العام . معبرين عن آرائهم بحرية وصرحاً . غير عابئين بما كانوا يلقونه في سبيل ذلك من غيب واضطهاد ونفى ومصادرة لمؤلفاتهم . خرج هؤلاء الأدباء عن الجفاف الفكرى والجمود الفلسفى وأحيا مخاطبون المشاعر والوجدان ، ومهدوا السبيل للأدب الجديد هو الأدب العاطفى .

ولقى هذا الأدب الجديد صدى عجيبي لدى القراء من مختلف الطبقات ، فالشعب كان يأنس صوتاً يعبر عن آلامه وقلم يصف بؤسه ، ولساناً يدافع عن حقّه في العدل والمساواة والحرية . ورواد المجتمعات الراقية بدأوا يحاولون تحديث العلم والفلسفة ، وتطلعوا إلى حديث القلب والعاطفة ، فالإنسان ليس عقلاً فحسب بل هو أيضاً وقبل كل شيء وجدان ، وليس ثمة ما يحول دون إنطلاقه حراً مستقلاً عن المجتمع ، يعبر عن ذاته وعن وجوده بغير تحفظ أو تحرج .

كتبت فدادام دى ديفان (١٦٩٧ - ١٧٨٠) تقول في رسالة بعثت بها إلى إحدى صديقاتها : « ألا تشعزين أبداً بالملل ؟ حقاً إن خبراتك لكثيرة ولكن هناك أمراً واحداً لم تختبريه : هو الحب ولوعته وعذابها ونحن نحاول عبثاً أن نتخلص منه ! » وكتبت مدمواريل دى لسيناس (١٧٣٢ - ١٧٧٦) بعد أن امتحنت بالحب مرتين : « ما أكثر الأشياء التي تزول بالموت وتفتقد الحياة كل معانيها . . . ما عدا شيئاً واحداً لا يفنى هو الحب ، الحب القوى الصادق . . . دعلت من الطموح والجري وراء المال والتطلع إلى المجد . . . كل

والكنيسة ورفض الكتب السماوية ، وإلحاد بعض الفلاسفة وقبول بعضهم فكرة وجود « إله » تتمثل قدرته في « العناية الإلهية » أو في مجرد السيطرة على الكون وتنظيمه ، هذا مع عدم الإيمان بالرسالات والأنبياء ، والاهتمام بالإنسان كمحور للكون ، والعمل على إسماعه بالقضاء على الطبقة والإقطاع والطغيان . وبإنشاء المجتمعات المثالية والدعوة إلى الديمقراطية . بل إلى العالمية والسلام الدائم بين الشعوب .

وسار الأدباء في ركب الفلاسفة وانتصروا لهم ولكنهم سبقوهم إلى قابوس الجاهل إذ استطاعوا أن يتقوا إلى القراء كل هذه الأفكار من عدالة اجتماعية ومقت للتعصب الدينى والمذهبي والعنصرى ، وتحكيم للعقل والعلم . وإشادة بحق الشعب في اختيار حكامه . كل هذا بأسلوب أدب مشوق . في قصيدة أو مسرحية أو قصة أو رسالة . لما وقع أشد من المقالات الفلسفية الجافة . والبحوث العلمية المستغلفة . - وهؤلاء الكتاب هم الذين بأفكارهم التحريرية وتبسيطهم للنظريات الفلسفية . أحدثوا الثورة الفكرية التي سبقت الثورة الفرنسية الكبرى .

وبقدر ما كانت الفترة الأخيرة من عهد الملك لويس الرابع عشر تتميز بالورع والتشلف - كان القرن الثامن عشر حتى عشية الثورة الفرنسية يلهو ويبعث ويتظرف ويسخر من المقامات . ويجرى وراء المدة وجمع الثروة ويأخذ بحياة البذخ والترف . وضرب كثير من الأدباء والمفكرين على هذا الوتر . فسخرُوا أديهم وفلسفتهم لتأييد هذا الاتجاه . فكان الأدب الماخن والأدب الساخر والأدب السافر . - وكانت الفلسفة المادية والمنطق التجريبي ، وكانت المناقشات العلمية الجافة والجدل الفلسفى العقيم ، وساعد على ذلك انتشار آراء بيكون ونيوتون ولوك وهيوم في الجزء الأول من القرن الثامن عشر . وكانت أبرز ظاهرة في الأوساط الراقية اجتذاب الكتاب والعلماء والفلاسفة ، وإشراكهم

هذا مصيرة الزوال . . أما الحب العارم المستبد فهو وحده يستحق منا الحياة . . . إن للألم في النفوس حراً يهوق كل لذة عرفناها .

وكان الشعر العاطفى الإنجليزى قد ترجم إلى الفرنسية فترث ليالى « يونج » وقصائد « أوسيان » . وكلها تتحدث عن الحب واليأس . والوحدة . والذكريات . والقبور والأطلال والأشباح . والطبيعة الحزينة . والأمواج الصاخبة . والضباب القاتم . والرياح العاتية . . . وهرت هذه الأشعار قلوباً كانت فى انتظار من يحرك أوتارها . وأشبعت فى النفوس حاجة إلى الشعور بالحزن والرغبة فى البكاء .

وفى هذه الفترة ظهرت مقالات روسو العاطفية فلقبت صدى عميقاً فى النفوس وحركت القلوب وشجعت الخيال . وطورت الفلسفة الاجتماعية النظرية وجعلتها فلسفة إنسانية روحية . واستحال المذهب العلمى إلى عقيدة تغلغت فى نفوس كثير من الأدباء والمفكرين فصار حب الخير للبشر شعوراً حقيقياً أقرب إلى الشعور الدينى منه إلى مجرد مبدأ اجتماعى .

ولم يكن إحياء العاطفة والتعبير عن المشاعر كل ما جاء به روسو . فقد نادى أيضاً بحب الطبيعة واللوح بها ، والفناء فيها ، والاستمتاع الجسدى والروحى بعناصرها ؛ بحيث تختلط الأخاسيس كلها فلا تترك فى النفس إلا شعوراً عاماً بالغبطة والرضا .

وإذا كانت الطبيعة بالنسبة لروسو مفضلاً للسعادة الروحية واللذة الحسية ؛ فقد كانت لغيره مسرحاً للتأمل فى عظمة الخالق وإعجازه . وصغر الإنسان وضعفه ، لمجد الله ويشكره على ما أنعم عليه من خيرات الأرض والبحر والسماء ، ويشلو مسجماً بحال الطبيعة وروعها .

وبجانب الاستمتاع باللذة الحسية والمتعة الروحية بين أنصان الطبيعة أو التأمل فى الخالق والإشادة بمحاسن ما خلق ، كانت النفوس المنغطشة إلى العاطفة

والمحرومة منها تبحث فى الطبيعة عما يثير الشجن ؛ ويبعث الألم . ويشعر بالضيق وينفض إلى اليأس . فكان بعض الناس يزبنون حدائقهم بأطلال صناعية وينصبون قبوراً وهمية . يطيلون الوقوف بها أثناء تحوالم . ويحملون أنفسهم على التأمل فى الماضى والتحسر على من قضى من الأهل والأصدقاء . والخروج من ذلك كله بضورة قاتمة عن هذا العالم الفانى .

ولكن لغراء الطبيعة قد ولد فى نفوس كثيرة الرغبة فى البعد عن حياة الحضارة والتخلص من قيود المدنية ، واضروب إلى الحياة الطبيعية حيث لا تنافس ولا تناحر ولا أحقاد . بل حياة بدائية تشبه حياة الرعاة كما كانت أشعار فرجيل تصورها . حياة « أركاديا » التى كان روسو يحلم بها موطناً للفضيلة والسعادة ، وهـ مسرحاً للحب العذرى بين قلبين طاهرين ، يتطارحان الهوى على أنغام الناي عند سفح تل أو فوق ربوة ، أو فى ظل شجرة بالقرب من الغدير ؛ يحف بهما قطع صغير من الأغنام . جزتها بيضاء صافية ، ونظراتها بريئة حاملة . كانت هذه أبرز سمات الجزء الأخير من القرن الثامن عشر فى فرنسا : حساسية دهرقة ، بحث عن المؤثرات العاطفية ، ولع بالطبيعة ، حلم بالحياة البدائية ، شغف بقصص الحب العذرى . واجتمعت هذه الاتجاهات وتكررت وتبلورت بصورة رائعة وعبقورية ملهمة فى كتاب برناردان دى سان بيير : بول وفرجينى .

وكان من الغريب أن يكتب سان بيير مثل هذه القصة الإنسانية الرقيقة وهو الذى أمضى حياته فى اضطراب دائم وقلق مستمر . منتقلاً من بلد إلى آخر سعياً وراء المادة ، متطلعاً إلى المناصب والألقاب ، شاكياً من سوء حالته ؛ دائم التحدث عن نفسه ، فى غرور أخياناً وادعاء .

ولد جاك هنرى برناردان دى سان بيير بمدينة هافر في ١٩ من شهر يناير عام ١٧٣٧ من والدين متوسطي الحال . رغم ما كانا يدعيان من انتساب إلى إحدى الأسر النبيلة . كان أبوه مراقباً للملاحة في ميناء هافر ، وكانت أمه تحنو عليه بصورة بالغة ، وربما كان تدليل أمه سبباً في شدة حساسيته وحلة مزاجه ، وسرعة تقلبه ، وكثرة نزواته .

كانت دراسته عادية ، بدأها في بيته ثم ألحقته أسرته بمدرسة صغيرة يديرها أحد القساوسة بمدينة كان : وفي عام ١٧٤٩ قام برحلة إلى المارتينيك على ظهر سفينة تجارية يمتلكها عمه ، وعاد معها وقد زاد حبه لإرهاقاً وخياله اتساعاً ، وأرسله أبوه بعد ذلك إلى مدينة روان حيث أتم دراسته ونال الجائزة الأولى في الرياضة . كان ذلك في عام ١٧٥٧ .

وماتت أمه في نفس هذه السنة ، والمتحق الفني بمدرسة الطرق والكبارى التي أنشئت عام ١٧٥٨ . ولكنه لم يفر منها بأية شهادة رسمية إذ أغلق هذا المعهد أبوابه في السنة التالية .

ومر صاحبنا بعد ذلك بمغامرات كثيرة استمرت اثني عشر عاماً . حاول فيها أن يستقر على وضع معين ، أو يلتحق بعمل ثابت في فرنسا أو خارجها ، ويكتشف هذه الفترة من حياته شيء من الغموض ، ويحلل لسان بيير أن يزيد هذا الغموض بما رواه هو عن نفسه في مذكراته .

ومن رواياته التي لم تثبت صحتها أنه منح في عام ١٧٥٩ رتبة في سلاح الهندسة ، نتيجة التباس في الأسماء بينه وبين أحد المرشحين للوظيفة ، واشترك بهذه الصفة في حملة « هيس » عام ١٧٦٠ تحت قيادة الكونت سان جرمان ، ولكنه ما لبث أن فصل من الهندسة لسوء تصرفاته ، ورجع إلى هافر حيث وجد أباه قد تزوج للمرة الثانية ، ولم تحسن زوجة أبيه استقباله فعاد إلى الجيش واشترك في حملة مالطة عام ١٧٦١ كشرط

هندسى على المواقع والاستحكامات ، ويفصل مرة أخرى لسببين أولهما أنه لا يحصل مؤهلاً رسمياً وثانيهما كثرة منازعاته .

ويقصد إلى باريس وينتقل لقب شغاليه ، ويكسب عيشه من إعطاء دروس في الرياضة ، ثم يفكر في مشروع كبير يستطيع أن يجتلب به اهتمام الحكومة الروسية ، وهو إنشاء مزرعة اشتراكية عند بحيرة « آرال » ، وما أن يختتم المشروع في ذهنه حتى يشد رحاله إلى موسكو وليس معه إلا قليل من المال ، وفي طريقه يمر بأستردام حيث يتعرف على صحفي فرنسي ، ويحاول الصحفي أن يحمله على التخلي عن أمستردام ، ويعرض عليه الزواج من شقيقته ، وكذلك وظيفة يكسب بها عيشه . ولكن سان بيير يرفض ويواصل طريقه ، وينزل بمدينة لوبيك ، ويحصل على مساعدة مالية من الشغاليه شازو ، ثم يقصد إلى مدينة كرونستادت ، ومنها يصل إلى بترسبورج ، وبعدها إلى موسكو حيث يجد من ماريشال موبنخ كل عناية ورعاية . ويهتم بأمره الجنرال بوسكيه ومسيو دى فيابوا القرصيان ويحصلان له على رتبة صف ضابط في سلاح الهندسة الروسى . ويتخلى عن فكرة مزرعة آرال . ويرسل في مهمة إلى فنلندا حيث تتاح له الفرصة للدراسة طبيعة هذه البلاد . وعند عودته إلى موسكو يجد أن الذين كانوا شملوه برعايتهم أصبحوا من المفضوب عليهم ، فيستقيل ويرحل إلى بولندا ويصل إلى وارسو في بداية عام ١٧٦٤ ، ويقع فيها خمسة عشر شهراً يعمل لحساب المقيم الفرنسي مسيو دى هينان ، ويتبادل الثمرات مع إحدى الأميرات ، ولكنه لا يلبث أن يغادر بولندا بعد أن ضاق ذرعاً بها وبروسيا .

ويقضى سان بيير شهرين بمدينة درسد ، وتتشأ علاقة بينه وبين إحدى بنات الهوى ، ثم يرحل إلى برلين ، ويعرض عليه الملك فردريك رتبة في سلاح الهندسة ويرفض سان بيير ، وكان رفضه حسب روايته

ولكنه أخفق . وزاد اللطيف بلة أن دب الخلاف بينه وبين البارون « دى بروتوى » الذى ضاق ذرعاً به وبشكاواه المستمرة . وضلقت سبل الحياة في وجهه . فكانت اللحظة الحاسمة حين قرر أن يعتمد على مجهوده الشخصى وأن « يزرع حديقته بنفسه » . وأن يستخدم قلمه في كسب عيشه .

وللمرة الأولى يكتشف سان بيير طريقه الحقيقى وموهبته الصحيحة . واتصل بالأدباء من شعراء وكتاب وفلاسفة . لا سيما جان جاك روسو . وكان عام ١٧٧٢ بداية معرفته به . وصار يجتمع معهم في صالون مدهوازيل دى لسيناس التى كان عثل الاتجاه الجديد في الفكر والأدب . ومهد له ذلك سبيل إبراز مواهبه وإحياء قدراته كأديب فنان ومفكر مبدع .

ففى أوائل عام ١٧٧٣ ظهر كتابه « رحلة ضابط من جيش الملك إلى إيل دى فرانس . من اليوريون إلى رأس الرجاء الصالح » . في جزأين . وقد استطاع بمساعدة الكاتب دالمبير أن يجد ناشراً للكتاب . وكان الكتاب جديداً في أسلوبه ومضمونه . إذ لم يكن مجرد سرد لوقائع الرحلة وتسجيل لأساء البلاد والأمصار . بل كان وصفاً دقيقاً لمشاهد الطبيعة . وانطباعاتها في النفس . وبالرغم من أن أسلوب سان بيير لم يكن قد استكمل بعد قوته وبراعته . فقد بدأ رائعاً ممتازاً بالقياس بمن سبقوه .

وصادف الكتاب نجاحاً كبيراً لا سيما لدى القارئات . وللع اسم سان بيير فجأة . وفقر إلى مصاف أستاذه روسو صاحب مدرسة « الطبيعة الخارجية » . وكان الأدب من قبل يهتم « بالطبيعة الداخلية » أى النفس البشرية . وأصبح الأستاذ الأول في وصف هذه الطبيعة . كما سيكون فيما بعد القصصى الأول في تصوير الحياة البدائية . وما فيها من طهر النفس ونقاء الفصير . والداعي الأول بين الأدباء إلى الإيمان بالله والتمسك بأهداب الدين والفضيلة . والمدافع الأول عن

بلياء وشتم . وتعتقد بينه وبين أحد مستشارى الملك صداقة متينة . وعندما تبلغ هذه الصداقة حد الرغبة في تزويج سان بيير بابنة المستشار . يرحل صاحبنا راجعاً إلى باريس .

ويموت والد سان بيير عام ١٧٦٦ ويترك لابنه مبلغاً ضئيلاً من المال . ولكن البارون دى بروتوى يأخذه في رعايته ويشجعه على تدوين مذكراته وتسجيل رحلاته . ويلتزم سان بيير رتبة في إحدى فرق المستعمرات فيجانب إلى طلبه ويلحق بجيش الملك في جزيرة « إيل دى فرانس » (عام ١٧٦٨) . وهى جزيرة تقع شرق مدغشقر . وكان المنتظر أن يستمر هذه المرة بعد أن وفق إلى الوظيفة الدائمة التى كان يحلم بها . ولكن شيئاً من هذا لم يحدث . فقد صدم في أول أمره بعاصفة شديدة كادت تطيح بسفينته عند رأس « فلستر » أعقبها عاصفة أشد وأنكى بالقرب من مدغشقر . ثم وجد أن العمل الذى سيضطلع به ، وهو الإشراف على ترميم حصن ولى العهد في مدغشقر . لا يتفق ومزاجه . فتخلى عنه وقصد إلى جزيرة « إيل دى فرانس » . حيث اضطر إلى قبول وظيفة مدنية عادية . أقل بكثير مما كان يتطلع إليه . ودفعته روح المغامرة إلى أن يقترح على رؤسائه التصريح له بالقيام برحلة استكشافية حول الجزيرة الصغيرة . وأجيب فعلاً إلى طلبه وشرع في رحلته . ولكنه عاد منها ساخطاً بعد أن أثار عليه السلطات التى اتهمته بسوء معاملة الزوج . واعتري سان بيير شعور بالآلم والمرارة من كل هذه الأحداث . وانتابه مرض عصبي . فطلب أجازة للاستشفاء والمتقاهة بمضيقها في فرنسا بعد أن فشل في الزواج من إحدى بنات الأثرياء من المستعمرين . وسافر إلى باريس في أواخر ديسمبر عام ١٧٧٠ فوصلها في يونيو ١٧٧١ وقد توقف قليلاً في رحلته حول رأس الرجاء الصالح في جزر الأسانسيون . وفي باريس حاول أن يجد عملاً أفضل من العمل الذى تركه في الجزيرة .

العناية الالهية والحكمة الإلهية التي حددت لكل شيء
في الكون غاية يقصد إليها .

وتوسط له كبير أساقفة « إكمن » ليحصل على
معاش دائم . وتشجع سان بيير وشرع يعد كتاباً جديداً
« أركاديا » (١) هو عبارة عن ملحمة ضخمة من خمسة عشر
جزءاً تصور المراحل الثلاث التي مر بها الإنسان :
الحياة الممخية . ثم الحياة الطبيعية . ثم عصر الفساد ،
ولكن الملاحظات والتحفظات التي أبداهَا أستاذهُ روسو
رغم موافقته على الموضوع عامة . ثبُتت عزيمة سان
بيير وجعلته يكتب بعض فصول من الكتاب ليبدأ في
إعداد مؤلف آخر ضخيم على نسق كتاب فرنسيس
باكون « تاريخ الطبيعة » ولكن سان بيير عرف كيف
يحدد بحذق وحكمة أبعاد هذا المؤلف الجديد الذي أطلق
عليه اسم « دراسات في الطبيعة » والذي ظهر في ديسمبر
عام ١٧٨٤ في ثلاثة أجزاء . ومادة الكتاب ليست علمية
بالمعنى الذي يرضى العلماء المتخصصين ، ولكنها تيسر
للعالم . وتصلح للتدريس في مدارس الأطفال . وهي
تهدف في مجموعها إلى البرهان على وجود الله خالق
الكون بما في هذا الكون من جمال وروعة . وليس هذا
النوع من البراهين جديداً على الفكر الفلسفي . ولكن
الجديد الذي جاء به سان بيير هو الاحساس بهذا الجمال
وتلك الروعة ، والأسلوب الوصفى الجلاب الذي
صور به الطبيعة وعبر به عن انطباعاته . ويرى بعض
النقاد أن سان بيير تفوق على أستاذه روسو بمجرد
ريشته . ودقة حسه . وفيض مفرداته حتى قيل إنه
صاحب أول قاموس للألفاظ التصويرية والمشهد
الطبيعية . وهو بهذا الاتجاه يسبق الحركة الرومانسية .

(١) أركادي : إقليم بونل في العصر القديم كان يسكنه
الرعاة ، وكان مصدر إلهام للشعراء الذين صوروه على أنه مقر ظهور
والتمسدة ، وأصبح الاسم يطلق الآن على المجتمع الوهمي الذي ينتم فيه
أهله بالحياة البدائية ، لا سيما حياة الرعي .

« وبقيت منا قوئل بالصد والتبكر في بداية حياته ،
قوئل بالاستحسان والاعجاب عقب ظهور كتابه » ،
وانهالت عليه المنح من كل جانب . واستطاع أن يسدد
دبونه وأن يلنخر مبلغاً يحق به حمله القديم في اقتناء
منزل صغير تحيط به حديقة جميلة .

وفي هذه الفترة الحادثة من حياته ، غاوده أحلامه
الفلسفية في صورة مجتمع صغير يعيش على البساطة
والطبيعة . وجلبت نفوس أهله على الخير والفضيلة ،
فكتب قصة بسيطة في هذا المعنى أراد أن يالحقها بأول
كتاب نشره : « رحلة إلى إيل دي فرانس » . وكان
سان بيير حريصاً كل الحرص على ألا يصدر قصته هذه
إلا وهو مطمئن إلى نجاحها . لا سيما أنه لم يكن يبغي
اجتذاب القراء كما فعل في كتبه السابقة بوصف المشاهد
الطبيعية فحسب . بل أراد أن يفرغ فيها كل فلسفته
حتى لا يشذ عن سائر كتاب عصره الذين لم يحل كتاب
لهم من الخواطر الفاسفية . ولذلك مهد لظهور قصته
بقراءتها في بعض الأوساط الأدبية . وقوبلت
بالاستحسان إلا في صالون مدام « نيكور » - زوجة
وزير المالية - وكادت جميع السيدات الموجودات
يكنن تأثراً بالقصة لولا ابتسامة ساخرة على شفاه
الوزير وانتقاده بريرة على لبان صاحبة الصالون ،
ولكن ميان بيير اطمأن إلى حكم أصدقائه المخلصين ،
وصمم على نشر القصة غير أنه عدل عن إلحاقها
« بالرحلة إلى جزيرة إيل دي فرانس » ، وفضل لها
مكاناً يليق بها . بعد أن هذبها وأعاد تهذيباً أكثر من
مرة . فنشرها في كتابه « دراسات في الطبيعة » .
وظهرت قصة « بول وفرجين » عام ١٧٨٧ ملحقة
بالجلد الرابع من هذا السفر الضخم .

وحظيت القصة البسيطة بأقبال منقطع النظر ،
وتهاوت عليها القراء لا سيما القارئات من جميع الأوساط
وترجمت إلى عديد من اللغات ، ولم يكتب أصحاب

ذوؤ البشر: بإعادة طبعها طبق الأصل « بل يقال إن ٣٠٠ طبعة منها: ظهرت بدون حق النشر ».

وفي مقدمة طبعة عام ١٨٠٦ الفاخرة يتحدث سان بيير عما لقيته قصته من نجاح فيقول : « إن في هذه القصة ترفيحاً عن دراساتي في الطبيعة وتطبيقاً لنواميس الطبيعة على الحياة السعيدة التي نعمت بها أسرتان فقيرتان . ولقد جاوز النجاح الذي صادفته كل أمل . ففسح الكتاب روايات على منوالها ، واستوحى الشعراء قصائدهم منها ، وحظي المسرح بتمثيلات شبيهة بها . وأطلق عدد كبير من الأسماء اسمي بول وفرجينى على مواليدهم وذاعت شهرة هذه القصة العاطفية في أوروبا كلها . وترجمت مرتين إلى اللغة الإنجليزية ومرة إلى كل من الإيطالية والألمانية والبولندية والهولندية وجاءني وعد بترجمتها إلى الروسية والأسبانية . لقد أصبحت القصة تدرس في مدارس إنجلترا ، وأنا أعترف بأن نجاح القصة بهذه الصورة الاجتماعية يرجع الفضل فيه إلى المرأة لأنها تملك شتى الوسائل التي توجه بها الرجل نحو الأخذ بقوانين الطبيعة . ودليل ذلك أن أغلب الترجمات تمت على يد السيدات أو اللواتي . وكتم سرفى أن أرى « ولدى » اللذين تبنيتهما يرفلان في ثياب غير التي عرفهما بها . . ولا ريب في أن « ولدى » مدينان للجنس الناعم بالشهرة التي ستمتد إلى الأجيال القادمة . فقد نظمت القصائد تشدو بمولدهما وتوفي لموتهما وتتغنى بمهدهما ولخدمهما كما يتغنى الشعراء بالآثار القديمة . . . »

ثم يقول :

« . . . لقد أخبرني أحدهم مواطننا الذين هاجروا إلى إنجلترا ثم رجعوا إلى وطنهم أنه لم يجد مؤزداً للارتراق في لندن غير بيع الكتب ، وأنه وجد في بيع قصة « بول وفرجينى » وحدها ما أغناه عن غيرها من الكتب . وساعده على العيش بسعة وبندخ . »

ونحمدت الله على المعادة التي امتطعت أن أوفرها لهذا المواطن بفضل كتابي . وقد ذكرني هذا الحديث بما يروى عن أهل أثينا عندما وقعوا في الأسر ، وأبعدوا إلى صقلية فكانوا لا يجدون مورداً لهم إلا لإنشاد أشعار أوريديلوس . فلما تيسرت لهم سبل العودة إلى أثينا أسرعو إلى أوريديلوس يشكرونه على ما كان لأشعاره من فضل عليهم . :

وبعد « بول وفرجينى » أصدر سان بيير عام ١٧٨٩ كتابه « أحلام العزلة : ملحق بدراسات في الطبيعة » . ثم قصة « الكوخ الهندي » عام ١٧٩١ ، والكتاباتان يترجمان أفكار الكاتب وخواطره الفلسفية ويمثلان اتجاهه في وصف الطبيعة كفنان وفيلسوف وكان سان بيير قد بلغ أوج مجده ، وأدرج اسمه بين المرشحين لتدريس ولي العهد . وفي عام ١٧٩٢ صدر أمر ملكي بتعيينه مشرفاً على حديقة النباتات بباريس ، ثم ألغيت الوظيفة في العام التالي وعوض عنها بمكافأة سخية . وفي ديسمبر ١٧٩٤ عين مدرساً لمدرسة المعلمين العليا ولكنه لم يبق طويلاً بها ، وفي عام ١٧٩٥ عندما أنشئ مجمع العلوم السياسية والخلقية أختير واحداً من أعضائه الأربعين .

وكان سان بيير قد تزوج سنة ١٧٩٣ مداموازيل ديدو ابنة الناشر الذي نشر له كتبه . وأنجب منها ولدين بول وفرجينى ، وبني لها أبوهما منزلاً بضاحية إيسنون على نهر السين على مسافة من باريس ، واعتزل الحياة العامة تقريباً . وتوفر على تربية ولديه ، وكتابة بعض المذكرات والمقالات ، وقد عومل معاملة كريمة في عهد الإمبراطورية وصرف له معاش دائم ومنح وسام الصليب .

ومن مؤلفاته الأخيرة : « دعوة إلى الاتفاق بمناسبة عيد الثلاث » (١٧٩٢) . مقالات في الطبيعة والأخلاق (١٧٩٨) . « رحلة إلى سيليزيا » (١٨٠٧) مسرحية

موت سقراط ، (١٨٠٨) - « مقالة عن الصحافة »
(١٨٠٨) - « مقالة عن جان جاك روسو » - قصص
من الرحلات .

وتوفيت زوجته عام ١٧٩٨ بعد سبع سنوات من
زواج نخلة كثير من المنازعات ، ولم يمض عام حتى
تزوج مرة ثانية فتاة في مقتبل العمر عرفها عند إحدى
صديقاته في معهد للبنات . وكان هذا الزواج أسعد من
الأول وعاش مع زوجته الثانية حتى موته عام ١٨١٤ .

وقبل عام ١٨٠٦ فكر سان بيير في إصدار قصته
بول وفرجين في طبعة فاخرة مزدانة بالصور من رسم
مجموعة من كبار فناني العصر . ولكن المال كان يعوزه ،
فشرع في جمع الاكتتابات ، وكان يعتمد في تشجيع
الاكتتاب وتيسيره على قاراته اللاتي أحسن استقبال
قصته عند أول صدورها ، وهو يتوه بذلك في مقدمة
الطبعة الفاخرة فيقول : « إن إقبال السيدات والآسات
على قصتي هو الذي جعلني أفكر في أن أضفي عليها
كل صفات الطباعة الفرنسية والتصوير الفرنسي لتكون
جديرة بالجنس الناعم الذي رحب بظهورها » .

وقد عاب عليه كثير من الكتاب والمصحفين كثرة
الحديث عن نفسه وعن سوء حالته المالية ، وحاجة إلى
المساعدة ، وسمعه في الحصول على الاكتتابات اللازمة
لإصدار الطبعة الجديدة ، وأشاروا إلى أنه غير جدير به
بعد ذبوع صيته أن يتحدر إلى هذا الدرك من الإلحاح
الذي يكاد يشبه الاستجداء ، فردد سان بيير على رثيق
تحرير « جورنال دي باري » قائلا : « لو أنني لم أجد
فعلا كل ثروتي ، لكان جوابي عليه أنني شملت طوال
حياتي بمصالح الآخرين ، ومن حتى اليوم أن أشركهم
في التفكير بمصالحهم ، أما وقد بلغت فعلا حالي المالية
حد الإفلاس ، فليس شيء يمتنى من الشكوى » .

وكان دائم التفكير في مصير ولديه فيقول في مقدمة
الطبعة الفاخرة : « كان في استطاعتي بصفتي رب أسرة

أن أصدر القصة باسم ولدي ، لا سيما أن قوانين الملكية
الأدبية لا تعطيهما حتى الانتفاع ببيعها إلا مدة عشر
سنوات فقط بعد موت أبيهما . . . ويتحدث عن
صاحب المصرف الذي أفلس وأضاع عليه جزءاً كبيراً
من ودائمه فيقول : « كنت عازماً على مقاضاته انقاداً
لمال ولدي . . . ثم بتكلم عن الدار التي يملكها قائلاً :
« لقد سلني كثير من الأفراد ما أمتلك من مال سائل
فلم أعد أتق بأحد ، أما هذه الدار فلا أظن أن الحكومة
تفكر يوماً في انزعاجها من ولدي » .

وظهرت الطبعة الفاخرة عام ١٨٠٦ مزدانة بست
لوحات وبها مقدمة طويلة يبلغ عدد صفحاتها حوالي
نصف عدد صفحات القصة نفسها ، يتحدث فيها سان
بيير عن نجاح قصته وفضل النساء في نجاح هذه القصة
وما قاله مشيداً بمكانة المرأة « أن النساء قد ساهمن أكثر
من الرجال في تكوين الشعوب وإصلاح أحوالها ،
لم يغيبن وقتهن سدى في تدبير المقالات الفلسفية وفي
المنازعات الأخلاقية ، ولم يعتلن المنابر ويولين القضاء
وتطبيق الأحكام ، بل نشرن السعادة من بين أحضانهن
تتم بها الأطفال الأبرياء ، والعشاق الأوفياء والأزواج
المخلصون ، والآباء الفضلاء ، هن اللاتي أرسين أسس
الناموس الطبيعي . . لا ينتمي النساء إلى وطن معين ،
يتبعن الجنس البشري عامة ، ويستخدمن إحساساتهن
الطبيعية وعواطفهن في تذكير الرجال بانسانيتهم . . هن
اللاتي يحفظن الشعوب والأجناس . . هن منضدن كل
ما يراه الرجال جميلاً في الحياة ، يلهمن الشعراء
والفنانين . . ويحثن الرجال على الإقدام والطموح » ،
ثم تخاطب النساء فيقول : « أنن اللاتي روضن الرجال
وعلمن على محاربة القسوة والوحشية والاستعباد
والتعذيب . . أكرمن بدموعكن الأبرياء من مسحايها
الطغيان ، وأيقظن في الطغاة صوت الضمير . . إن
طبيحتكن الخيرة تكشف لكن بالقطرة عن مواطن
البراسة والمجد الحقيقي ، أهن أوهار الحياة ، وصعد

إليها . . . إن الصحيفة تريد أن تعيش . فهي تهاجم حتى يرد عليها ، فتملاً بالردود أعمدها . . .

ويتناول سان بيير في المقدمة مسألة الشكل والمضمون بمناسبة ما وجه إليه من نقد بسبب إقحام نفسه في الموضوعات العلمية في كتابه « دراسات في الطبيعة » . فيقول : « يذكر رئيس تحرير « ديبا » أنني لا أصالح إلا كاتباً وأنتى من كبار كتاب العصر ، وهذا أجمل تقرير يخطى به أحد . . فالشكل هو كل شيء أما المضمون فبعض الشيء . والمضمون لا يهم إلا نفرأ قليلا من المتخصصين أما الشكل فيهم الجمهور كله وهو الذي يقرر الشهرة والمجد . . وكان الرومان لا يعجبون بشيرون إلا لأسلوبه ولا يأمون بغير ذلك في خطبه » وينتقل بعد ذلك إلى أبواب الأدب فيفضل القصة عليها جميعاً ويقول : « إن القصص أمتع الكتب عند القراء وأكثرها انتشاراً وأجلها فائدة . . القصة هي الهة الأدب في أوروبا » . أما عن المجد الأدبي فيقول سان بيير في نفس المقدمة : « لا ريب في أن المجد الأدبي هو الوحيد الذي يخلد . بل به تخلد الأجداد الأخرى . . ولكن للأسف لا يكاد كتاب يظهر حتى يتناوله الصحفيون بالنقد ، فيصفق الجمهور أو يصفر صدى لما تقوله الصحف ، وإذا صادف النجاح كتاباً من الكتب سطا عليه الطفيلون من الناشرين أو الأدباء ، فزيفوا أو اقتبسوا أو نشروا بغير إذن . . وماذا في وسع الكاتب أن يصنع ؟ أيكف عن الكتابة ؟ بل ليكتب لا لشيء إلا لوجه الحقيقة ، فكما أن الضوء ينمى قدرات الجسد ، كذلك الحقيقة تنمى ملكات النفس والوجدان » .

كل هذه الخواطر أوردها سان بيير في مقدمة طبعته الأخيرة لبول وفرجين ليخلص منها إلى هذا القول : « إن قصتي العاطفية البسيطة ستكون مصدر شهرة لي لا تقل عن الشهرة التي كسبها هوميروس من وراء الإلياذة والأوديسة . . ومن يلري ؟ لعل بفضل

الحضارة ، تؤلفن بين الشعوب بالزواج أكثر مما تفعله السياسة بالمعاهدات والأحلاف . . أيها الأمهات والمرضعات يا من عرفناهن أطفالاً . ما أرق محاسنكم وأعظم فضائلكن . . لقد أسبغتن رعائتكن على الكاتب المنزلة الذي حظى بأعجابكن . . إن في نظراتكن المتواضعة وفي أصواتكن العذبة ما يلقى سفسطة المتفلسفين . ويذكر المتعصبين لأجتاسهم بأنهم بشر قبل كل شيء . . وينبه الكافرين إلى حقيقة الوجود الإلهي . لدموعكن تأثير قوى في إزالة الأوهام والأحقاد ، ولابتساماتكن الإلهية قوة في تفنيد حجج المادية والاحاد » .

ولعل هذا التعجيل للمرأة والإشادة لطبيعتها الحيرة . وبمكانتها في المجتمعات الإنسانية عامة ، يرجعان إلى ما لقي سان بيير في طفولته من تدليل أمه ومربيته ، وما قوبلت به قصته من إعجاب القارئات بصفة خاصة وما لقي من محاربة واضطهاد ونفرية من جانب الرجال لا سيما رجال الصحافة مما جعله يقول : « لقد مررت بكثير من المحن ، من ثورات وحروب وقضايا وإفلاس وافتراءات ودسائس إلى أن جاء بونابارت وأخذ بيده دفعة الحكم ، فأسكت الرياح التي كانت تعصف بالإمبراطورية ، وسيطر عليها ونفخ بها القلاع فسارت السفينة كما شاء لها أن تسير » . ويقصد سان بيير بالرياح أصوات الصحف ولغظها ، وكان بونابارت قد أصدر من القوانين ما كان كفيلاً بتقييد حرية الصحافة وتسخيرها في تحقيق أهدافه « النبيلة » ، وكان بين سان بيير ورجال الصحافة عداء مستحكم وهو يقول عنهم في المقدمة المذكورة :

« إنهم أشبه بالقراصنة يعيشون في الأدب فساداً ، يهاجمون أهل الشهرة ويتحالفون عليهم إذا كانوا من غير حزبهم ، يحاربون الأحياء منهم والأموات ، لا يرحمون الأدباء ، فلا يكاد الأديب الناشئ يهيم بالصعود حتى تشده الصحف فاما يهتار وإما ينضم

أصدقائي وأعدائي خاصة ممن يظهرون الإشفاق في الرثاء لحالي ، أحظي بعد موتى بتمجيد يعوض ما تعرضت له في حياتي من هجوم بسبب كتاباتي السابقة التي لم أكن أبغى من وراثتها إلا البحث عن الحقيقة .

ويذكر أخيراً في هذه المقدمة التي تعتبر صفحة أساسية في ترجمة سان بيير ، أنه لما عجز عن إتمام مشروعه رغم ما جمع من أكتابات لم تكف تكفى أجر الفنانين الذين كلفهم بتصوير بعض مشاهد القصة ، لم يجد وسيلة غير الاعتماد على العناية الإلهية التي تمثلت له في شخص جوزيف بونابرت شقيق الإمبراطور الذي عرض عليه معاشاً سخياً من ثروته الخاصة . وفي إهدائه الطبعة الفاخرة إلى هذا الأمير يقول : « عسى أن تكون هذه الطبعة التي شرعت فيها لمصلحة ولدي بمقام نصب تذكاري شيد أبوها اعترافاً بفضلك عليه ! وإذا كانت العناية الإلهية قادت سفينة حياتي حتى الآن بين العواصف والأنواء ، فلا تزال القرصة أمانى في السنوات القليلة الباقية من عمري لأواصل كتاباتي ، وإذا كانت مؤلفاتي الأولى ولدت في فجر عاصف ، فسوف تنضج مؤلفاتي الأخيرة في أشعة غروب هادئ . لقد وصفت السعادة العابرة التي عاش فيها طفلان بريثان نشأ في أحضان الطبيعة ، وسأحاول أن أصور السعادة الدائمة لشعب أعادته الثورات إلى قوانينه الأزلية . »

تبدأ قصة « بول وفرجينى » بعرض رائع لمسرح الأحداث التي تلور فيها ، فيصف لنا الكاتب الجانب الشرقى للجبل القائم في الجزء الخلفى من جزيرة « ليل دي فرانس »^(١) ، حيث الهدوء الشامل ، والصخور

(١) جزيرة « ليل دي فرانس » : اسمها اليوم جزيرة موديس تقع شرق مدغشقر اكتشفها البرتغاليون ثم استولى عليها الهولنديون ثم احتلها الفرنسيون بعد احتلالهم جزيرة بوربون . وفي عام ١٧٢٢ تنازل عنها الملك لشركة جزر الهند الشرقية . واستولى عليها الإنجليز عام ١٨١٠ .

الوعرة ، والأشجار الباسقة المتنوعة والسما ذات الألوان المتعددة . ويقف الكاتب في تجواله عند بقايا كوخين حقيرين عفى عليهما الزمان ، ويلتقى هناك بشيخ أنقلته السنون والهموم ، فيسأله عن مصدر هذين الكوخين فيقول الشيخ : « إنها قصة مؤثرة حقاً ولكن الناس اعتادوا أن يستمعوا فقط لقصص العظماء والملوك » ، فيعرض الكاتب قائلاً : « إن الإنسان مهما انحدرت أخلاقه وأعمته التقاليد ، تسهويه أحاديث السعادة إذا كان مصدرها الطبيعة والفضيلة » ويبدأ الشيخ في روايته .

في عام ١٧٢٦ جاء إلى الجزيرة المسيو دى لاتور ومعه زوجته هيلين ، وكانا قد عقدا زواجهما بفرنسا رغم معارضة أسرتهما الغنية في هذا الزواج غير المتكافئ^(١) . وهاجر الزوجان على أمل أن يجدا فيه ما يساعدهما على العيشة الكريمة الميسرة ، ولكن المرض يفاجيء مسيو دى لاتور الذى يقضى نحبه تاركاً هيلين وقد حملت منه ومعها خادمتهما ماري من سكان الجزيرة ، وتهرب هيلين من المدينة وتلجأ إلى هذا المكان المنعزل عند سفح الجبل ، وإنها « لغريزة عند البشر جميعاً أن يسعى الأشخاص ذوو الحساسية الشديدة والقلوب الحزينة ، إلى الأماكن المنفردة كأنما الصخور الجرداء ستحميهم من البؤس ، والطبيعة الهادئة تنسجم الآلام » .

وتقابل هيلين مع سيده أخرى « مرجريت » ليست أحسن حظاً منها ، جاءت هى الأخرى إلى الجزيرة تخفى عارها بعد أن أغراها بالزواج فتى من أسرة نبيلة في مقاطعة بريتانى بفرنسا ، وهى الفتاة الريفية البسيطة ، فصدقت وأسلمت إليه نفسها ثم تركها فهاجرت إلى ليل دي فرانس واستقرت في هذه البقعة

(١) في رأى سان بيير أن هذا الزواج غير المتكافئ يعارض مع القوانين الطبيعية ومع الحكمة الإلهية التي نظمت الكون ودرت أموره ووضعت كل شيء في مكانه الصحيح فلخروج عنه خروج عن النظام الطبيعى وعن سنة الكون .

البعيدة عن المدينة : ومعها خادم من زنوج الجزيرة يدعى دومنج ، وأقامت هناك تررع الأرض وتأكل من ثمارها ، وقد وضعت طفلاً أسمته « بول » . وكأن العناية الإلهية أرادت أن تواسي كلا من هاتين السيدتين التعيستين فألفت بينهما وتقول مرجريت هيلين : « أراد الله أن ينهى آلامى فأرسلك إلى وملاً قلبك بالعطف على » . وهكذا يعمر الإيمان بالله قلب هاتين الصديقتين بعد أن ندمت كل منهما على خطيئتها . وأسلمتا أمرهما إلى الحياة الجديدة ، حياة الفطرة والطبيعة ، وتتقاسمان المكان وتبنيان كوخين بمساعدة خادميها والشيخ (الراوى) الذى أصبح بالمصادفة صديق الأسرتين ، والذى يترجم فى الحقيقة عن مشاعر وأفكار سان بيير .

وتضع هيلين مولودة هى « فرجينى » وتقول عنها « إن فضيلتها ستكون مصدر سعادتها كما كانت خطيئتي مصدر شقائى » . ويتزوج الخادم دومنج من الخادمة ماري ، وتشترك الأسرتان فى زراعة الأرض واقتسام المحاصيل وبيع الفائض منها فى المدينة ، وتربي ماري غزرتين وبعض الدجاج ، ويحرس الحظيرة كلب اسمه فيديل أى « أمين » . وبهذه الصورة يكتمل المجتمع البسيط الذى أراد له سان بيير أن يعيش بعيداً عن الحضارة ، يرتزق من موارد الطبيعة ، ويعمل حسب قانونها ، الذى هو قانون الفضيلة والخير . ويقول سان بيير : « إن واجبات الطبيعة — أى الأشغال التى تفرضها المعيشة الطبيعية — كانت تزيد سعادة هذا المجتمع الصغير » .

ويشب الطفلان بول وفرجينى وهما يتناديان بأخى وأختى ، لا يفرقان بين هيلين ومرجريت فكل منهما أم للطفلين ، وما أجمل الصورة التى يصورها سان بيير لهذا الامتزاج بين هذين القلبين الطاهرين حين

يقول : « لم يكن ثمة أغرب من تعلق كل من الطفلين بالآخر ، فاذا شكوا بول أحضروا له فرجينى ، فيبتسم ويهدأ . وإذا أحست فرجينى بألم ، لا يكشف عن هذا الألم إلا بكاء بول ، وكانت الطفلة الطيبة تحاول إخفاء ألمها حتى لا يبكى أخوها من أجلها » . وما أبدع هذه الصورة البريئة إذ يقول الشيخ : « ما بحثت مرة إلى هنا إلا رأيتهما عاريين كعادة الأطفال فى هذه البلاد ، وهما يدرجان متعاقبين . وما كان الليل نفسه بقادر على التفريق بينهما ، كان لهما مهد واحد ينامان فيه وخداهما ملتصقان وصدرهما متقاربان ويد كل منهما ملتفة حول عنق صاحبه وقد توسد ذراعه » . ويصف الشيخ هذه الوحدة الروحية بين بول وفرجينى عندما تجاوزا سن الطفولة الأولى فيقول : « كنت منحدرأ ذات يوم من قمة الجبل ، قرأت فرجينى مقبلة نحو المنزل من أقصى الحديقة ، وقد رفعت إزارها وأسبلته على رأسها تتقى به المطر . وظننت لأول وهلة أنها بمفردها ، فما أن دنوت منها لأساعدها على السير حتى رأيتهما ممسكة بذراع بول يضمهما إزار واحد وهما يتصاحكان مغتبطين بهذه المظلة الواحدة التى ابتكراها لتحميتهما من المطر ، ولقد ذكرنى منظر رأسيهما الجميلين تحت هذا الإزار المنتفخ بطفلى « ليذا وجوبتر وقد حوتهما قوقعة واحدة » .

ويمضى الطفلان فى حياتهما الطبيعية البسيطة لا يتعلمان من محيطهما إلا تبادل الخدمات والتعاون ، لا يقرآن ولا يكتبان ، لا يعيان بأحداث الماضى ولا يتجاوز اهتمامهما حدود الجبال المحيطة بهما ، يظنان أن العالم ينتهى حيث تنتهى جزيرتهما ، لا يعرفان الخير المطلق أو الفضيلة المطلقة ، ولكنهما لا يفعلان إلا الخير ولا يسلكان إلا سبيل الفضيلة ، لا يتصوران الجبال إلا فى ما يريانه بالفعل جميلاً ، لم تكن يهتما بحاجة لمعرفة أن السرقة حرام فقد كان كل شئ مشتركاً بين

الجميع^(١)، ولم يرهيبهما أحد بقوله إن الله ينزل أشد العقاب بالآبناء الجاحدين ، فقد خفق قلبهما بحب الأهل نتيجة حب الأهل لها ، ولم يتعلما من الدين إلا ما يجعل الدين محبباً إليهما . وإذا كانا لا يطيلان الصلاة في الكنيسة فهما أينما وجدنا سواء في المنزل أم في الحقل أم في الغابة ، يرفعان إلى السماء أذرع الابتهال والبرادة ويقدمان لله قلباً عامراً بحب الوالدين^(٢).

ويصف لنا الكاتب الحياة اليومية في هذا المجتمع الطبيعي ، وكيف ينصرف بول بالفطرة إلى الأعمال الخشنة في الحقول والغابات وكيف تغنى فرجينى بشئون المنزل ، وتجري الأيام وتبلغ فرجينى الثانية عشرة من عمرها ، وتبدأ هيلين - مدام دي لاتور - تفكر في مستقبل ابنتها وهي تراها تنمو وتنضج كالثمرة الياضعة ، وهنا يدخل عنصر جديد في القصة هو عنصر القلق ، ويشعر القارئ أن ثمة حادثاً لا بد أن يقع ويظل يرتقبه بشغف ، ويقوم الكاتب علينا شخصية تفسد هذا الجو الروحي الجميل ، شخصية عمة مدام دي لاتور التي تقيم بباريس ، وهي عانس على جانب كبير من الثراء ، ولكنها غليظة القلب ، شاذخة الأنف ، تسيطر عليها النعرة الطبقية ، وهي لذلك تكره ابنة أخيها وترفض مساعدتها ، ولا تفتأ تذكرها بخطئها وتندد بيوثسها

(١) قد يبدو هذا السلوك متفقاً مع نظرية « كانت » في « نقد العقل العملي » إذ يقول إنه يجب أن تستمد القاعلة الأخلاقية من باطن النفس مباشرة ، ولا بد أن تكون لدينا مبادئ أخلاقية فطرية تنشأ في الإنسان بطبيعته فيستلهمها ويستوحىها دون أن يلجأ في تحديد سلوكه إلى علم وتجربة . وأن خيرية العمل لا تقاس بما ينتج عنه من نتائج طيبة أو بما فيه من حكمة ، إنما الخير هو ما جاء وفقاً لما يأمر به الواجب - ولكن الواقع أن نظرية كانت متعسبة حل الإدراك والتمييز الفطري بين الخير والشر أما سان بيير - ومثله روسو - فيحددان السلوك الفطري في اتجاه الخير دون الشر .

(٢) يحسن بنا أن نوضح فكرة الطبيعة الخيرة التي نادى بها روسو وسان بيير ، فالسلوك الفطري كما ذكرنا يصبه نحو الخير أنه أن الإنسان بطبيعته ينال إلى الخير ولكن هذا الميل الطبيعي إلى الخير قد يتغير إذا انتقل الإنسان من البيئة الطبيعية إلى البيئة الحضارية .

وتعاسها ، وتدعى أن الله هو الذي أراد لها هذا الشقاء ، وتواسيها مرجريت قائلة : « ما حاجتنا إلى أقاربك ، إن الله لم يتركنا وليس لنا أب غيره » . وترد عليها هيلين بقولها : « لم يأتنا الشقاء إلا من الخارج » أما السعادة فهي قينا وبين أيدينا » .

وكانت الرسالة التي وصلت مدام دي لاتور من عمتها أول اتصال لأفراد هذا المجتمع بالعالم الخارجي ، وأول تجربة لبول وفرجينى لمعرفة أن هناك نفوساً لا تحب الخير . أما التجربة الثانية فهي التي مرت بها فرجينى عندما حاولت أن تعيد زنجية هاربة إلى سيدها ، وتطلب منه الرحمة بها والصفح عنها ، فقابلها صاحب الأرض هي وبول بنظرات قرأت فيها الغدر والقسوة . فأدركت أنه ليس من السهل أن نأقن الخير دائماً .

ولا يفتأ سان بيير يمجّد المرأة في قصته فهو دائماً يضع على لسان مرجريت وفرجينى كلمات الرحمة واخنان والتشجيع والإيمان والحكمة . تقول فرجينى لبول عندما يضللان الطريق ويتلهفان إلى جرعة من الماء « إن الله لا بد مشفق بنا فهو يستجيب لنداء العصافير وهي تسعى لرزقها » وما أن تنهى فرجينى من كلامها حتى يسمعا خرير ماء فيرعان إلى نبع قريب ويرتويان منه . وإذا تنهار قوى بول ويأخذ في البكاء بعد أن بحث عن طريق يوصلهما إلى الكوخ فلا يجدان ، فقول له فرجينى : « لنضرع إلى الله » ، فلا بد أن يستجيب لصلاتنا . وما إن تفرغ من كلامها حتى يبلغ سمعهما نباح كليهما « فيديل » .

ولا ينسى سان بيير وهو يروي القصة على لسان الشيخ أنه من كتاب القرن الثامن عشر وأن القصة في هذا العصر لم تكن في يوم من الأيام هدفاً في ذاتها بل وسيلة للتعبير عن الأفكار الفلسفية أو الخواطر العلمية ، أو الاتجاهات الفكرية بصفة عامة . لذلك نرى القصة تتخللها باستمرار تعليقات من هذا النوع اعتبرها بعض

النقاد خشواً كلامياً واعتبرها بعضهم أمراً طبعياً بالنسبة
لكاتب في هذا العصر .

ونجد سان بيير يسهب في بعض فصول القصة في
وصف النباتات في هذه المناطق الحارة وطرق الزراعة
فيها ومواسمها وأنواع المحاصيل ، مستغلاً في وصفه
هذا معلوماته الخاصة التي حصل عليها في رحلاته
العديدة والتي أودعها قبل ذلك فصول كتابه « دراسات
في الطبيعة » .

ثم نجد الشيخ لا يمر بأثر من الآثار القديمة إلا
وقف عنده ويصف شعوره ، متمشياً في ذلك مع
الاتجاه الجديد الذي ظهر في الجزء الثاني من القرن الثامن
عشر كما سبق أن ذكرنا في بداية بحثنا . يقول الشيخ :
« مهما كان سرورى عظيماً كلما وقع نظري أثناء رحلاتي
على تمثال قديم أو أثر من الآثار ، فهو لا يعدل اغتباطي
بقراءة النقوش المخطوطة على هذه الآثار ، حينئذ تخيل
لي أن صوتاً بشرياً ينبعث من الحجر آتياً من أعماق
الزمن ، مخاطباً الإنسان وسط البليد ، ليذكره بأنه
ليس وحده في هذا الوجود ، وأن آخرين مثله عاشوا
في هذه الأماكن بمشاعرهم وأفكارهم وآلامهم . وإذا
كان هذا النقش من آثار أمة اختفت من الوجود ،
انتقل يارواحنا على أجنحة اللانهاية ، وبعث فينا
الإحساس بالخلود لأنه يمثل فكرة أو صورة تغلبت على
الفناء وبقيت حية ناطقة من وراء الأطلال » .

ويصور لنا سان بيير هذه السعادة التي كان يحلم
بها الفلاسفة بالنسبة لسكان البيئة الطبيعية ، والتي تملأ
الآن قلوب أفراد مجتمعنا الصغير . تقوم هذه السعادة
أولاً على العمل والاجتهاد فترى بول ودونج يحولان
بجهودهما هذه البقعة القفراء إلى جنة فيحاء ، وتكون
السعادة أيضاً في السلوك وفقاً لأحكام الضمير فترى
السيدتين وولديهما لا يقصدان إلى المدينة إلا لمواساة
المرضى ومد يد المساعدة للمحتاجين .

وأصحابنا يعيشون في سعادة لأنهم لا يعرفون
الحسد والطمع والاعتياب والتميمة ، بل يعتمدون على
مجهودهم وعلى العناية الإلهية ، ويسمرون في قراءة
التوراة والإنجيل ، والاستماع إلى قصص البائسين
والمشردين ، وينشدون أحياناً الأناشيد ، ويرقص بول
وفرجينى على أنغام الطبول ، أو يقومان بتمثيل فصول
من التوراة بالاشتراك مع خادميها .

كان الصياد يعتمدان في كل شيء على الطبيعة ،
يعرفان الوقت باتجاه ظل الشجرة ، ويقيسان سنوات
عمرهما بطول النخلة التي زرعت عند مولدهما ،
« لا يعرفان من أحداث التاريخ إلا حياة أهلها ،
ولا من الزمان إلا حياة الأشجار التي زرعاها ، ومن
الفلسفة إلا بذل الخير للجميع والاستسلام لإرادة الله » .
لا هم يشغلهم ، ولا شهوة تفسد عليهما قلوبهما ، ولا
نزوة تعكر عليهما صفو حياتهما بل حب طاهر وتقوى
خالصة ومناجاة روحية كأنها ترانيم الملائكة ؛ يقول
بول : « عندما أشعر بالكد والتعب ، تنسني رؤيتك
كل آلامى » وإذا وقع نظري عليك وأنا على قمة الجبل
وأنت في الوادي ، خيل لي أنك برعم من وردة حمراء
تطل من البساتين . . . مهما غبت عن ناظري بين
الحماثل ، فلا أحتاج لرؤيتك لأعرف مكانك ، إن
شيئاً ينطلق منك لا أعرف كنهه ، استنشقه في الهواء
الذي يتهدى حولك ، وألمسه في الحضرة التي تجلسن
عليها . عندما أقرب منك تخليين كل حواسي . إن
زرقة السماء أقل جمالاً من زرقة عينيك . . . إذا لمسك
طرف أصبعي رجفت كل أوصالى . . . وترد عليه
فرجينى قائلة : « يا أخى ! إن أشعة شمس الصباح فوق
هذه الصخور لا تبعث في نفسي من السرور والبهجة
قدر ما يبعث فيها وجودك بجانبى . . . إنك تسألني عن
مصدر حبك لي ، فأعلم أن كل كائنين ينشأن معاً
يتآلفان ويتحابان . انظر إلى طيورنا . فقد شبت في
عش واحد ، وحبا المتبادل لا يقل عن حبنا . لأنني

أرفع دعائي إلى الله أن يحفظ كل فرد في أسرنا ،
ولكني إذا ذكرت اسمك بالذات زاد دعائي حرارة
وقوة

وتنتقل فرجينى من مرحلة الطفولة إلى سن المراهقة
ويطراً على حالتها العامة تغير واضح ، ويصور سان
ببيرة هذه الفترة من تطور أحاسيس فرجينى ومشاعرها
تصويراً بارعاً ، لأن الفتاة تختلف عن سائر بنات
جنسها ، نشأت بين أحضان الطبيعة ، ولم تنهت إلا
لصوت الفضيلة ، لم تقرأ قصص الغرام ولم تختلط
بفتيات من منها يفسدن عليها تفكيرها ، ولم تتصل ببول
حتى الساعة إلا اتصال الأخت بأختها ، ومع هذا
« أخذت فرجينى منذ مدة تحس بألم لا عهد لها به ،
وقد شحب وجهها ، ووهن جسمها ، واستحالت
زرقة عينيها ، وتسربت إليهما خطوط داكنة ، وغام
صفاء جبينها ، وتوارت الابتسامة من ثغرها ، فتراها
مرة مرحة وهى لا تدرى سبباً لمرحها ، ومرة مكتئبة
وهى لا تعرف سبباً لحزنها ، هجرت ألعابها البريئة
وطرحت أشغالها اليدوية السهلة المسلية ، وتجنبت الناس
حتى أسرتها الحبيبة . ولجأت إلى الخلوات ، تبحث عن
الراحة والاستقرار فلا تجد راحة هناك أو استقراراً ،
حتى إذا وقع نظرها على بول في بعض غلواتها أو
روحاتها ، طارت إليه فرحاً وسروراً ، ولكنها لا تكاد
تدنو منه حتى تجمد في مكانها . وترحف الحمرة إلى
خديها ، ولم تجسر عيناها أن تستقرا في عينيه . . . فاذا
حاول أن يضمها إلى صدره تملصت من بين يديه
وركضت نحو أمها هاربة مضطربة . . .

« . . . كانت تنهض من فراشها ليلاً وتجلس مطرقة
ثم تعود قستلقى ولكنها لا تجد إلى النوم أو الراحة
سيلاً ، فتخرج في ضوء القمر وتتجه نحو الغدير ثم
تنزل إلى الماء . . . فتذكر أيام كانت تستحم في نفس
هذا المكان مع بول . . . وترى ظل النخلتين المزروعتين
عند مولدهما ينعكس على فروعها العاريتين وفوق

صدرها ، وتفكر في صداقة بول التى هى أذكى من
أريج الأزهار وأبقى من مياه النبع ، وأقوى من
سعات النخل الملتصقة ، ثم تنهد وتعود تفكر في
الليل ووحشته فتحس بلهيب يتأجج في صدرها ،
فترتدى ثيابها وتهرع إلى أمها تلوذ بحنانها ، وتأخذ
بيدها وتظل تضغط عليها بشدة ، وتود أكثر من مرة
أن تنطق باسم بول ، ولكن لسانها يحتبس في فمها ،
فتلقى رأسها على صدر أمها وتبلى بالدموع ، وتحاول
الأم أن تهدىء من روعها فتقول لها : « اضرعى إلى
الله فهو مالك الصحة والحياة ، واعلمى أننا لم نخلق في
هذا العالم إلا كي نمارس الفضيلة » .

وتفكر هيلين ومرجريت جدياً في زواج ولديهما
ولكن صغر سنهما يجعلهما ترددان . ويتدخل القدر
ليبرهن على أن العناية الآلهية التى دبرت شئون الكون
ووضعت كل شيء في مكانه ، لا تسمح أن يمس
نظامها بغير جزاء ، فهاتان الأسترتان السعيدتان تدينان
بالسعادة لحياة البداوة والطبيعة ، حياة القناعة والرضى
حياة البساطة والحبة ، وقد رتبنا أمورهما على هذا
الوضع ، وعاشتا حتى الآن في نعيم لا يشوبه قلق اليوم
أو هم الغد ، إلى أن وصلت مدام دى لاتور رسالة
ثانية من عمها المقيمة بباريس تدعوها إلى العودة إلى
فرنسا أو ترسل إليها ابنتها فرجينى لتبىء لها مستقبلاً
أفضل ، وتيسر لها الزواج من رجل ثرى يليق بأسرتها ،
ونكتب لها كل ثروتها .

وقعت هذه الرسالة من نفوس الجميع موقع
الكارثة ، وحاولت مدام دى لاتور أن تطمئن صحابها
إلى أنها لن تستجيب لرغبة عمها ، ولكن حاكم الجزيرة
الذى وصلته أوامر من السلطات الفرنسية أخذ يضغط
عليها . وتخضع مدام دى لاتور ، وتسعى لإقناع فرجينى
فتفصى إليها ابنتها بما تشعر به من نحو بول وفى ظنها أن
أمها لا تعرف عن سرها شيئاً . ويقول سان بيير في
ذلك : « تظن الفتاة العاشقة أن سرها لا يعرفه أحد .

فهي تحجب عينيها بنفس الحمار الذي تحجب به قلبها ،
فاذا ما أزاحت يد صديقة طرف هذا الحمار : انطلقت
الشكوى تعبر عن آلامها الدفينة ، وكشف القلب عن
مكنون سره : محطماً سياج الخضر والحياء . . لقد
اطمأنت فرجيني إلى عطف أمها . فأطلعتها على ما كان
يخدم في وجدانها من معارك لا يعلم غير الله عنها
شيئاً . .

وتتفتح فرجيني ويتقرر موعد السفر . . ويحين جنون
بول . وتصرح له أمه للمرة الأولى بأن أسرته لا تتكافأ
مع أسرة فرجيني وأنها حملت به سفاحاً . أى أن لا
أب له . . ولا يدرك بول معنى هذا الكلام . فكل
ما ينقص عليه عيشه أنه وفرجيني سيفترقان . ويجتمع
بول وفرجيني ذات ليلة قبل الرحيل . وتجري بينهما مناجاة
من أروع ما كتب من الشعر المنشور ، تترجم عن الحب
العذري في أجمل صورة وأبدع ألوانه . وتنتاب بول
نوبات من الحزن تقرب من الجنون فيصبح بأم فرجيني :
« أيتها الأم القاسية المجردة من كل عاطفة ، عسى هذه
البحار التي تعرضين أبنتك لأهوالها لا تعيدها لك بعد
اليوم ! ليت هذه الأمواج تحمل إليك جثتي وتدفن
بهما فوق صخور الشاطئ ، فتزول في نفسك بعد موت
ولديك حزناً مقبياً ولوعة دائمة ! » .

وتسافر فرجيني بغير وداع من حبيبها ، ويبقى
بول وحده يطوف بكل موقع كان عزيزاً على فرجيني
يخاطب الأغنام والطيور وكله فيديل ، ويتسلق الصخرة
التي تشرف على الأفق البعيد حيث توارت السفينة التي
رحلت بفرجيني ، وإذا جلس إلى المائدة تحدث إلى
شبح محبوبته وقدم لها الطعام كما اعتاد أن يفعل ،
ويظل هكذا يهذي فاذا رجع إلى صوابه أخذ في البكاء
حتى تخنقه العبرات .

وتمر الأيام ، ويحاول الشيخ أن ينسى بول أحزانه
فيشجعه على الدرس ، ويقبل بول على التعلم بشغف

لمعرفة أخلاق القوم الذين تعيش فرجيني معهم ، وهنا
يصف لنا الكاتب كيف يكون الحب مصدر الاجتهاد
والعلم والفن والإبداع ، ويسترسل في انتقاد المجتمع
الحضري وانتقاد ما يدرس للطلبة من جغرافية سياسية
وتاريخ سياسي ، ومفضلاً لهم قراءة القصص لأنها تهتم
بمصالح الناس ومشاعرهم لا سيما إذا كانت تدور حول
الفضيلة وليست من نوع القصص العابثة المعاصرة :

ويعتاد بول الخروج مع الشيخ فيجلسان في ظل
شجرة كانت فرجيني قد زرعتها ، وينتثر الكاتب
فرصة هذه الفترة الراكدة في سير القصة فيعرض على
لسان الشيخ بعض جوانب فلسفته ، فيتحدث عن
الوحدة والعزلة حيث يقول : « إذا كانت الزوجة
الصالحة أعلى مراتب السعادة فالعزلة والوحدة أقل
درجات التعاسة . العزلة هي المرفأ الأمين لكل هارب
من ظلم الناس ، ولهذا يكثر الرهبان والنساك في البلاد
التي يسام الشعب فيها الذل والعذاب ، والوحدة ترد
للإنسان بعض سعادته الطبيعية : لأنها تقضي عنه شرور
المجتمع . ففى مجتمعاتنا المورعة إلى مذاهب وشيع ،
تعيش النفس في اضطراب دائم ، بينما لا تعير هذه
الأوهام بالا في حالة العزلة والانفراد ، بل تسترد
كيانها ، وتشعر بوجودها ونحس بالخلق والخالق .
تساعد العزلة على تكامل الجسد والوجدان ، ويكون
المعمرون دائماً من فئة المنفردين المنعزلين . . . والعزلة
ضرورية كذلك لسعادة الناس في المجتمعات المتحضرة
لأن السبيل الوحيد لاستمرار المتعة الوجدانية ، واستقرار
السلوك الفردي في الحياة ، هو الفرار بالنفس وتطهيرها
من رواسبها ، فتتركز فيها آراؤنا ولا تنفذ إليها آراء
الغير . ليس معنى هذا أن يعيش الإنسان دائماً بمفرده ،
فالحاجة المشتركة تربطه بسائر البشر ، يكرس لهم نشاطه
ويعمل من أجلهم ، كما أنه يكرس للطبيعة كل حاسة
من حواسه ، لأن العناية الألهية أعطتنا أقداماً لنسير بها
على وجه الأرض ، ورئتين لنستنشق بهما الهواء وعينين

لنرى بهما الضوء ، أما القلب فقد اختص الله به نفسه :

ويتحدث عن الطبيعة والحياة الطبيعية فيقول :

« بعد أن ابتعدت عن طريق الناس وابتعدوا عن طريقى ، لم أعد أكرههم بل صرت أرتى لحالم ... ولم أجد استجابة إلا من ذوى القلوب النقية الطاهرة ، إن الطبيعة تفتح للجميع صدرها وتدعوهم إليها جميعاً ، ولكن كل فرد يحاول أن يفسر هذه الدعوة حسب هواه ، وقد استجاب كثير من التمساء الذين دعوتهم إلى ممارسة الحياة الطبيعية ، ولكنهم لم يقبلوا عليها رغبة في ترك حياة الحضر ، بل طامعين في الثروة والجاه ، فاذا علموا أننى أدعوهم لأصرفهم عن الثروة والجاه ارتدوا ورموني بالتعاسة والبحث عن الشقاء ، وأخذوا على ميلى للعزلة ، وادعوا أنهم وحدهم يخدمون الإنسانية » .

ويذكر فناء الإنسان فيقول : « إن الأشياء التى

نراها كل يوم لا تبعث فينا الشعور بسرعة الحياة ، لأنها تنمو وتكبر معنا فلا نحس بشيخوختها ، أما الأشياء التى تقع عليها العين فجأة بعد فراق طويل ، فتنبها إلى السرعة التى يجرى بها تيار الحياة » .

وينتقد المجتمع الحضري والفرنسى بالذات ، حيث يشترى كل شيء بالمال حتى الوظائف والألقاب ، فالاحترام الذى كان فى الماضى نصيب أهل الفضيلة صار الآن قاصراً على ذوى المال . ولا يصل إلى الثراء إلا من باع ضميره ، أما قول الحق فلا يجلب سوى العداوة . والإنسان سعيد الحظ هو الذى توجده العناية الإلهية فى بيئة بدائية لا كذب فيها ولا رياء ولا تملق ، بل بذل وتضحية فى سبيل الغير لإرضاء لوجه الله ، وهذه هى الفضيلة بعينها .

ويعر عامان ونصف عام ، ولم يصل من فرجينى غير رسالة واحدة تبدى فيها استيائها من الحياة

الاجتماعية التى تحملها عمة أمها على ممارستها ، وتتحسر على الأيام الماضية ، وتوهم أهلها فى قرب عودتها إلى الجزيرة ، ويمضى بول بعد الأيام ، يتسلق الصخور يرقب منها السفن القادمة ، معللاً النفس بأن السفينة التى ستأتى بفرجينى لا بد أن تظالعه يوماً من الأيام البعيد ، ويتصور كيف سيلقاها وكيف سيقبضان معاً فى عش واحد يبنيه بيده ، وفجأة تعاوده الأحزان والحُموم وتساوره الظنون والشكوك ، فيتهم فرجينى بالتنكر له والتخلي عنه ، ويستولى عليه اليأس ، ويكره العمل ، وينفر من حوله ، ويتمنى لو أن حرباً اندلعت ليلقى نفسه فى أتونها . ويقول له الشيخ : « إن الشجاعة التى تدفعنا إلى الاقدام على الموت هى شجاعة لحظة واحدة ، والحافز عليها يكون عادة إعجاب الناس بنا ، ولكن هناك شجاعة أندر وأعظم تجعلنا نحتمل كل يوم مخن الحياة فى استخفاء وتواضع : هى الصبر . ولا يعتمد الصبر على رأى الآخرين فينا أو على أهوائنا بل على إرادة الله » .

وفى صبيحة يوم تظهر فى الأفق سفينة ويخرج رائد الميناء لاستقبالها بعرض البحر ، ويعود منها محملاً برسائل من بينها رسالة من فرجينى تنبئ فيها أمها أنها قادمة من فرنسا على ظهر هذه السفينة نفسها ، وتعم الفرحة جميع أصدقائنا بهذه المفاجأة السعيدة ، فقد عاد إليهم ملاكهم المحبوب فرجينى ، ويخرج بول لاستقبال السفينة وهو لا يتألك نفسه من فرط السعادة ، وينتظر هو والشيخ عند الشاطئ ، ولكن الأخبار تترى بأن السفينة لن تتمكن من التحول للميناء لشدة النوء وأنها مهددة بالغرق ، ولا تمضى لحظات على هذه الأنباء حتى تهب عاصفة شديدة وترطم السفينة بأحدى الصخور الصخرية المتناثرة خارج المرفأ . . . وإذ يرى بول هذا المشهد يقفز إلى البحر ويسبح محاولاً الوصول إلى السفينة ، وتبلى فرجينى على ظهر المركب وتلمح صديقها وهو يصارع الأمواج ، وقد ألقى جميع البحارة أنفسهم فى

الماء وأخذوا يسبحون نحو الشاطئ ، ولم يبق غير بحر واحد راح يتوسل إلى فرجيني أن تخلع ثيابها ليتمكن من حملها على ظهره والسباحة بها ، وبأني الحياة على فرجيني أن تنزع أية قطعة من ملابسها وتوثر أن يتلعها الموج من أن يחדش حياؤها . ويحمل الموج فرجيني جثة نامدة إلى الشاطئ ، ويأمر حاكم الجزيرة أن يشع جثاتها الطاهر في احتفال مهيب اشترك فيه كل سكان الجزيرة ممن عرفوا أفضالها ، وكانت الفتيات يجهن بالبكاء وهن يلمن نعشها تركاً بها وتقديساً لها .

ولم يعيش بول طويلاً بعد موت فرجيني . فكان يقضى سحابة نهاره هائماً منتقلاً بين الآثار التي خلفتها فرجيني . ساهماً أحياناً وأحياناً بآكياً أو مصلياً أو مناجياً أخته ومحبوبته . ويحاول الشيخ عبثاً أن يلقي شيئاً من البلسم على هذا القلب الجريح قائلاً : « إن الندم لا يجدي . . . والموت أمر محتوم فحياة المرء وما يتخللها من أمان وآمال ومشروعات أشبه برج مرتفع في قمته الموت . . . ومن حظ فرجيني أنها فارقت الحياة قبل أهلها جميعاً . لأن رؤية الموت أشد إيلاماً من الموت نفسه ! إن الموت من حسنات الله على البشر ، إنه الليل الذي يريح من هم النهار . ففي سبات الموت تبدأ الآلام وتسكن الأمراض وتبدد المخاوف . والله يمنح الفضيلة قوة لاحتمال عن الحياة . وهذا برهان على أن الفضيلة وحدها تجد السعادة في هذه الحن . فإذا أراد الله لها الخلود عرضها لحنة الموت ، واختير شجاعتها ، وعندئذ تصبح هذه الشجاعة مضرب المثل ، وتثير ذكرى آلامها دموع الأجيال بعدها ! . . . الله موجود يا بني والطبيعة كلها تسبح بوجوده . وشرور الناس هي التي تدفعهم إلى إنكار عدالته لأنهم يخافونها . إن الاحساس بوجود الله كامن في وجدانك وأعماله تتجلى أمام ناظريك . أظن أن الذي دبر السعادة للناس على الأرض بحكمة لا تعرفها ، عاجز عن توفيرها للراجلين عنا بحكمة أخرى لا تعرفها ؟ لو أتيج لنا أن نفكر ونحن

بعد لم نخرج من العدم ، هل كنا نتصور وجودنا على صورته الحاضرة ؟ والآن ونحن في هذا الوجود المضطرب المظلم هل نستطيع أن نتبأ بما سنؤول إليه بعد الموت ؟ هل كان الله بحاجة إلى هذا العالم المحدود ليستخدمه مسرحاً لعقله الإلهي ، ألم يكن في مقدوره بذر الحياة في غير حقول الموت ؟ . . . » وينتهي حديث الشيخ ويشعر بول بقوة الفضيلة وبما في الموت من عزاء عن هذه الدنيا الزائلة . وبما في الآخرة من سعادة تنتظر أبناء الفضيلة . فيطلب الموت ويشبهه لينعم مع فرجيني بحياة هنية خالدة . وتشاء الصدفة أن تشاهد كل من مرجريت وهيلين رؤيا واحدة في نفس الليلة ، تظهر لهما فيها فرجيني وهي تدعوهم جميعاً إليها ، ويتحقق الحلم : ويلحق بول بحبيبته ولم يكن قد مضى على موتها غير شهرين : وتلتحق به أمه بعد ثمانية أيام ، وتموت مدام دي لانور بعد شهر . ولا يعيش الخادمان طويلاً بعد هذه الأحداث . وهكذا يخلو الربع من سكانه جميعاً حتى من الكلب فيديل الذي نفق حزناً على أصحابه . ويدفن الجميع في نفس المكان الذي عاشوا فيه وفي بطن الأرض الطيبة التي أفاضت عليهم بخيراتهم : في هذا « الوادي السعيد » تحت ظل شجرة الخيزران .

وتنتهي رواية الشيخ بهذه الكلمات المؤثرة :

« أيتها الأصدقاء الأحياء ، إن هذه الغابات التي أظلتكم أشجارها ، وهذه الغدران التي جرت من أجلكم مياهها ، وهذه التلال التي ترقدون عند سفحها لا تزال تندب فراقكم ، ولم يقو أحد بعدكم على زراعة هذه الأرض المهجورة ، أو رفع جدران هذه الأكواخ المتساقطة . لقد قوت عزائكم إلى البرية ، وجفت كرومكم ، وهربت طيوركم ولم يعد يسمع في قاع الوادي غير الحداة والغربان تحوم فوق الصخور . أما أنا فنذ افتقدتكم أعيش كالصديق الذي فقد كل أصدقائه والوالد الذي تكل في جميع أبنائه أو المسافر

الذى ضل طريقه وبقي هائماً على وجه الأرض وحيداً
فريداً» .

ويبتعد الشيخ وقد خلا الوادى إلا منه ويقول
الكاتب : « لقد جرت دموعى أكثر من مرة وأنا
أستمع لروايته » .

« إنها قصة حلم من الحب الجميل ، الحب الطاهر
النقى الذى تود الإنسانية أن تشهد مثله من وقت لآخر
لتستريح من عناء الحقيقة القاسية ، قصة حب ساذج ،
انزعجت من تاريخ القلب البشرى ، وبقيت نقية مبللة
بالدموع ، مثيرة للدموع ، إن هذه الأحداث البسيطة
التي تحكى مولد طفلين وجهما العذرى ثم فراقهما
القاسى ثم الأمل فى العودة يكذبه الموت ، إن هذين
القهرين المنظورين على قلب واحد تحت ظلال أشجار
الموز ، كل هذا يثير مشاعر الجميع من أثرياء وفقراء ،
فإذا يبحث الشعراء عن الإلهام بعيداً ، إن عبقرية
الشاعر كامنة فى قلبه ، ويكفى أن تهز هذه القيثارة
الالهية عفوياً ببعض النغم البسيط لتعزف وتبكي جيلاً
كاملاً » . (١)

تلك هى قصة « بول وفرجينى » التى أبكت جيلاً
بأسره وألهمت أكثر من كاتب وشاعر ، وكانت
مشعلاً من المشاعل الرائدة للحركة الأدبية الجديدة التى
بشر بها روسو ودعّمها سان بيير وتبناها شاتوبريان
لتصبح من بعدهم رومانسية القرن التاسع عشر (٢) .

(١) الشاعر لامارتين .

(٢) قليل من من لم يقرأ قصة « الفضيلة » لمصطفى لطفي
المنفلوطى ولم يتأثر بأحداثها وأسلوبها ، ولكن لم يخطر ببال الكثيرين
أن يقارنوها بالنص الأسلى الفرنسى « بول وفرجينى » ، لأن جزالة
العبارة العربية فيها لا تشع القارئ أبداً أنها منقولة عن نص أجنبى .
وما عكفت على دراسة هذه القصة ، اضطرت إلى مقابلة
النصين العربى والفرنسى بعضهما ببعض ، فزاد إعجابى بكتابة العربى
الذى لم يتقيد بالترجمة التقليدية بل استوعب القصة ثم صاغها بأسلوب
عربى نقى ما كان يسلس لغيره التعبير عن أدق المعانى التى أرادها المؤلف
من تحليل نفسى ووصف للمشاهد الطبيعية وتلميق فلسفى على شئ -

الموضوعات كالحياة والموت والدين ووجود الله والطبيعة والمجتمع
والفضيلة . . . الخ ، حتى يكاد النسان يختلفان اختلافاً تاماً فى سياق
الحديث ومضمون الجملة وتسلسل العبارة ، فالمنفلوطى في وصف
المشاهد الطبيعية لا يقتصر على ما أورده المؤلف بل يضيف كثيراً من
خياله مستغلاً ثروة اللغة العربية ومقدرته الخاصة على استخدامها ،
ولا يتقيد بالأصل مطلقاً لا سيما فى مجالات الوعظ ، فبينما يكفى
المؤلف بفقرة واحدة عن الموت أو الصداقة أو الفضيلة أو السعادة ،
يملا المنفلوطى فى هذا المبنى صفحات كاملة من أروع البيان رغم تكرار
المعاني وكثرة المترادفات . ولا يتسع المقام هنا لتقديم الأمثلة على ذلك
فهى أكثر من أن تحصى . وقد حاولت أن أستهدى فى تحليل للقصة
أو لفن الكاتب ببعض فقرات أستهدى من الكتاب العربى ، ولكنى
عزفت عن ذلك بعد ما تبين لى من تقاعد بين النصين ، وترجمت
بفسى ، أردت من مقتطفات ، غير طامع بالطبع فى بلوغ مستوى
عبارة المنفلوطى . وأسوق للقارئ هذه الفقرة فى وصف العاصفة
ترحبها حرفياً إلى العربية وأنعجب بالنص الذى يقابلها فى هذا الفصل
من كتاب المنفلوطى :

« عن النص الفرنسى » : كان كل شئ ينفى به قتراب
العاصفة ، كانت السحب فى سمث السماء حمراء عند أطرافها ، قذمة
خفيفة عند الوسط ، وكان الفضاء يمتلئ بأصوات الآلاف من طيور
البحر ، أقبلت من كل حذب وصوب رغم الظلام ، تبحث عن ملجأ
لها فى الجزيرة .

وقرب التاسعة صباحاً سمعنا من ناحية البحر أصواتاً مرعبة كأن
سيولا انحدرت من أعلى الجبال مختلطة بقصف الرعود ، وصاح
الجميع : « هذه هى العاصفة ! » وفى تلك اللحظة هبت ريح عاتية
على شكل دوامة بددت الضباب الذى كان يغطى جزيرة العنبر . . .

— (من كتاب المنفلوطى) : لبس الجو حلة غريبة لا عهد له
بمثلها من قبل ، وكأنما انبثت فى جميع أوصاله رعشة شديدة كنتك
الرعدة التى تنبثت فى جسم المحموم وأقبلت طيور البحر من كل
صوب هاربة إلى البر كأن مطارداً يطاردها ويشد على أثرها ،
وترامت قطع من السحب السوداء قذمة تلمع فى خلال نقط ناروية حمراء
كما يلمع بصيص النار خلال الرماد وامتلاً الجو بفحيح الأفاعي وطنين
البعوض وزحجرة الوحوش .

وفى نحو الساعة السابعة سمعنا قفزة عظيمة قد انبثت من جميع
جهات البحر فى آن واحد . فاهتزت الأرض والسماء ودار الفضاء
وانقلب على كل شئ سافله ، وصاح الجميع « العاصفة » . وهنا رأينا
منظراً هائلاً خيفاً جمدت له دماؤنا فى عروقنا مشيت له قلوبنا فى
صدورنا وما أحسب إلا أنه ستمر بيننا الأيام والليالى ولا نستطيع أن
ننساه حتى تبرد عظماؤنا فى ثراها ، رأينا الضباب الذى كان يحول
بيننا وبين رؤية السفينة قد انحصر دفعة واحدة . . . الخ .

عن طبيعة الأشياء للوكرتيوس

بمجلد
الدكتور محمد عبد الرحيم أبو زيد
كلية الآداب - جامعة القاهرة

الدينية والخرافات الشعبية . كما كتب كتاباً عن «أصل الآلهة» على الطريقة التعليمية يتحدث فيه عن الآلهة وأساطيرهم وعن أصل العالم :

ويعتبر «إميليوكليس» أعظم شاعر تعليمي بعد «هيسودوس» وذلك قبل عصر شعراء الإسكندرية . ولد «إميليوكليس» في «أجريجنتوم» بصقلية (٤٩٣-٤٣٣ ق. م) . وكتب كتابين بالشعر هما :

١- «عن الطبيعة» .

٢- «التطهير» .

وكانا يحتويان على خمسة آلاف بيت من الشعر تقريباً ، لم يبق لنا منها سوى خمسمائة بيت عن العلم الطبيعي والميتافيزيقا (ما بعد الطبيعة) والديانة . وقد اشتهر بالفلسفة والطب والشعر والخطابة . أرجع أصل العالم إلى أربع مواد (ماء ، هواء ، نار ، تراب) . وكل من هذه العناصر لا يفنى ولا يتغير . وتحدث الأشياء وكيفيةاتها من انضمام هذه العناصر وانفصالها بمقادير مختلفة . إن مزج التراب بالماء مثلاً يحدث الطين ومزج النار بالماء يحدث البخار وهكذا . يقول إميليوكليس : «لا يمكن لأى شيء أن يخلق من لا شيء» وإنه من المحال أن يفنى الشيء كلية . وإننا لم نسمع عن

كتب «تينوس لوكريتيوس كاروس» Titus Lucretius Carus في القرن الأول قبل الميلاد ستة كتب بالشعر اللاتيني تعرف باسم «De Rerum Natura» «عن طبيعة الأشياء» وهي تعتبر قصيدة تعليمية .

يبدو غريباً في هذه الأيام أن تكتب الموضوعات المختلفة التي طرقتها الأقدمون كالفلسفة والعلوم وبعض الفنون بالشعر ، ولكن ذلك لم يكن غريباً لدى الأقدمين فقد كان هؤلاء يعتقدون أن هناك «رسالة» للشعر . وقد جرت العادة بأن أمثال هذه الموضوعات لها اتصال وثيق بالشعر منذ القدم . كانت فكرتهم هذه عن الشعر شبيهة بقول «وردسورث» Wordsworth : "Poetry is the impassioned expression which is the countenance of all science."

يعتبر الشاعر اليوناني «هيسودوس» (القرن الثامن قبل الميلاد) أقدم شاعر تعليمي في بلاد اليونان بل في الغرب . وقد كتب كتاباً عن «الأعمال والأيام» يتحدث فيه عن موضوعات مختلفة عن العمل والحث عليه وعن نصائح في الزراعة وإرشادات في الملاحة ، كما يتحدث عن الزواج والعلاقات الاجتماعية والشعائر

من شعراء اليونان بشعر الإسكندرية فكانوا يكتبون من وقت لآخر موضوعات بالشعر التعليمي ، فكتب مثلاً « نيكاندر » (القرن الثاني ق . م) وهو من مدينة « كولوفون » ، بآسيا الصغرى كتاباً باسم « الجيورجيك » « عن الزراعة » الذي تأثر به الشاعر الروماني « فرجيليوس » ، كما كتب « أراتوس » (٣١٥ - ٢٤٠ / ٢٣٩ ق . م) من كيليكيا بآسيا الصغرى قصيدة شعرية عن الفلك تسمى « فاينومينا » التي ترجمها شيشرون تحت اسم « بروجنوستيكا » أي « الدلائل الجوية » وقد كان لها تأثير أيضاً على الشعراء الرومانيين لوكريتيوس وفرجيليوس .

وضع هؤلاء الكتاب أحاديثهم التعليمية بالشعر ، بالرغم من أن هناك صعوبة في شرح موضوع كالطبيعة أو الفلك بالشعر .

أما في روما فقد كتب « لينبوس » شعراً تعليمياً مثل قصيدته عن « الأكل الشهي » . كما يظهر للشاعر الهجاء لوكيلبيوس اتجاه تعليمي في شعره الهجائي . وتعلم أن الشاعر والكاتب المسرحي « أكبيوس » كتب عن الروايات والمسرح . ولدينا شذرات من مقطوعة عن الجغرافيا تسمى "De Geographica" كتبها « فارو » (ولد سنة ٨٢ وتوفي قبل سنة ٣٥ ق . م) كما كتب أيضاً مقطوعة عن التقويم تسمى "Epinemis" تأثر فيها بمقطوعة « أراتوس » المسماة « فاينومينا » والتي ذكرناها من قبل .

ولكن يتضاءل جميع ما كتبه الرومان في ميدان الشعر التعليمي أمام ما كتبه لوكريتيوس .

ولد « لوكريتيوس » من أسرة أرستوقراطية ، ولم يشترك في الحياة العامة ، ولم يكن له أي نشاط سياسي ، مثله في ذلك مثل الإبيقوريين الذين كانوا يناهون بأن الحكيم يجب أن يبتعد عن السياسة ومناصب الحكم لما تجره من شواغل تضطرب وتألم بسببها النفس ، وكان يقضي معظم أوقاته في الدرس والتحصيل ، واهتم بدراسة

ذلك قط . ومن أجل ذلك فإنه لا يوجد مولد لأي كائن حي ولا توجد نهاية بالموت الكريه ، لكن يوجد فقط مزج وتغير الأشياء الممزوجة والناس يطلقون على هذه العملية لفظ « المولد »^(١) . وتجتمع هذه العناصر وتتفرق بفعل قوتين هامتين كبيرتين يسميهما « المحبة » و « الشقاق » ، المحبة تضم الذرات المتشابهة عند التفرق والشقاق يفصل بينهما .

لقد تصور إبيدوكليس أن المحبة والشقاق أشياء جسمية وذكر أن الشقاق متساو في الوزن في كل مكان والمحبة متساوية في الطول والعرض وهذه الصفات التي خلعا عليها وهي الوزن والطول والعرض تجعل لها نفس نوع العناصر الأربعة الأخرى ، وجميع هذه العناصر متساوية وخالدة . وتتكون الأجسام الحية من جميع هذه العناصر . وكان يقول بأن الفكر مركزه القلب

ويتحدث في مقطوعته عن « التطهير » عن فكرة تناسخ الأرواح (metempsychosis) وهي تشبه فكرة « بيناجوراس » .

ويتحدث فيها عن الأجسام المختلفة التي منحت لها الطبيعة . فقد قال إن النفوس البشرية ما هي إلا آلهة خاطئة وقعت في سلطان الشقاق وقضى عليها أن تهيم آلاف السنين بعيداً عن مقر السعداء وأن تنقص على التوالي جميع الصور الفانية . ووسيلة النجاة التطهير والزهد وتغليب العقل على الحواس فالعقل وحدة ومحبة والحواس فرقة وشقاق ، والغاية المنشودة العودة إلى المحبة والوحدة^(٢) .

ثم يأتي اهتمام مدرسة الإسكندرية بالشعر التعليمي ، وقد كانت تهتم بالعلوم والبحث العلمي وقد تأثر كثير

(١) انظر :

C. Bailey : Greek Atomists and Epicurus, p. 31 ff.

(٢) انظر كتاب يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية صفحة ٣٧ - لجنة التأليف والترجمة والنشر (١٩٥٣) .

فلاسفة اليونان وشعرائهم خصوصاً فلسفة «إبيقوروس» Epicurus إذ يحدثنا لوكريتيوس نفسه بأنه عاش بين مؤلفات إبيقوروس كالنحلة بين الزهور^(١). كما أنه تأثر بشعراء الرومان أمثال «إينيوس» و«باكوفوس» اختلف الأدباء على تاريخ ميلاد ووفاء لوكريتيوس فيذكر «دوناتوس» أنه توفي سنة ٥٥ ق. م. ويذكر «جيروم» أنه ولد في سنة ٩٤ ق. م. وتوفي في سن الرابعة والأربعين أى في سنة ٥١ ق. م. ولكن ورد في بعض المخطوطات أنه ولد في سنة ٩٣ ق. م. وورد في بعضها الآخر أنه ولد في سنة ٩٦ ق. م. أى أنه توفي في سنة ٥٠ أو في سنة ٥٣ ق. م. على الترتيب.

يتضح مما سبق أنه لا يمكن تحديد سنة ميلاده أو وفاته. ويمكن القول فقط بأن ميلاده يقع بين سنتي ٩٩ و ٩٣ ق. م. وأن وفاته تقع بين سنتي ٥٥ و ٥٠ ق. م.^(٢)

يحتوى مؤلف لوكريتيوس «عن طبيعة الأشياء» على ستة كتب كما ذكرنا :

الأول : يتحدث فيه عن الذرة كما فهمها إبيقوروس.

الثاني : بعد أن يسهله بمدح للفلسفة يواصل كلامه عن الذرات وانحرافها.

الثالث : يبلوّه بتمجيد إبيقوروس كصاحب مذهب فلسفى جديد فهو أول من حمل شعلة مضبنة وسط ظلام دامس ، ثم يتحدث عن النفس المكونة من ذرات دقيقة تتفرق عند الموت .

الرابع : يتحدث فيه عن الإحساس والإدراك (طبيعة المعرفة) .

الخامس : يعود ثانية إلى تمجيد إبيقوروس ويتحدث عن تاريخ العالم والإنسان .

السادس : بعد أن يمدح أيضاً إبيقوروس بتطرق إلى بحث عدة موضوعات مختلفة فيتحدث عن الظواهر الجوية ثم عن الأشياء الغريبة على سطح الأرض كجبل «أتنا» Aetna وقيضان نهر النيل وحجر المغناطيس وغير ذلك من عجائب الدنيا ويختمه بالحديث عن المرض وعن الطاعون في أثينا الذى يخبرنا بقصته المؤرخ اليونانى «ثوكيديديس» Thucydides :

يتحدث لوكريتيوس في قصيدته عن فلسفة الإبيقوريين عن الطبيعة . اقتبس إبيقوروس نظريته عن الذرة عن «ديموكريتيوس» (٤٦٠ - ٣٧٠ ق. م) من تراقيا ولكن إبيقوروس زاد عليها . فقد قسم العالم إلى قسمين ، الجسم (Corpus) أو المادة والفراغ أو الفضاء . ويستدل على وجود المادة بحواسنا . أما وجود الفضاء فيدل عليه حركة الجسم فلا تستطيع الأجسام التحرك بدون فضاء . ويتكون الجسم أو المادة من ذرات (atomoi) وعدد هذه الذرات غير محدود ، وتختلف في الحجم والشكل والوزن ، وهى متماسكة لا تتجزأ ولا تحتوى على فراغ ، وهى فى حركة دائمة ، وهى صغيرة جداً بحيث لا تراها العين المجردة . والذرات غير محدودة العدد كما أن الفضاء غير محدود المدى . وتصف الحركة بالذرات وتوجهها إلى كل صوب فى الفضاء الذى لا حده .

ويذكر إبيقوروس أن الذرات تتحرك فى جميع الأوقات وأن حركتها إلى أسفل . وعلة حركة الذرات ثقلها وكان «ديموكريتيوس» قد سلبها الثقل ، فترك الحركة من غير علة . وهذا التحرك غير محدود سواء فى الزمن أو فى الاتجاه الذى تأخذه الذرات فى تحركها . ويقول المذهب الإبيقورى بانحراف الذرات ، فيذكر لوكريتيوس أنه عندما تسقط الذرات فى الفضاء دون وقت أو مكان محدد تنحرف أثناء سقوطها عن طريقها ؛ ذلك يمكن تسميته تغييراً فى الاتجاه ؛ وأن هذا الانحراف يسبب تصادمها مع الذرات الأخرى .

(١) انظر : لوكريتيوس (الكتاب الثانى سطر ٩ - ١٣) .

(٢) انظر : Bailey, Lucretius, § 3, p. 3-4 .

ونتيجة لهذا التصادم يتغير الاتجاه ثانية وينتج اضطراب في حركة الذرات في جميع الاتجاهات ، ومن هنا تتحد الذرات في مجموعات وتكون الموجودات . إنه لولا هذا الانحراف لاستمرت الذرات تسقط في الفضاء بلا انقطاع مثل قطرات المطر دون أن تلتقي أبداً لتكوين الأشياء^(١).

ولكن التفاد سواء القدماء أو المحدثون نقدوا هذا الرأي (انحراف الذرات) ، إذ يقول شيشرون إنه « ابتكار خفيف » . كما يقول إن مثل هذا الرأي يعتبر تحولا مخزياً من جانب إبيقوروس لمكانته الرئيسية . يعتبر انحراف الذرات هذا مناقضاً لقوانين الطبيعة الرئيسية التي يركز عليها نظام مذهب إبيقوروس . إنها إخلال بمبدئه الرئيسي الأول وهو أنه « لا شيء يخلق من لا شيء » إذ أن هذا الانحراف قوة غير مسبب ، فقد جعل الذرات تنحرف تلقائياً^(٢).

يربط لوكريتيوس انحراف الذرات بحرية الإرادة . لقد ابتكر الإبيقوريون مثل هذا الانحراف الآلي كي يساعدكم على شرح مذهبهم الأخلاقي كما سنوضحه فيما بعد .

والنفس قسمان ، النفس التي تبعث الحياة ψυχή (anima) وهي αλογον (غير مفكرة) وهي منتشرة في الجسم كله والنفس المفكرة λόγος (animus) ومقرها القلب ، والأولى مبعث الإحساس . والثانية مبعث الإدراك والإرادة .

إن كلا من النفس الحوية والمفكرة عبارة عن جسم (corpus) . إن النفس تدفع أعضاء الجسم إلى الحركة ، كما توقف الجسم من النوم ، وتغير ملامح الإنسان ، وترشده وتسيره ، كما أن النفس تتألم بألم

الجسم كتألمها مثلاً عند احتراق آلة حادة للجسم ، ولا يتأني شيء من هذا كله بدون لمس ، واللمس لا يحدث دون وجود جسم^(١) . إن النفس على نوعها مكونة من ذرات صغيرة وخفيفة ، وبدل على ذلك سرعة الفكر وحجم الجسم الذي لا يتغير بعد الموت . إن النفس إذن ، سواء الحوية أو المفكرة مادية . وهذا يخالف اعتقاد القدماء عن النفس كما تظهر في فلسفة أفلاطون وأرسطو من أنها غير مادية . إن الفراغ هو الشيء الوحيد الذي لا جسم له ولذلك ليس في إمكانه أن يؤثر أو يتأثر . إن عملية التأثير هذه تتضمن اللمس الذي بدوره يتضمن الجسم ، وما أن النفس تتأثر وتؤثر فهي إذن عبارة عن جسم . إنها تؤثر فتحدث الفكر والإرادة كما تتأثر بالإحساس .

إن ارتباط الجسم بالنفس جوهري . وبالعلاقة المكانية الوثيقة تتكون الموجودات الحية . ولا يمكن للجسم أن يعيش أو ينمو أو يتحرك بدون حياة . إن الجسم والنفس ولداً معاً . والنفس تتوقف على حياة الجسم لها وبدونه لا تستطيع أن تسير الحركة اللازمة للإحساس الذي هو من أهم مميزات الموجودات الحية . كما أن الجسم والنفس يشيان معاً ، فإذا انفصلت ذرات الجسم انطلقت النفس وتبددت ذراتها . إنه لا توجد حياة للنفس أو الجسم بعد الموت . وقد برهن لوكريتيوس على ذلك براهين كثيرة تبلغ ثمانية وعشرين برهاناً في كتابه الثالث .

أما عن الإدراك والإحساس^(٢) فهما سبب المعرفة . يعبر إبيقوروس عن الإحساس بأن قشوراً رقيقة غاية الرقة تبعث باستمرار من سطوح الأشياء المنبثة عنها وتتحرك بسرعة في الفضاء محتفظة بشكل الأشياء المنبثة عنها ، فهي أشباه (simulacra) لها حتى إذا

(١) انظر : Lucretius, iii. 161-76.

(٢) يذكر لوكريتيوس (الكتب الأول سفر ٤٢٢ - ٢٥) أن المعرفة تحصل عن طريق الحواس .

(١) انظر : Lucretius, ii. 216-93.

(٢) انظر :

Bailey, Greek Atomists and Epicurus, p. 316, ff.

وباعادة الإحساس يحدث استيعاب سماء إبيقوروس
prolepsis وسماء لوكريتيوس notities وسماء شيشرون
anticipatio وهو عبارة عن صورة عامة تعاد إلى
الذهن عما سبق رؤيته .

ويذكر إبيقوروس إنه تذكر لشيء كثيراً
ما ظهرت صورته للذهن من الخارج ، وعندما يستقبل
العقل الشبيه الجديد فانه يستطيع أن ينظر إلى مختلف
الأشياء العامة للأشياء التي تتكون في العقل من تجمع
وتراكم الأشياء للنوع الواحد ويقارنها بالشبيه الجديد
ومن هنا يستطيع أن يقول إن هذا حصان أو هذه بقرة ؛
إنه يطبق « الفكرة السابقة » على الجزئيات كلما عرضت
لنا في التجربة .

والاستيعاب صادق مثل الإحساس لأنه يقوم على
الإحساس فهو صورة حقيقية مثله ، وكل إحساس
صادق .

إنه بواسطة الاستيعاب لا يستطيع العقل فقط أن
يترجم الإحساسات الفردية ولكنه يستطيع أيضاً أن
يخلق^(١) ويكيف الأشياء عندما يريد ، لأنه يملك صورة
عن الشيء الذي يريد أن يوجد .

ويتحدث لوكريتيوس^(٢) عن تطور النوع وظهور
الرجل المتحضر ومكانة الإنسان من الطبيعة ونظمه وقواه
الطبيعية .

فيتحدث عن التاريخ الأول للعالم والنمو المطرد
للنبات والحيوان والإنسان ؛ بعد أن تكونت الأرض
بما فيها من تلال ووديان ومياه هنا وهناك تغطي وجهها

(١) يعبر لوكريتيوس كثيراً عن الاستيعاب بكلمة notities
التي تقرب من هذا المعنى ، فعلاً يقول (الكتاب الخامس سطر ١٨١
وما يتبع) « كيف يتسنى للأمة أن تخلق البشر إذا لم يكن عندهم
« استيعاب » للبشر في عقولهم » ، كما يقول (الكتاب الخامس -
سطر ١٥٤٦) « إنه لم يكن لأحد أن يخلق لغة إلا إذا كان قد سمع
أناساً آخرين يتكلمون من قبل » .

(٢) انظر الكتاب الخامس لوكريتيوس ، سطر ٧٧٢ -

ما صادفت الحواس اجتذبتها الأخيرة ثم تصل إلى
القلب ويحدث الإحساس (عندما نشاهد حصاناً تنبعث
صورة من الحصان وتمر خلال العين إلى القلب) .
فالمعرفة إذن تحصل عن طريق الحواس ، وإن الأشياء
هي تماماً كما تظهر لحواسنا أو بالأحرى تظهر إذا كانت
حواسنا دقيقة ، إن الأشياء للمادية يمكن رؤيتها وإدراكها
ولذلك فهي موجودة . عندما تهب الريح خلال أعلى
الشجرة نشاهد أن الأغصان تتمايل ولكن الريح نفسها
لا يمكن مشاهدتها (Lucretius 1. 271-97) . هل لنا
إذن أن نعتقد أنها شيء مخالف للأشياء التي يمكن رؤيتها؟
كلا . إننا نستطيع أن نتخيلها وذلك من صورة لها
كتيار من جسيمات مادية في غاية الدقة تطرق الأغصان^(١)
إن الخيلة تجري على نسق الحصان تماماً ، وهكذا نحاول
لوكريتيوس شرح جميع الأشياء التي ندركها بأنها أشياء
مادية وفضاء تتحرك فيه الأشياء^(٢) .

أما خطأ الحواس فليس يقع في الإدراك ، بل في
الحكم الذي يضيفه العقل إلى الإدراك . إن ألوفاً من
الأشياء تزدحم على العقل في كل وقت وهذه الأشياء
عرضة لأن يختلط بعضها ببعض في مجاريها أو تلتوى أو
تنقسم ، وهذا أصل أخطاء الحواس ، كروية البرج
المربع من بعيد مستديراً ، وإننا نراه مربعاً إن اقتربنا
منه ، وهذا أيضاً أصل تصوراتنا في المنام الحيوانات
الخرافية التي لم توجد قط ، وإذن فلا موجب للخوف
بما يبدو لنا في الأحلام ، ولا اعتباره نذيراً من لدن
الآلهة^(٣) .

عندما نخلق الأشياء في العقل فإنها لا تعتمد بل
تحتجز في العقل . ويمكن أن تدعى في أية لحظة بواسطة
العقل .

(١) انظر : لوكريتيوس (الكتاب الثاني - سطر ١٢٦) .

(٢) انظر :

R. Latham, Lucretius, p. 10. Penguin (1952)

(٣) انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم ص ٢١٨

الطبعة الثالثة - لجنة الباليين والترجمة والنشر (١٩٥٣) .

إلى الوراثة، إلى عصر ذهبي خيالي حيث كان الرجل أكبر وأقوى وأسعد وأفضل من الرجل في الوقت الحاضر ثم بلغ بعد «روره» في مجموعة مراحل طويلة من الانحطاط إلى العصر الحديدي. لم يعترف لوكريتيوس بذلك، بل ذكر أن حياة الإنسان كانت أقسى مما هي عليه الآن، إنه كان يحيا حياة تشبه حياة الحيوان المفترس ويعيش على ثمار الأشجار والفواكه البرية، ويشرب من سيول الجبال. لقد أخفى نفسه في الكهوف أو الأحراش أو الأدغال ليحتمي بها، ولم يعرف القوانين، وكان يستولى على أى غنيمة يحصل عليها. وقد تعلم أن يعيش وفق رغبته فقط ويستخدم قوته لنفسه، وكان يخشى الحيوانات المفترسة فقد يكون جسده طعاماً لهذه الحيوانات ويملاً الجبال والغابات بتأوهات.

ومع ذلك فإن عدد الموق لم يكن أكثر مما هو عليه الآن. ولم يلق آلاف الناس حتفهم في يوم واحد. ولم يفرق الناس وسفهم في البحر فلم يعرف فن الملاحة في ذلك الوقت.

بعد ذلك ابتداء الإنسان يتقدم ببطء نحو الحضارة فأقام الإنسان الأكواخ ليقطن فيها وصنع ملابسه من الجلد وأصبح عنده علم بالنار. ثم ظهرت الحياة الأسرية وتجمعت الأسر في مجموعات تحت اتفاق «لا تؤذي أو تؤذى». وهذه الفكرة الأخيرة أى هذا «العقد الاجتماعي» يلعب دوراً هاماً في نظرية إبيقوروس الأخلاقية وخصوصاً في رأيه عن العدالة التي بواسطتها يضمن الإنسان الأمن لنفسه كما سنوضح فيما بعد.

ثم ابتدأت الحياة العادية تأخذ مجراها وتتقدم الأمور بسرعة. وكان أقوى الرجال يصبحون ملوكاً لطوائفهم ووزعوا الممتلكات. ثم نشأت من ذلك الثروات، واكتشف الذهب الذي سلب قوة وجال الشرف فتبع الناس الرجال الأغنياء الذين أصبحت لهم القوة ولم تعد

ابتدأت الحضرة تقطعها، فخرجت الأشجار والنباتات والحشائش كما يخرج الريش والشعر من أجسام الطيور والحيوانات (كان النبات في نظر إبيقوروس أجساماً غير حية وكان نموها وحركتها آلية وليست حية)، ثم ظهرت بعد ذلك سلالات الأشياء الحية (mortalia) (saecla) من الأرض الأم مثل ما يحدث الآن تحت تأثير المطر والشمس فإن الديدان والحشرات الأخرى قد تخلق. ومن الديدان المدفونة في الأرض خرج الإنسان الذي أطعمته الأرض خلال مساهمها بالبن كما تفعل الأم الإنسانية مع أبنائها. وذلك حتى يصبحوا أقوياء ومن ثم يبحثون عن الطعام لأنفسهم.

وينكر لوكريتيوس وجود المخلوقات الغريبة المكونة من سلالات مختلفة كما تصفهم الأساطير. مثل الـ «كينتساوروس» Centaurus (كائن نصفه إنسان والآخر حصان) لأن الوقت الذي تنمو فيه الفصائل المختلفة تختلف من فصيلة إلى أخرى: فعندما يصبح عمر الحصان ثلاث سنوات فإنه يصبح في عنقوانه. ولكن الطفل لا يصل إلى عنقوانه في مثل هذه السن. وعندما يصبح الحصان عجوزاً يصبح الطفل شاباً. ليست الذرات متجانسة كما ارتأى «ديموكريتيوس». ولا يمكن تركيب أى شيء من الذرات. فإن بناء الأنواع يقتضى أن تكون الأجزاء التي تدخل في تركيب أفراد النوع حاصلة على مقدار وصوره لا يتغيران^(١). إن ملحوظة لوكريتيوس هذه قوية وكانت سلاحاً موجهاً ضد الأساطير والديانة.

ثم يتحدث لوكريتيوس عن حياة الإنسان البدائي وبداية الحضارة^(٢)، وهنا يخالف لوكريتيوس التقليد المعترف بها. إن الرومان واليونان على السواء يعودون

(١) نصر تاريخ عيسيه يونانية - يوسيف كرم - ص ٢١٠

(٢) نصر كتاب خمس لوكريتيوس - ص ٩٣٥ -

لقوة الجسم وجاله المكانة الأولى ، وأصبح الدمار يلازم الطمع السياسى فطرد الملوك ونتج عن ذلك حكم العامة ثم أتى المشرعون فوضعوا القوانين ونظام الحكم والحكام.

لا شك أن وصف لوكريتيوس هذا حسب التاريخ التقليدى لروما ؛ وفى مكان آخر يعود لوكريتيوس فيتحدث عن العصر البدائى ويذكر كيف أن الإنسان أصبح على علم بالمعادن فعرف البرنز ثم الحديد الذى سيطر على البرنز لتفوقه فى الأعمال الحربية ، وكيف استخدم الحيوان فى التجارة وكيف أن الطبيعة علمت الإنسان أيضا الزراعة . وكيف أن الإنسان أصبح يقلد أصوات وأغاني الطيور . ومن هنا كان الأساس فى تعلم الإنسان الموسيقى ، ثم تعلم الإنسان علم الفلك والملاحة ، وأخيراً تعلم فنوناً أرقى كفن الشعر والرسم والنحت .

اعتقد المذهب الإبيقورى بوجود الآلهة فلم يستطع إنكارهم حيث أن وجودهم فكرة سابقة وشائعة فى الإنسانية جمعاء ، والفكرة السابقة تتكون بتكرار الإحساس وكل إحساس صادق^(١) ، والآلهة عند إبيقوروس خالدة ، وتتكون أجسامهم أيضاً من ذرات وهم يعيشون معزول عنا فى عالم آخر وليس لهم تأثير خارجى فى ذرات العقل . إن عالمهم موجود فى فراغ بين العوالم الأخرى (intermundia)^(٢) . ووجودهم فى هذا الفراغ يجعلهم لا يصطدمون بأى شيء مما يؤدى إلى تحطيمهم ، وهم يعيشون سعداء فى عالمهم الهادئ ولا يكسرون صفو معادتهم بالعناية بشتونا ولا يعلنون إرادتهم بالنزور كما يعتقد معظم الناس الذين كانت تسيطر عليهم الخرافات فيقدمون القرابين للآلهة لطلب معونتهم ورضاهم وكان خوفهم من الآلهة يسلبهم طمأنينة العقل .

إن ما يدفع الناس إلى الاعتقاد فى قدرة الآلهة هو دهشتهم لما يحدث فى السماء والأرض ، فاختلاف الفصول الذى لم يعرفوا له سبباً أرجعوه إلى الآلهة وأن كل شيء بإرادتهم ، ووضعوا عرش الآلهة فى السماء لأنهم رأوا من خلال السماء الليل والنجم والشهب والسحب وضوء الشمس والثلج والرياح والبرق والبرد والرعد^(٣).

إن جهل الناس بالطبيعة أدى بهم إلى الشك والخوف عندما لم يجدوا تفسيراً صحيحاً لهذه الظواهر جميعها فاضطربت عقولهم وارتعدت فرائضهم عندما سمعوا صوت الرعد الذى يمز الأرض يدوى فى السماء . إن الأمم والشعوب وكذا الملوك أنفسهم يرتعدون خوفاً من الآلهة ويخشون عقابهم لما أدوه من مساوئ فى حياتهم . ارتعد ربان السفينة من الرياح العاتية التى فى استطاعتها أن تحطم أسطوله ومن فيه ، فطلب رضاهم بالنذور وتضرع فى صلواته إليهم كى تهب رياح هادئة . ارتعدت فرائض الإنسان عندما اهتزت الأرض من تحت قدميه وعندما اهتزت المدن وسقطت أو كادت تسقط ، فاحتقر الإنسان مقدار نفسه واعترف بمقدرة الآلهة العظيمة وسيطرتهم على العالم وتحكمهم فى كل شيء^(٤). اعتقدوا أن كل ذلك من عمل الآلهة وافترضوا أن العالم يسير بإرادتهم .

لذلك انتشرت عبادة الآلهة بين الأمم وامتلاأت المدن عذاب الآلهة وأقاموا الطقوس الدينية لهم — تلك الطقوس التى لا تزال تقام فى الممالك الكبيرة ، ومنذ ذلك الوقت تأصل الخوف منهم فى قلوب البشر . وما أكد للبشر وجود الآلهة ، رؤية أجيال من البشر لطلعة الآلهة البهية فى اليقظة والنوم أيضاً حيث يرونهم فى جسم ذى بناء عجيب ، ومن أجل ذلك يخلعون عليهم الإحساس

(١) الكتاب الخامس ، سطر ١١٦١ وما بعده .

(٢) انظر الكتاب الثانى ، سطر ١٠٩٠ ، ثم انظر الكتاب

الثالث ، الأسطر ١٨ - ٢٤ ، ثم الكتاب الخامس ، الأسطر

١٤٦ - ١٧٣ .

(١) الجزء الخامس ، الأسطر ١١٨٣ - ١١٩٣ .

(٢) الكتاب الخامس : الأسطر ١٢١١ - ١٢٤٠ .

(sensus) لأنهم رأوهم يحركون أعضاء جسمهم وتخرج منهم أصوات شائعة تتناسب مع طلعتهم النبيلة وقواهم الضخمة ، وقد اعتبروهم مخلدين لأن صورتهم كانت تظهر باستمرار وشكلهم يبقى دون تغيير ، ولأنهم اعتقدوا أن مثل هؤلاء الموهوبين يمثل هذه القوة من الضعف أن يقهروا (١).

ونقطة الضعف في نظرية إبيقوروس عن الآلهة من حيث أنهم مكونون من ذرات ويوجدون في العالم وليس لهم تأثير خارجي في ذرات العقل هي كيف ينجون من الفناء إذ أن المجموعات المكونة من ذرات - حسب مذهب إبيقوروس - لها بداية كما أن لها نهاية ؟ !

لقد اعترف الإبيقوريون بالآلهة كنماذج للسعادة دون التدخل في شئون البشر . يثور لوكريتيوس عندما يتعرض لقصة « افيجينيا » وكيف حملت إلى المذبح عنراء ليضحي بها للآلهة وغير ذلك من الخرافات . وهو مع ذلك لا يمتنع عن اتخاذ الآلهة كأسماء يتغنى بها . ولكن هذا لا يعنى مطلقاً أنه يؤمن بها كقوى مؤثرة ، فهو مثلاً حين يتغنى بأفروديت لا يتحدث عنها كإلهة الجمال فعلاً وإنما يعتبر لفظ « أفروديت » مرادفاً لكلمة « الجمال » وما يخلعه عليها من صفات إنما لتحريك معانيه واتخاذها كاستعارة ، فالآلهة لديه إذن لم يكونوا قوى مؤثرة وإنما مدلولات طبيعية .

ويتحدث لوكريتيوس عن الظواهر الطبيعية كالصواعق والزلازل والشمس والقمر وبقية الكواكب ويفسرها تفسيراً طبيعياً - والتي كان لها تفسير ديني في عصره بأنها من فعل الآلهة - فليست الزلازل مثلاً ناشئة عن صراع الآلهة ولكن من تمدد الغازات تحت الأرض وليس الرعد صوت الآلهة بل هو نتيجة طبيعية لتكاثف السحب واصطدامها وليس المطر رحمة من الآلهة جويشر ولكن عودة الرطوبة التي تخزنها الشمس إلى

الأرض . ومهما قال الفلكيون عن القمر فإنه لا يتعدى كونه قرصاً (أو جزءاً من القرص) مضيقاً تنطبع صورته على أعيننا . لقد اعتقد لوكريتيوس أن الأرض ثابتة وأن تحرك الشمس والقمر والنجوم حقيقى .

ويلاحظ أن لوكريتيوس لم يشرح الظواهر الطبيعية شرحاً علمياً دقيقاً كشرحه مثلاً للرعد أو فيضان النيل فلم يكن شرحه مقتنعاً وذلك لأنه لم يكن يهيمه شرحها أكثر مما يهيمه أن يقنع القارئ بأنها ترجع إلى تفسيرات طبيعية وأنها لا تعود إلى فعل الآلهة .

المذهب الأخلاقي

أما عن المذهب الأخلاقي عند الإبيقوريين فإن « اللذة » هي السعادة ، ولم يتردد إبيقوروس في أن يتخذ اللذة كغاية (telos) (١) . إن نظريته المادية هي الأساس الذي بنى عليه مذهبه الأخلاقي . إنه لا يعترف بغير المادة وأفكاره هي مفتاح مذهب الأخلاقي . لقد اختار اللذة كهدف وذلك حسب الطريقة التقليدية لنظرية الأخلاق عند اليونان التي تتطلب اختيار هدف عام يخضع له السلوك جميعه ويحكم على جميع الأشياء بواسطته .

ويلاحظ أن لوكريتيوس لم يتحدث عن المبادئ الأخلاقية في مذهب إبيقوروس بنظام معين خلال مؤلفه ولم يفرد لها فصلاً خاصاً بل كانت تأتي عرضاً في حديثه .

أدى اختيار إبيقوروس للذة كغاية أخلاقية إلى أن يقول الناس عن مذهبه ويلصقوا باسمه العار في جميع العصور . إن نقاده الذين تمسكوا بكلمة « اللذة » ولم يتبعوا أنفسهم لفهم الفكرة المنطوية تحت هذه الكلمة اتهموه بأنه فتح الباب على مصراعيه لأنواع الترف والزنا والسرور الجسدى .

(١) انظر لوكريتيوس : الكتاب الخامس : الأسطر

يقول إبيقوروس : « إن المخلوقات عندما تولد تجد ارتياحاً في اللذة وتقاوم الألم بدافع طبيعي لا دخل للتعقل فيه » . ومن هذا يتضح أن نظريته لا تقوم على أساس معنوي أو تصور اجباري بل تقوم على التجربة لا غير .

إن علماء الأخلاق مخطئون - في نظر لوكريتيوس - في اعتقادهم أن أي شيء يمكن أن يكون خيراً إلا الإحساسات باللذة أو انحراف ذوات العقل ، إذ أن الحواس نفسها تدرك بأن مثل هذه الأشياء حسنة (١) . إن الإحساس هو الذي يقود الأخلاق وإذا كان الإحساس يعطينا الجواب فلا يلزم أن نلجأ إلى استفسارات أخرى . إن الحيوانات تختار اللذة وتبعد الألم عنها بدافع طبيعي بعيد عن التفكير .

إن اللذة شيء حسن ومحجب أما الألم فسيء . ويقول إبيقوروس إن لذة الجسم تعطى أكبر لذة (مثل لذة السمع والبصر والميول الجنسية) . ولكن هذا لا يعني - في نظر إبيقوروس - أنه بالانغماس في اللذة نحصل على أكبر قسط منها ، فإن الانغماس فيها قد يجر ألماً .

إن إبيقوروس في الحقيقة يعالج فكرة اللذة بمحذق ومنطق بحيث يجعلها نوعاً من السعادة النفسية ، مما يجعل لمذهبه الخلقى مكاناً خاصاً بين المذاهب الأخرى .

ليست كل لذة تنشئ وليس كل ألم يتجنب فيعض اللذات تورث الألم كما أن بعض الآلام قد يحمل معه اللذة ، فالشراهة مثلاً تورث المرض فيجب اجتناب اللذة التي تجر ألماً واعتبارها وسيلة سيئة للسعادة ، وللألم عواقب كذلك ، وقد لا تكون جميعها شراً ، فيجب تقبل الألم الذي يجر لذة (ترجع الشجاعة إلى تحمل الألم في سبيل اللذة) ، كما يجب أن نوازن بين اللذة

(١) انظر لوكريتيوس ، الكتاب الثاني ، سطر ٢٥٨ ،

والألم ونحاول أن نوفر للجسم توازنه . إن اللذة هي ارضاء الرغبة والألم ينتج عن الحاجة ، ويقول لوكريتيوس إن الألم ناتج عن اختلال الذرات وإن في الطريق إلى اتصالها بعضها ببعض واتحادها لذة ، وعندما يستعيد الجسم توازنه يزول ألمه ويطمئن ويسكن وينتج عن ذلك لذة أيضاً . إن اللذة التي تكفي الإنسان هي التي يجب أن تنشئ وهذا التقدم نحو اتحادها وعودتها إلى التوازن وصفها لوكريتيوس بإشارته إلى الأكل والشرب (١) . هناك إذن حد للذة يتقرر عنده كفاية الرغبة وإرضاؤها . أما ما يزيد عن هذا الحد فإنه لا يزيد من اللذة وإنما يجعلها .

وتنقسم الرغبات إلى ثلاثة أقسام :

(أ) طبيعية وضرورية ، مثل الرغبة إلى الطعام والملبس والسكن .

(ب) رغبات طبيعية ليست ضرورية ، مثل اللذة الجنسية .

(ج) رغبات لا طبيعية ولا ضرورية ، مثل الأكل المترف والملابس الفاخرة .

والحكيم يصنى دائماً إلى رغبات القسم الأول إذ أنها تسكن آلاماً طبيعية كما أنها أبسط النزعات وألزمها . والحكيم يقهر رغبات الطائفة الثالثة ويبتعد عنها فلأنها تقوم في النفس بناء على ظن خاطيء ، أما رغبات الطائفة الثانية فيحكم عليها الإنسان بفطنته ، فينظر إن كان يرضيها أو يقيعها ، فإن حكم بقبولها أرفضها ، ولكن بتوادة خشية أن يحولها بالشغف إلى نزعات ضرورية فيقلب عبداً لها .

(١) يقول لوكريتيوس - الكتاب الرابع ، الأسطر ٨٦٥ -

٨٧٦ : « إن كل كائن حي يبحث عن طعامه بطبيعته ليرد ألم الجوع عنه وذلك حتى يدم بالطعام أعضاء الجسم ويجدد من قوته أثناء مرور الطعام وكى يوقف شغفه إلى الأكل ، ذلك الشغف الذي يحدث ثغرة خلال أعضاء الجسم وعروقه » .

إذا نظرنا إلى جميع هذه الاعتبارات فأننا نلاحظ أننا نحصل على أعظم مقدار للذة من الحياة البسيطة إذ أنها تكسبنا اللذة دون ألم ، وأن اللذة في وجود التعادل والتوازن وملاحظة حدود اللذة ، وفي إشباع لذاتنا الطبيعية فقط . وهذه الحياة البسيطة في تناول الجميع كما يقول إبيقوروس : « شكراً للطبيعة المبهجة التي جعلت كل ما هو ضروري سهلاً متالاً وأن الشيء الصعب غير ضروري » .

هذه التعاليم تظهر في قول لوكريتيوس في كتابه الثاني حيث يقول إننا نحتاج إلى ما يزيل عن جسمنا الألم ويعطينا لذات بسيطة^(١) . إنه من الأفضل أن نأكل في رحلاتنا بجانب ينبوع من أن نأكل في صالات ضخمة مترفة^(٢) . ويقول أيضاً في كتابه السادس إن إبيقوروس بمشاهدته أن ما نحتاج إليه النفس سهل الحصول عليه أدى به ذلك لكي يحتقر الثروة والمجد والسلطة .

وكما أن للجسم لذاته وآلامه فإن للعقل أيضاً لذاته وآلامه الخاصة . إن العقل يلذ باللذة الماضية والمستقبلية بينما يلذ للجسم باللذة وقت وقوعها فقط . إن تذكر الأشياء الطيبة في الماضي يؤدي إلى الحياة السارة . إننا نستطيع أن نوجد ، إلى جانب الألم الجسمي ، لذة عقلية نلطفه بها ونحقق له الطمأنينة ، فعندما انتاب إبيقوروس مرض قاتل كتب لصديقه يقول : « رغم هذا كله فإن قلبي مسرور عند تذكر محادثتي معك » . إن العقل لاذن ولو أنه يشارك الجسم في ملذاته إلا أن له لذاته وآلامه الخاصة به . إن رغبات العقل غير الضرورية قد تحضر معها الألم مثل الجشع والرغبة في الغنى والمكانة الرفيعة والجاه وكذلك التيجان والتمائيل^(٣) .

ويقول لوكريتيوس إن الجشع والرغبة العمياء في السيطرة تقود الإنسان إلى الجريمة^(١) .

إن الرغبات تؤدي إلى الآلام العقلية بسبب الفشل . وهناك نوع آخر من الألم ينبع من قدرة العقل على النظر إلى الوراء وهو ألم الضمير الذي له علاقة وثيقة بالخوف من العقاب . ويشرح لوكريتيوس هذا النوع من الألم بتطويل ويربطه بالخوف من الموت^(٢) . إن الألمين العظيمين للعقل — وهما الخوف من تدخل الآلهة في هذه الحياة والخوف من العقاب الذي سيلحق بالنفس بعد الموت — ينبعان من قدرة العقل على النظر في المستقبل . إن العالم محكوم بقوانين الطبيعة ولا تتدخل الآلهة في شئوننا بل تعيش في عالم هادئ سعيد بعيد عن عالمنا^(٣) والموت يعتبر لا شيء بالنسبة لنا^(٤) . إن الإنسان بطبيعته — كما يقول لوكريتيوس — كالطفل الذي يخاف الظلام ويرتعد من الأشياء التي يراها في ذلك الظلام ويتصورها حقيقة ، وكما أن الشمس تبعد الخوف عن الطفل كذلك الحقائق العلمية عن الطبيعة وقوانينها تبعد عن الإنسان الخوف من الآلهة والخوف من الجحيم^(٥) . يتحتم علينا دراسة الطبيعة فإن العلم بها يبعد الناس عن الشينين المرعبين ، وقد صرح بذلك إبيقوروس كما صرح به لوكريتيوس . وإن تحرر الناس من هذين الشينين المرعبين يكفل الهدوء للعقل .

يستخدم لوكريتيوس كل قواه لتحطيم الاعتقاد بفكرة الخلود وكان يعتقد أنه سوف يعم السلام العالم برسالته . إنه كان يحارب ضد شيء متأصل في طبيعة الإنسان ، حتى أن الذين لا يعتقدون في عقاب الآخرة

(١) الكتاب الثالث - الأسطر ٥٩ - ٦٠ .

(٢) الكتاب الثالث - الأسطر ١٠٦٤ - ١٠١٩ .

(٣) الكتاب الأول - الأسطر ٤٤ - ٤٩ ؛ الكتاب الثاني -

الأسطر ٦٤٦ - ٦٥١ .

(٤) الكتاب الثالث - سطر ٨٣٠ .

(٥) الكتاب الثالث - الأسطر ٨٧ - ٩٣ .

(١) انظر الكتاب الثاني - الأسطر ١٦ - ٥٣ .

(٢) انظر الكتاب الثاني - الأسطر ٢٠ - ٣٣ .

(٣) انظر الكتاب الثاني - الأسطر ٥٠ - ٥٢ .

لا يمكن أن يقضوا على تلك الغريزة المتأصلة في قلوبهم والتي تجعلنا نتمسك بالحياة . ولكي يقنع أولئك الذين يساورهم الشك جعل موضوعه عن الطبيعة نفسها وجعلها تحتاج على ابنها العاصي الذي يمقت الموت^(١) . « من الحتم على الناس الموت » ، فغرض لوكريتيوس إذن أن يبعد عن قومه مرارته وبشجعتهم على مواجهة النهاية الحتمية دون خوف ، لذلك يحاول بالإضافة إلى الناحية العلمية بالبرهان تلو البرهان أن يظهر للناس أن الروح تفتى بفناء الجسم . إنه يقول إذا اعتقدت أن النفس تفتى بفناء الجسم فلنك ولا شك سوف لا تنظر إلى الموت كنوع من الألم أو الحرمان . إنك سوف لا تحزن كثيراً على الميت وأنتك سوف ترضى بالموت كمي تفسح مجالاً لجيل جديد وسوف تتمكن من تركيز أفكارك على هذه الحياة والعيش فيها بسعادة .

كان في استطاعة أصحاب المذاهب الفلسفية الأخرى كالرواقية والأفلاطونية أن يتحدثوا بثقة عن الحياة المستقبلية وكيف أنها أسعد بكثير من الحياة التي نحياها وأنها تنتظر أرواح الطيبين : فقد كانوا يعتقدون في خلود الروح ويؤكدون بوئس الحياة القانية . أما الإبيقورية فكانت لا تنكر الحياة المستقبلية فحسب ولكنها كانت تبعد أيضاً بشدة ناحية التشاؤم في الحياة . إن لوكريتيوس لم يعترف قط بأن الحياة في ذاتها شر ولم يعترف بالقول اليوناني المأثور : « إن أقصر حياة هي الأفضل » وكذلك القول : « من الأفضل ألا يكون الإنسان قد خلق قط » . ويدحض القول بأننا نهرب بالموت مما قد يصيبنا من أهوال في المستقبل .

إن المبادئ الأخلاقية الأخرى دونة اللذة تعتبر في المذهب الإبيقوري ثانوية ويحكم عليها بمدى اتصالها بلذة الشخص نفسه فالفضيلة والتحكم في النفس والعدالة لا شيء في حد ذاتها وإنما يتبعها الشخص إلى الحد الذي

تزيد فيه من تنمية اللذة . إن العدالة مثلاً ليست ذات قيمة في حد ذاتها وإنما هي « تعقيد » لأن المثل الأعلى هو أن يعيش الإنسان حراً يفعل ما يريد دون الخوف من تحمل تبعات ما يفعل ولكن الرجل الحكيم يجب أن يأمن الناس الآخرين ، لذلك فإنه يساوم الآخرين ، يتركهم وشأنهم إذا تركوه وشأنه . إن العدالة في نظر الإبيقورية ليست شيئاً في حد ذاتها وإنما قيمتها في معاملة الناس بعضهم لبعض : وإنما نوع من الاتفاق على ألا تؤذى أو تؤذى . أما عن الصداقة فإنه من المستحب أن يكون للشخص أصدقاء وذلك لأنهم يحمونه من الغر وكذلك اللذة التي يجدها في مصاحبتهم . ويجب أن يبتعد الإنسان عن كل ما يضطرب له العقل وإن الفيلسوف الحقيقي يجب أن يبتعد عن الحياة العامة والسياسة والحب .

إن الحياة البسيطة التي تعتبر حياة نقشف من الناحية الجسمية تكون من الناحية العقلية غنية بملاذاتها . إن الذي يقتفى أثرها « سوف يعيش مثل إله بين الناس »^(١) . « ويعتبر إبيقوروس إلهاً لأنه تملك بهذا الهدوء الكامل للعقل وبأقواله الحكيمة أظهر للناس الآخرين طريق السعادة »^(٢) .

أما عن حرية الإرادة ، فيذكر إبيقوروس أن العقل يتكون من مجموعات من الذرات الدقيقة التي لها نفس صفات الذرات المنتشرة في الجسم والتي تكون النفس الحيوية . وقد تفتاب هذه المجموعات من الذرات الحركة بواسطة صور (أشياء) سواء أكانت تأتي إلى العقل مباشرة من الخارج أو تأتي مما هو مخزن بالعقل في صورة استيعاب . لنفرض مثلاً أن صورة لنفسي ماشياً تأتي أمام عقلي فإن ذرات العقل تتحرك وتحرك ذرات النفس الحيوية وسوف تحرك ذرات العقل والنفس

(١) انظر رسالة إبيقوروس إلى « مينوكيوس » ١٣٥ .

(٢) انظر لوكريتيوس - الكتاب الخامس - سطر ٩ .

(١) الكتاب الثالث - الأسطر ٩٣١ وما بعده .

يغذيها الجهل . إن قوانين الطبيعة تبرهن على عدم صحة هذه المعتقدات الخرافية . ونلاحظ أن البحث عن السعادة وليس البحث عن الحقيقة كانت هدف كل من إبيقوروس ولوكريتيوس .

المختار من شعر لوكريتيوس

إبيقوروس

بينما كانت حياة الإنسان تتجلى على وجه البسيطة في صورة مزرية، وقد حطمتها قسوة الديانة التي أطلت عليها برأسها من ملكوت السماء مهددة الخليفة من عل عظمها البشع^(١) جرؤ رجل من الإغريق^(٢) لأول مرة أن يرفع عينيه البشريتين نحو هذه الديانة وأن يكون أول من يجابهها بالعداء . إن أساطير الآلهة أو الصواعق أو السماء بصوتها الرهيب لم توقفه ولكنها أثارت قوة روحه المتوثبة إثارة كبرى حتى رغب في أن يكون أول من يحطم حواجز أبواب الطبيعة المحصورة^(٣) ، ولذا تغلب بقوة عقله النشطة وتقدم بعيداً خارج نطاق أسوار العالم^(٤) الملتبسة ، واخترق بعقله وفكره العالم غير المخلود حيث رجع من هناك ليخبرنا بما هو كائن وما هو غير كائن وليثبتنا أخيراً كيف أن لكل شيء قوته المحددة وعلامته المميزة ، ومن ثم خضع الدين بلوره ، وديس تحت الأقدام ، ورفعنا ذلك النصر إلى عنان السماء .

(١) ربما يشير لوكريتيوس إلى ما كان يسود العام في عصره من أساطير، كما نعرفه عن «ميدوزا» وهي مسخ مريع، له وجه بشع مستدير ، وشعر على هيئة ثعابين ومطوق بجزام من أسنان الخنازير وله أجنحة ضخمة - ويعيون تستطيع أن تحول الإنسان إلى حجر . وقد قتله «برسيوس» بن «زبوس» . وأثرت «الميدوزا» في الفن فكانت ترسم و «برسيوس» يطاردها . وكانت ترسم صورتها على الجدران والأسلحة كطلم يحمي أصحاب هذه الأشياء . كما كانت تحفر صورتها على الأثاث والحل كتنمية .

(٢) يقصد الفيلسوف إبيقوروس .

(٣) كان الكون في رأيهم مكوناً من عدة «عوالم» .

الحبوية بلورهما ذرات الجسم وتتحرك الأعضاء فأشئ ، ولكن قبل أن يحدث ذلك هناك عملية أخرى وهي الاختيار الإرادي ، عندما تتمثل الصورة في الذهن فإنها لا تبدأ من نفسها بسرعة في سلسلة من الحركات التي تؤدي إلى حركة الجسم . إنني أستطيع حسب رغبتي أن أقبل أو أرفض الفكرة التي توحى بها إلى هذه الصورة . إنني أستطيع أن أقرر إن كنت أمشي أو لا . إن هذا شيء من تجربة الإنسان ، ولا يجب أن ننكره أو نرفضه ، وإن هذه العملية في رأي إبيقوروس نتيجة لانحراف الذرات التلقائي . إن عملية الاختيار هي انحراف الذرات التي يتكون منها العقل لا أكثر ولا أقل . إن انحراف الذرات المنتشرة في الفضاء الذي هو وليد الصدفة وبلون تصميم - كما ذكرنا سابقاً - يوجد في مجموعة شعورية للعقل يتحول إلى عملية لحرية الإرادة . ونشاهد عند لوكريتيوس العلاقة بين انحراف الذرات المنتشرة في الفضاء وانحرافها في العقل : «إن العقل لا يشعر بشيء من الإجبار على عمل كل شيء ولا يكبح جماحه كشيء مقهور كي يشقى ويتألم ، وهذا الشعور نتيجة لانحراف الذرات الطفيف دون وقت أو اتجاه محدد»^(١).

إن لوكريتيوس يعزى الإنسان بفلسفته ويتغنى بالسرور الذي يخله جمال الطبيعة على النفس . إن موضوعه عن العالم مشروح على أساس المبادئ الذرية عند فلاسفة اليونان أمثال «ليوكيبوس» و «ديموكريتيوس» و «إبيقوروس» . قد شرح إبيقوروس كما شرح لوكريتيوس طبيعة الكون كي يساعدهما ذلك على هدم المعتقدات الخرافية التي كان

لا تخلق الأشياء من العدم

إنه لو أمكن أن يتكون شيء ما من العدم لأمكن أن تولد جميع الأنواع من جميع الأشياء ، ولما احتاج شيء إلى بذرة ، ولأمكن أن يخرج الرجال من البحر فجأة ؛ والصدفيات من الأرض ، ولاندفعت الطيور قادمة من السماء ؛ ولأمكن للبهائم والقطعان الأخرى والحيوانات المفترسة من كل نوع والتي تولد مصادفة أن تسكن الأرض المزروعة والصحراوات دون تفرقة ؛ ولأمكن للفواكه ألا تظل على الأشجار على حالها ، بل لتغيرت ؛ ولأمكن لكل شجرة أن تنتج كل الفواكه .

إن الأشياء تحتاج إلى بذرة

والواقع حيث أنه لا توجد عناصر مخصصة خاصة لكل نوع ؛ فكيف يمكن أن تتكون الأشياء نفسها من أم واحدة ؟ لكن لما كانت جميع الأجسام تدين في الحقيقة في نشأتها إلى بذور معينة فليس من الممكن أن يولد أى جسم أو أن يقترب من شواطئ التور إلا في المكان الذي توجد فيه المادة والأجسام الأولى الخاصة به . وهكذا فإن كل شيء لا يمكن أن ينشأ من كل شيء ، ما دام كل شيء معين يحتوى على خواص مميزة . . . ونضيف إلى ذلك أنه لولا الأمطار الموسمية لما استطاعت الأرض أن تنتج الفواكه التي هي منبع للبهجة ؛ كذلك لو حرمت الكائنات الحية من الغذاء لما استطاعت أن تتكاثر أنواعها وأن يحتفظ بوجودها في الحياة ؛ ومن الممكن أن يتصور المرء بالأحرى عناصر مشتركة بين عدد كبير من الأجسام كما تكون الحروف مشتركة بين الكلمات ، بدلا من أن يتصور إمكان وجود أجسام دون عناصر خالقة . . . إذن

يجب أن نعرف أن شيئا ما لا يمكن أن يولد من العدم ، ما دامت الأشياء تحتاج إلى بذور حتى تخلق ، وحتى تستطيع أن تتعرض لنسيات الهواء .

لن تفنى الأشياء

إن الطبيعة تحلل كل جسم إلى عناصره ، ولكنها لا تحطمه إلى درجة الفناء ؛ إذ لو كان من شأن الجسم أن يفنى تماما لاستطاع كل شيء أن ينحصر أمام أعيننا وأن ينقطع عن الوجود فجأة ؛ ولن تكون هناك أية قوة ضرورية لتحقيق الانفصال بين أجزائه وتفكيك روابطه . لكن لما كانت الأجسام تتكون بحسب الواقع من بذور أبدية فلن تدعنا الطبيعة مطلقاً نرى نهايتها ، حتى يأتي اليوم الذي نطراً فيه قوة قادرة على تحطيمها بضربة منها إلى هباء أو تتخلل الفراغ الذي تنطوى عليه فتبددها .

تعيد الطبيعة بناء الكائنات بعضها من بعض

وهكذا لن يعود أى جسم إلى العدم ، بل مستعد الأجسام كلها إلى عناصر المادة عن طريق التحلل . . تحتفى الأمطار عندما يدفعها الأثير الحصب إلى أحضان الأرض ، أم جميع الأشياء ؛ لكن من جانب آخر تظهر المحاصيل البراقة ، وتحضر أغصان الأشجار وتنمو الأشجار نفسها وتنقلها الأثمار ومنها يستمد الجنس الإنساني والأنواع الحيوانية البرية غذاءها ؛ ومن هنا نرى المدن العامرة المزدهرة جميعها بالأطفال ، وبفضل أفراس الطيور تصبح الغابات المورقة أغنية . . إذن فلن يتحطم تماما أى شيء من تلك الأشياء التي تبدو لنا فانية ، وذلك لأن الطبيعة تعيد بناء الأجسام بعضها من بعض ، ولا تعاني أن تخلق أى شيء إن لم تجد العون في موت شيء آخر .

الحب — حلوه ومره

من يتلقى ضربة من سهام « فينوس » سواء جاءت هذه الضربة من غلام له رشاقة النساء أو امرأة يتفجر الحب من أعطافها فانه يجاهد ويتوق إلى الاتصال بمصدر هذه الضربة ، وينبعث منه نسيم ينتقل من جسم إلى جسم ، وتؤذن رغبته الصامتة باللذة دون شك ، وهذه اللذة هي التي نسميها « فينوس » ومنها اشتق لفظ « الحب » ، ومنها تسيل أول قطرة من حلوة « فينوس »

في قلوبنا ثم يتلوها اضطراب محتجج له أعضاء الإنسان ولئن غاب محبوبك فان صورته لا تزال ماثلة ، فإن اسمه الخلويرن صدها في أذنيك ، وجدير بك أن تهرب من تلك الصورة ، وأن تتبعد عن كل ما ينمي حبك ، وأن تصرف ذهنك وجهة أخرى ، وأن تصب عواطفك على موضوع آخر . فاذا تعلقت بأحد مرة فلا تحتفظ فقط بصورته ، وهكذا تأمن على نفسك من الاضطراب والألم المحقق .

الحب
علا سبت اعصاب



المتانون المسعودى للبىرنى

بسم الله
الدكتور إمام إبراهيم محمد

أستاذ مساعد كلية العلوم - جامعة القاهرة

مقدمة

للعرب نظريات مبتكرة لم يسبقهم إليها إنسان ، بعضها ظل مخلداً باسمهم على مر السنين والأعوام ، وبعضها اقتبسها علماء الفرنجة بعد ذلك بعدة قرون فصار منسوباً إليهم دون أصحابه الشرعيين . ويرجع السبب في هذا اللبس إلى العدد الهائل من المخطوطات العربية التى تحتاج إلى دراسة شاملة ومقارنة علمية بالنظريات الحديثة ، وندرة الخبراء العرب الذين تخصصوا في هذا النوع من الدراسات . . . أما المستشرقون الأجانب ، فعذرهم عدم الإلمام الكافى باللغة العربية ، ناهيك عن اللغة العلمية والاصطلاحات الخاصة التى استعملها علماء العرب فى القرون الوسطى - هذا بالإضافة إلى صعوبة قراءة المخطوطات العربية والأخطاء التى وقع فيها الناسخون القدماء ، وأكثرهم غير ذى دراية بما يقوم بنسخه .

وعلماء العرب الذين بزغت أسماؤهم فى القرون الوسطى ، وأدلووا بقطر وافر فى تقدم العلوم ، هم فى الحقيقة مجموعة ضخمة ، احتل منهم الكثيرون مراكز الصدارة ومن بينهم العالم الجليل أبو الريحان البيرونى ،

الذى لم يكف لحظة عن التفكير فى المسائل العلمية حتى وهو على فراش الموت . إذ يروى ياقوت عن النيسابورى^(١) أن قاضياً من أصحاب البيرونى قال :

« دخلت على أبي الريحان وهو يجود بنفسه وقد حشرج نفسه وضاق به صدره ، فقال لى فى تلك الحال : كيف قلت لى يوماً حساب الجدات الفاسدة ؟ فقلت له إشفافاً عليه : أفى تلك الحالة ؟ قال لى : يا هذا ، أودع الدنيا وأنا عالم بهذه المسألة ، ألا يكون خيراً من أن أخطئها وأنا جاهل بها ؟ فأعدت ذلك عليه ، وحفظه ، وعلمنى ما وعد ، وخرجت من عنده وأنا فى الطريق فسمعت الصراخ . »

وللبيرونى عدد كبير من المؤلفات يصل إلى مائة وثمانين كتاباً^(٢)، نشر هو بنفسه فهرساً بأسماء مائة وثلاثة منها وذلك فى مؤلفه «رسالة فى فهرس كتب

(١) انظر - إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب المعروف بمجموع الأديباء أو طبقات الأديباء ، لياقوت الرومى ١٧ - ١٨٢ ، وأيضاً - البيرونى ومكانته فى تاريخ العلم للدكتور سيجال مرسى بدر - المجلد نوفمبر ١٩٥٨ .

(٢) Boilot, D.J., L'œuvre d'al-Beruni : Essai bibliographique, MIDEO, No. 2, 1955, Le Caire.

أبو الريحان البيروني

ولد أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني عام ٣٦٢ هـ (٩٧٣ م) في ضاحية كاث عاصمة خوارزم^(١) - نبع في الرياضة والفلك ، ويعتبر جغرافياً ومؤرخاً ولغوياً وفيلسوفاً حتى أنه أطلق عليه لقب الأستاذ - بقي في وطنه حتى بلغ الخامسة والعشرين حيث تدرّب عملياً على يد أستاذه أبي نصر منصور بن علي بن عراق كما اتصل بابن سينا ، ونشر في تلك الفترة أيضاً أوائل مؤلفاته . ثم رحل إلى جرجان حوالي ٣٨٨ هـ (٩٩٨ م) حيث التحق ببلاط السلطان أبو الحسن قابوس بن وشمجير شمس المعالي وهناك نشر أول مؤلفاته الكبرى عن التقاويم والتواريخ ومسائل في الفلك والرياضة وهو « الآثار الباقية عن القرون الخالية » . ولما عاد إلى وطنه بعد عشر سنوات ، استقبله الأمير أبو الحسن علي بن مأمون حيث ألحقه بحاشية أخيه أبي العباس مأمون بن مأمون خوارزم شاه الذي عهد إليه ببعض المهام السياسية الدقيقة بسبب طلاقة لسانه وقدرته على الإقناع .

وفي عام ٤٠٧ هـ (١٠١٧ م) سقطت الإمارة في يد السلطان الغزنوي محمود بن سبستكين ، الذي أخذ البيروني وطائفة من العلماء والحكماء إلى غزنة في محبتان ، وألحقه بالبلاط ثم اصطحبه في غزواته شمال غربي الهند حيث قام بنشر علوم الحضارة الإغريقية ، وفي نفس الوقت درس العلوم الهندية ونشر ذلك في ثافي مؤلفاته الكبرى « طريق الهند » عام ٤٢١ هـ (١٠٣٠ م) بعد عودته إلى غزنة ، كما كتب مؤلفين رئيسيين آخرين هما « القانون المسعودي » ، « التفهيم لأوائل صناعة التنجيم » .

وتاريخ وفاة البيروني موضع مناقشة ، ولكن

(١) في منطقة دلتا نهر أموداريا على الشواطئ الجنوبية لبحيرة الآرال .

محمد بن زكريا الرازي^(١) « الذي نشره ماكس كراوزه عام ١٩٣٦ » ، بالإضافة إلى مؤلفاته اللاحقة التي أتمها بعد أن كتب فهرسه ، ونشر بعضها وهو على قيد الحياة ، والبعض الآخر نشره بعد وفاته عدد من العلماء منهم أبو نصر^(٢) وأبو سهل^(٣) والجيلي^(٤) .

وأهم مؤلفات البيروني في علم الفلك كتابه « القانون المسعودي في الحياة والنجوم » الذي كتبه عام ٤٢١ هـ (١٠٣٠ م) وأطلق عليه هذا الاسم نسبة إلى السلطان الغزنوي مسعود بن محمود^(٥) - ويقول ياقوت أن مسعود أهدي المؤلف حمل قيل من القطع الفضية مكافأة له على هذا العمل ، لكن البيروني رفض الهدية - والكتاب يعتبر موسوعة فلكية نادرة ، تناول فيه بالتفصيل كل ما يتعلق بعلم الفلك سواء في ذلك المبادئ الأساسية ، وأبحاثه ونظرياته مقارنة بأبحاث السابقين والمعاصرين له .

وقبل أن نتناول بالدراسة والتحليل أعمال البيروني في عالم الفلك ، يجدر بنا أن نلقى نظرة سريعة على تاريخ حياته^(٦) .

- (١) أبو بكر محمد بن زكريا الرازي ولد في الري قرب طهران في منتصف القرن الثالث الهجري وتوفي عام ٣١٠ هـ (٩٢٣ م) .
- (٢) أبو نصر منصور بن علي بن عراق - أستاذ البيروني وأحد ثلاثة ينسب إليهم اكتشاف قانون الجيوب للمثلثات الكروية .
- (٣) أبو سهل عيسى بن يحيى المسيحي - أستاذ ابن مينا - توفي في أوائل القرن الخامس الهجري .
- (٤) أبو علي الحسن بن علي الجيلي - معاصر البيروني .
- (٥) ابن السلطان الغزنوي محمود بن سبستكين الذي استولى على خوارزم عام ٤٠٧ هـ (١٠١٧ م) .
- (٦) انظر تاريخ حياة البيروني مفصلاً في :
البيروني ومكانته في تاريخ العلم للدكتور جمال مرمي بدر - المجلة نوفمبر ١٩٥٨ .
استخراج الأوتار في الدائرة للدكتور أحمد سعيد الدمرداش - تراث الإنسانية ، المجلد الثاني ص ١٥٤ .
تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن - تحقيق الدكتور ب بولجاكوف ، مجلة معهد المخطوطات العربية ١٩٦٣ .
المقالة الثالثة من القانون المسعودي - تحقيق الكاتب - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية (تحت الطبع) .

الاعتقاد السائد حالياً أن ذلك كان بعد عام ١٠٥٠ م^(١).

القانون المسعودي

ثالث المؤلفات الكبرى للبيروني ، كتبه عام ٤٢١ هـ (١٠٣٠ م) ووصلت إلينا منه سبع نسخ مخطوطة موزعة في عدة دول^(٢).

أقلمها التي توجد بمكتبة بادلين بأكسفورد منسوخة عام ٤٧٥ م (١٠٨٢ م) ، ثم النسخة الموجودة في فرنسا بالمكتبة الأهلية في باريس وقد نسخت عام ٥٠١ هـ (١١٠٨ م) ، والنسختان الثالثة والرابعة موجودتان في تركيا إحداها بمكتبة الملة بأستانبول وقد كتبت عام ٥٣١ هـ (١١٣٦ م) والثانية بمكتبة بايزيد بأستانبول وتاريخها قبل سنة ٥٣٦ هـ (١١٤١ م) ، ونسخة في ألمانيا بمكتبة جامعة توينجن في برلين وهذه نسخت قبل سنة ٥٦٢ هـ (١١٦٦ م) ، وأخرى في إنجلترا بالمتحف البريطاني في لندن نسخت عام ٥٧٠ هـ (١١٧٤ م) . أما في مصر فهناك نسخة بدار الكتب في القاهرة كتبت عام ٦٧٣ هـ (١٢٧٤ م) .

وقد قامت دائرة المعارف العثمانية في الهند بمجهود ضخم في سبيل طبع هذا الكتاب النفيس الذي لم يصنف في فنه مثله وقد بقي في عالم الخفاء لم يطبع إلى الآن مع أن كثيراً من الفضلاء والحكماء والإدارات العلمية والمعاهد الحكومية في الشرق والغرب كانوا حريصين على نشره منذ ألف سنة . وكان نشره بعد مقارنة لفظية بين النسخ السبع مع اعتبار الرابعة منها الموجودة في مكتبة بايزيد بأستانبول أساساً للطبع .

(١) انظر - البيروني ومكانته في تاريخ العلم - المجلة نوفمبر ١٩٥٨ ، مجلة الجمع العلمي المصري ١٩٤٠ ص ١٣٨ .
(٢) القانون المسعودي للبيروني - مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بمحدر آباء الدكن بالهند ١٩٥٤ م .

ومع أن الكتاب المطبوع في الهند لم يتناول التحقيق اللفظي والعلمي ، إلا أنه أصبح عوناً كبيراً لمن أراد أن يقوم بهذه المهمة ، وقد استعان الكاتب به - إلى جانب المخطوط الموجود في دار الكتب بالقاهرة - لدراسة النظريات الرياضية والفلكية التي نقلها البيروني وناقشها عن سبقه أو التي ابتدعها بنفسه بعد بحث عميق .

والمخطوط الموجود بدار الكتب في القاهرة يقع في ٥٣٦ صفحة من الحجم الكبير (٢٧ × ٣٥ سم) وله قصة عجيبة تستحق التسجيل . فقد تمت كتابته في جادى الآخرة عام ٦٧٣ هـ - ١٢٧٤ م وقام بنسخه محمد ابن مسعود بن محمد السنجارى المنجم ، وفي عام ١١٥٨ هـ - ١٧٤٤ م اشترى هذا المخطوط الحاجى أحمد بن الحاجى يوسف بن الشيخ عبد الله بن داود آل الشيخ مصلح . وفي عام ١٩١٢ م وقع هذا المخطوط في يد بائع كتب متجول دخل إدارة المطبوعات وعرضه على موظف اسمه (محمد مسعود) الذى أعطاه بطاقة لأبي الفتوح (باشا) وكيل المعارف فاشتراه بتسع وعشرين جنياً . وقد اعتزم أبو الفتوح أن يخاطب صهره إبراهيم نجيب (باشا) مدير ديوان الأوقاف في طبعه ، ولكنه توفي قبل تحقيق غرضه فابتاعته دار الكتب بأربعين جنياً .

وقد سجل هذه القصة في المخطوط نفسه موظف إدارة المطبوعات بمناسبة الصدف الغريبة بين اسم الكتاب نسبة إلى السلطان مسعود واسم الناسخ محمد بن مسعود واسم منقذ الكتاب محمد مسعود .

ويشتمل القانون المسعودي على إحدى عشرة مقالة ، كل منها مقسم إلى عدد من الأبواب تبلغ في مجموعها مائة واثان وأربعون باباً تغطي جميع الأرصاد والنظريات الفلكية في ذلك الوقت بالإضافة إلى ما توصل إليه علماء الحضارات السابقة والمعاصرون للبيروني ، مع نقد العالم المطلع وتفنيد الآراء دون تحيز أو محاباة . وقد وضع البيروني نصب عينيه ألا يأخذ النظريات والأرصاد

قضية مسلماً بها بل ناقش البراهين والأدلة وأضاف إليها من عندياته وأعاد الأرصاد أكثر من مرة لكي يستوثق من صحة النتائج ، وكان البيروني في كتابه جم التواضع دعا إلى مناقشة آرائه وتصحيح ما يكون قد وقع فيه من زلل . وفي ذلك يقول في مقدمة كتابه :

« ولم أسلك فيه مسلك من تقدمني من أفاضل المجتهدين من طالع أعمالهم واستعمل زيجاتهم^(١) على مطايا التردد إلى قضايا التقليد ، باقتصارهم على الأوضاع الزيجية ، وتعميتهم خبر ما زاولوه من عمل ، وطهم عنهم كيفية ما أصلوه من أصل ، حتى أحوجوا المتأخر عنهم في بعضها إلى استئناف التعليل ، وفي بعضها إلى تكلف الانتقاد والتفصيل ، إذ كان خلد فيها كل سهو بدر منهم لسبب اتساعه عن الحجة ، وقلة اعتناء مستعمليها بعلمهم إلى الحجة . وإنما فعلت ما هو واجب على كل إنسان أن يعمل في صناعته من تقبل اجتهاد من تقدمه بالمثل ، وتصحيح خلل إن عثر عليه بلا حشمة ، وخاصة فيما يمتنع إدراك صميم الحقيقة فيه من مقادير الحركات وتخليد ما يلوح له فيها تذكرة لمن تأخر عنه بالزمان وأتى بعده ، وقرنت بكل عمل في كل باب من علله ، وذكر ما توليت من عمله ، ما يبعد به التأمل عن تقليدي فيه ويفتح له باب الاستصواب لما أصبت فيه ، أو الإصلاح لما زلت عنه أو سهوت في حسابه » .

وإلى جانب الناحية الفلكية المباشرة ، نرى البيروني قد خصص بعض أجزاء من كتابه تناول فيها عدة مواضيع تتصل بعلم الفلك من قريب أو بعيد . ففي المقالة الثانية تعرض بصورة موجزة لتواريخ الأنبياء والملوك من عهد سيدنا آدم عليه السلام حتى ملوك عصره وذلك للصلة الوثيقة بينها وبين التقاويم المختلفة والتواريخ المشهورة . ولم يقتصر على سرد الأعياد

والمناسبات بل أشار إلى أصلها والأسباب التي جعلت منها عيداً دينياً أو مناسبة مشهورة . ولضرب لذلك مثلاً حديثه عن أحد أعياد القرس وهو المسمى بالتركمان أو عيد الاغتسال :

« وفي التركمان تغتسل القرس وتكنس المطابخ والكوانين ، أما كسرهما فيسبب تخلص الناس من حصار (افراسياب) ، ومضى كل واحد إلى عمله ، ولثله يطبخون الخنطة مع الفواكه الفجة إذ كانوا غير قادرين على طحن الخنطة . وأما الاغتسال فقالوا أن (كيخسرو) في منصرفه من حرب فراسياب نزل على عين ماء منفرداً عن عسكره فأغشى عليه التعب ، ووصل إليه (ويجن بن كودرد) ، فرش الماء عليه حتى أفاق وجري اسم الاغتسال من وقتئذ تبركا » .

وعند ذكر التقاويم والتواريخ ناقش ما حدث من شبهة في تعيين بدايتها ، فأشار إلى التقويم المعروف بتاريخ الإسكندر قائلاً :

« ونقول في تاريخ (الإسكندر) أن الجمهور يعتقدون فيه ظناً أنه محسوب من أول ملكه ، على مثال تاريخ (يزدجرد) من أول سنة قيامه ، ويذكرون في علل الزيجات أن أول السنة التي ملك فيها (الإسكندر) كان يوم الاثنين ، وحين وجئوا (بطليموس) أرخ بعض أرواده بجمات (الإسكندر) وكان ذلك التاريخ متقدماً للذي ظنوه لأول ملكه ، ولم يجز أن يتقدم وقت هلاك شخص ما وقت ملكه ، ظنوه اسكنورا آخر قبل المشهور . بل فاجأتهم طامة أخرى ، وهي أن الكلدانيين أرخوا بأول ملكه في بلاد (ايلادا) على ما تبين من النوع السابع من المقالة التاسعة في كتاب المحسطى إذا قيس ما ذكر فيه إلى تاريخ جمات (الإسكندر) ، فنسبوا ذلك التاريخ إلى والده « فيلس » كما نسب بعضهم تاريخ جماته إلى « فيلس » أيضاً ، وإنما أتوا في ذلك من قلة عنايتهم بتاريخ أهل المغرب وأخبار اليونانيين التي لم يخرج منها إلى العربي إلا

(١) - الزيج بمعنى الجدول ، والاسم من أصل فارسي هو (زيك) أي السدى الذي ينجح فيه لحمة النسيج - انظر علم الفلك ، تاريخه عند العرب لكارلو تليوني ص ٤٢ .

قليل . فليعلم لذلك أن « فيلفس » ملك (ماقيدونيا) بعد موت « فراديقوس » الحادى والعشرين من ملوكهم سبع وعشرين سنة ، وولد له ابنة (الإسكندر) من (أولميدا) على ثمان من ملكه واثنى عشرة من ملك (أرطخشيشت أوكوس) أى (أردشير الأسود) بابل وملك (الإسكندر) بعد أبيه اثنتى عشرة سنة وسبعة أشهر منها ست إلى قتله (داريوش) والباقي فى غزو بلاد المشرق . ولما مات بابل عند منصرفه ، انقسمت مملكته أثلاثاً ، فصار منها (ماقيدونيا) وما والاها إلى أخيه (فيلفس إيراندولوس) وهو المؤرخ به فى قانون زيج (ثاؤن) وملكه بعد الخلافة و وفاة (الاسكندر) فى وقت واحد ، وصار مصر الإسكندرية وأرض المغرب إلى البطالسة الذين أولم (بطليموس بن لاغوس) وصارت سورية وآسيا أعنى الشام والعراق إلى (انطياخوس) باني (انطاكية) . تواريخ هؤلاء من عند ممات الإسكندر . وكان (سولوقس) بتقاطر تشارك (انطياخوس) إلى أن تفرد بالملك عند تمام اثنتى عشرة سنة من ملك ابن (لاغوس) ، ومن هناك ابتداء اليونانيون بالتاريخ واشتهر بالإسكندر وإنما هو من السنة الثالثة عشر من مماته » .

من هذه الأمثلة والشواهد ، نرى أن البيرونى لم يسرد التواريخ والأعياد دون روية أو تفكير ، بل ناقش أصولها وأسباب التعارض فى أقوال المؤرخين . والمقالة الثانية من القانون المسعودى حافلة بالأمثلة المشابهة سواء فى أصل الأعياد أو فى تحويل التقاويم المختلفة بعضها إلى البعض .

وفى المواضيع الأخرى المتصلة بعلم الفلك ، أفرد البيرونى المقالة الثالثة للرياضة والقوانين الخاصة بجداول حساب المثلثات التى تعتمد عليها النظريات والأرصاء والحسابات الفلكية^(١) . وحتى فى هذا الموضوع الفرعى

(١) انظر بحثاً لكاتب بنوان

(Al-Biruni's Astronomical Works)

فى نشرة مرصد حلوان رقم ٤٨ .

ظهر نبوغ البيرونى وعمق أبحاثه وآرائه وتوخى الدقة فى المسائل الرياضية فتوصل إلى قوانين الاستكمال فى صورتها المبسطة التى نسبت إلى نيوتن وجريجورى بعده بستائة عام . ولم يكن توصله إلى هذه القوانين من قبيل المصادفة أو التخمين ، بل نتيجة للبحث فى دقة الجداول الرياضية السابقة وطرق استخدامها . فقد وجد أن الفترات المتساوية بين الزوايا لا تقابلها تغيرات متساوية فى النسب المثلثية ، وتأكيداً لهذه الحقيقة أثبت صحتها بالطرق الهندسية . وكان فى ذلك حافز له على البحث عن مخرج للوصول إلى أدق القيم حين استعمال الجداول المثلثية وتعميم ذلك إلى كافة الجداول الرياضية . وقد سلك فى سبيل ذلك مسلكين ، أولهما أخذ فترات صغيرة قدر الإمكان بين قيم المتغير (الزوايا) وعمل جداول على هذا الأساس وقام فعلاً بحساب جداول للجيوب لكل ربع درجة بدلاً من الجداول الشائعة حينئذ التى كانت محسوبة لكل درجة كاملة ، وقد كان يتمنى أن يعملها لكل دقيقة قوسية لولا طول الوقت وكثرة الحسابات ، وهو فى ذلك يقول :

« فلها لو لم يتعذر تدقيق العمل لطوله ، لكان تحليل الجيوب إلى دقائق أجزاء القسى أصوب لينتقل التساهل من أجزاء الأجزاء إلى التى لم نستعملها ، وكان الأولى بنا أن نفعله ، لأن مدار أمور هذه الصناعة عليها ، ومرجع الزيجات إليها » وكانت حساباته من الدقة إلى درجة أن جداوله كانت صحيحة إلى الرقم السابع أو الثامن العشرى .

وثانى المسلكين ، تحسين طريقة استعمال هذه الجداول ، وذلك ما أدى به إلى استنباط قانون الاستكمال مقرباً بطريقة هندسية بسيطة ، وكانت فكرته كما يلى معبراً عنها بالاصطلاح الحديث :

إذا زادت قيمة الزاوية من (س) إلى (س + ١) تغير جيبها من (ج) إلى (ج + ١) ، فإذا زدنا الزاوية فترة أخرى من (س + ١) إلى (س + ١٢) تغير

علماء الهند ٢٦ . وكان البيروني أول من اعتبر الوحدة قيمة للقطر وبذلك أصبحت الأطوال المطلقة للمقابل هي بعينها النسبة بينه وبين القطر .

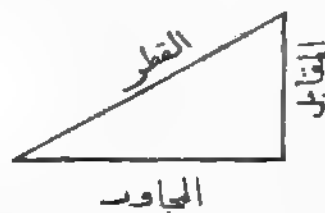
ويجدر بنا في هذا المجال أن نشير إلى طريقة التقريب المتتابع المعروفة للرياضيين في الوقت الحاضر والتي استخدمها البيروني لإيجاد طول وتر في دائرة يقابل زاوية قدرها ٤٠° عند المركز (أي ١/٢ الدورة الكاملة) وكان هدفه إيجاد الأوتار التي تقابل من الدورة الكاملة ثلثها وربعها وخمسا . . . الخ ، وذلك تمهيداً لحساب جداول الجيوب . وقد استنتج قوانين رياضية مبسطة لحساب قيم هذه الأوتار فيما عدا وترى السبع والتسع كما استنتج قوانين لوثر مجموع زاويتين أو الفرق بينهما أو قيمة نصف الزاوية .

بدأ البيروني طريقة التقريب المتتابع فأخذ وترى الخمس والسدس (يقابلان ٧٢° ، ٦٠°) واستخرج وتر الفرق بينهما (وتر ١٢°) ، ومن وتر السدس أيضاً باستعمال قانون التنصيف وصل إلى وتر ٣٠° - ثم استخدم قانون المجموع لإيجاد وتر (٣٠° + ١٢°) أي ٤٢° وذلك قريب من ٤٠° . والخطوة التالية هي تنصيف ٤٢° مرتين ومن ذلك وصل إلى وتر ٣٠° ١٠° فلما أخذه مع وتر ٣٠° حصل على وتر ٤٠° ٣٠° وبذلك اقترب كثيراً من ٤٠° . وبمتابعة نفس هذه الخطوات الأخيرة أمكن الاقتراب قدر الإمكان من وتر ٤٠° المطلوب . ولما اتبع البيروني هذه الطريقة وصل إلى وتر ٤٠ درجة ، صفر دقيقة ، صفر ثانية ، صفر ثالثة ، ٢٤ رابعة .

بعد أربع وستين عملية حسابية لإيجاد الجذر التربيعي ولن نشير إلى طرقه الأخرى التي أوصلته إلى معادلات من الدرجة الثالثة قام بحلها بطريق (المحاولة والخطأ) حتى توصل إلى قيمة صحيحة حتى الرقم السادس العشري .

الجيب من (ج ٢) إلى (ج ٣) ، ومع أن الفترات متساوية (= ١) إلا أن فروق الجيوب (ج ٣ - ج ٢) ، (ج ٤ - ج ٣) غير متساوية . فإذا أردنا إيجاد (ج ٥) جيب زاوية (س + ١ + ب) واقعة بين (س + ١) ، (س + ١٢) بالطريقة العادية الشائعة كانت نسبة الجزء (ب) إلى الفترة (١) مساوية لنسبة الزيادة (ج - ج ١) إلى الفرق (ج ٢ - ج ١) ، وذلك غير صحيح كما أثبتنا لأن فروق الجيوب لا تتناسب مع فروق الزوايا . ولكن ما حدث في الحقيقة هو أن التغير في الزاوية من (س + ١) إلى (س + ١٢) صاحبه تغير تدريجي في فروق الجيوب (لا في الجيوب نفسها) من (ج ٢ - ج ١) إلى (ج ٣ - ج ٢) وعلى ذلك تكون نسبة الجزء (ب) إلى الفترة (١) مساوية لنسبة فرق الجيوب المناسب (ج - ج ١) إلى الفرق (ج ٣ - ج ٢) - (ج ٢ - ج ١) . ويتعويض فرق الجيوب المناسب الخارج لنا في القانون الشائع نحصل على قيمة أدق لجيب الزاوية المطلوبة .

وفي تلك المقالة أيضاً نرى أن البيروني هو أول من استعمل النسب المثلثية بمعناها الحديث المعروف لنا ، فإن الجداول المستخدمة حتى ذلك العصر لم تكن جيوباً أو ظلالات بالمعنى المفهوم ، بل مضرورية في معامل ثابت يختلف باختلاف مصدر الجدول ، وذلك المعامل الثابت قيمته ٢٦ طبقاً للنظام الهندي أو ٦٠ طبقاً للنظام الفارسي أو اليوناني . والسبب في ذلك يرجع إلى أن هذه الجداول لم تكن نسباً بين المقابل والقطر مثلاً ، بل



أطوالاً مطلقة للمقابل . فهي إذن تتوقف على قيمة القطر المأخوذة وهي ما اعتبرها اليونان ٦٠ وبعض

وفي المقالة الرابعة التي تحتوى على ٢٦ باباً ناقش البيرونى عدة مسائل ، من بينها إيجاد الزاوية بين مسار الأرض حول الشمس ومستوى خط الاستواء أو بمعنى آخر ميل محور الأرض على مسارها حول الشمس ، وتحويل الاحداثيات السماوية بعضها إلى بعض ، وتعيين الوقت ، وتعيين خطوط الطول والعرض للبلدان . وهو في مناقشاته ذكر كل الطرق المختلفة التي عولجت بها المواضيع بالإضافة إلى طرقه الخاصة وتحسين السابقة كلها استطاع إلى ذلك سبيلا .

فعندما تناول موضوع ميل محور الأرض ، بدأه بذكر العلاقة بينه وبين ارتفاعات الشمس عند المنقلبين الصيفي والشتوي . ثم أردف ذلك بوصف للجهاز المستخدم في هذه الأرصاد مقارناً في ذلك بين آلة بطليموس والآلة التي استعملها العرب ومشيراً إلى الحاجة إلى تكبير حجم الحلقة الدائرية المدرجة حتى يمكن تقسيمها إلى أكبر عدد من الأقسام فيكون قياس ارتفاع الشمس بها أقرب إلى الدقة مما لو كانت صغيرة الحجم وأوضح من ناحية أخرى أن تكبير حجمها يؤدي إلى زيادة ضغط أجزائها بعضها على البعض مما ينتج عنه تغير شكلها وانحرافه عن دائرة ، وكيف تغلب القدماء على تلك الصعوبات ببناء حائط رأسي واستعاضتهم عن الحلقة برسم دائرة على ذلك الحائط .

وكعادة البيرونى في الإشارة إلى أعمال الآخرين ، جمع النتائج التي توصل إليها علماء الفلك في الهند واليونان والمعاصرون له من العرب وكيف أن هذه النتائج قد اختلفت فيما بينهم . وهو في تسجيله لهذه النتائج أعطى كل ذي حق حقه ، حتى ولو كان عن طريق السماع وفي ذلك يقول :

« وكعمل أبي محمود الخجندی بالرى ، فانه أوجها دقيقتين وإحدى وعشرين ثانية ، وقد اعترف لي صاحبه شهاهاً بفساد الآلة في أحد المنقلبين » .

ولم يطمئن البيرونى لهذا الاختلاف فقرر أن يقوم بأرصاده الخاصة ، وكرر ذلك أربع مرات أولها قبل عام ٣٨٧ هـ أى قبل أن يبلغ الخامسة والعشرين من عمره ثم اضطر إلى الهجرة بعيداً عن بلاده ولما عاد إليها بعد حوالي خمسة عشر عاماً أعاد تلك الأرصاد عام ٤٠٧ هـ ولم يلبث أن انتقل إلى غزنه مع السلطان محمود ابن مسعود حيث أعاد الرصد للمرتين الثالثة والرابعة عامي ٤١٠ ، ٤١١ هـ .

شاب لم يجاوز الخامسة والعشرين من عمره ، أقلق باله تضارب النتائج الفلكية لصفوة العلماء فقرر أن يصنع آله الخاصة ويقوم بأرصاد تقضى على حيرته في اختيار القيمة الحقيقية التي يبنى الاعتماد عليها في أعماله الفلكية ، ثم لا يكفى بالرصد مرة واحدة بل يكرره مثنى وثلاث ورباع دون أن تصرفه الحوادث والحروب عن عزمه ولو بعد عشرات السنين فراه يقول في كتاب تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن عن رصد هذا الميل :

« وأما أنا فعلى حرصى الشديد على هذه المقاصد ، وإثباتى لإياها على سائر المطالب ، كأنى ممنوع عن إثارتها ، غير منتفع بالإمكان والاقتدار فيها . وقد كنت أزمعت تولى الأرصاد في سثنى أربع وخمس وثمانين وثلاثمائة للهجرة ، وهيات لها دائرة قطرها خمس عشرة ذراعاً مع سائر ما يتبعه وردف هذا اليوم من التشاويش بين كبيرى خوارزم ما أحوج إلى تعطيل ذلك والتحصن ، ثم الاستئمان والاعتراب عن الوطن . ولم يستقر بى بعدها القرار بضع سنين حتى سمح الزمان باجتماع الشمل ، فأكرهت من أحوال الدنيا^(١) على ما حسدنى عليه الجاهل ، وأشفق على فيها الشفيق العاقل . ثم تفرغت للرصد قليل تفرغ في أيام الأمير الشهيد أبى العباس خوارزم شاه » .

(١) يشير إلى المهام السياسية التي عهد بها إليه الأمير أبو العباس مأمون بن مأمون خوارزم شاه .

الطريقة الثالثة :

نفس الطريقة السابقة مع حساب طول الظل حين تكون الشمس على خط الشرق والغرب بدلا من الشمال والجنوب ومزاياها سرعة تغير طول الظل حوالى ذلك الوقت ولكن الصعوبة فى أن الشمس لا تكون فى هذا الاتجاه إلا فى فترة معينة خلال العام .

الطريقة الرابعة :

يرسم اتجاه الظل فى يوم معين وقت الشروق أو الغروب وحساب الزاوية بينه وبين خط الشرق والغرب يمكن معرفة هذا الأخير . وهذه الطريقة تحتاج إلى خلاء منبسط لا عوائق فيه تمنع رؤية الشمس وهى على الأفق .

الطريقة الخامسة :

تعتمد على اختيار ارتفاع معين للشمس ثم نقوم بعمل حسابات لطول الظل واتجاهه بالنسبة لخط الشمال والجنوب عندما تبلغ الشمس ذلك الارتفاع ، ثم نرصد الشمس بصفة مستمرة حتى تبلغ ذلك الارتفاع وحينئذ نرسم اتجاه الظل ومنه نعرف خط الشمال والجنوب . وهذه الطريقة فضلا عن حاجتها إلى عدد من العمليات الحسابية ثم الترقب والانتظار حتى لحظة معينة فإنها قد تفشل نتيجة لعوائق جوية كالسحب وغيرها .

الطريقة السادسة :

المعروفة بطريقة الدائرة الهندية ، وهى أن نخط دائرة حول العصا نصف قطرها مساو لضعف طول العصا ، والحكمة فى اختيار هذا الطول هو أن طرف الظل يدخل ويخرج من الدائرة كل يوم على مدار السنة . ثم تحدد على محيط الدائرة نقطة دخول طرف الظل فى الصباح وخروجه بعد الظهر فيكون قطر الدائرة المتوسط بينهما هو اتجاه الشمال والجنوب . والسبب فى ذلك أن طول الظل فى الصباح وبعد الظهر

ولما كانت الأرصاد الفلكية على اختلاف أنواعها وما يتصل بها من تحديد الأوقات وتعيين اتجاهات أماكن العبادة تعتمد على معرفة الجهات الأصلية ، فقد أفرد باباً خاصاً لتعيين خط نصف النهار (اتجاه الشمال والجنوب) . وذكر مسع طرق مختلفة للوصول إلى ذلك ، مشيراً إلى مزايا ومساوئ كل منها ، وإحدى هذه الطرق من أصل هندى ، ناقشها ثم أضاف إليها بعض التحسينات وأخيراً شرح مع البرهان طريقاً هندسياً له يوفر الوقت الذى يقضيه الفلكى فى انتظار اللحظات المناسبة للأرصاد :

الطريقة الأولى :

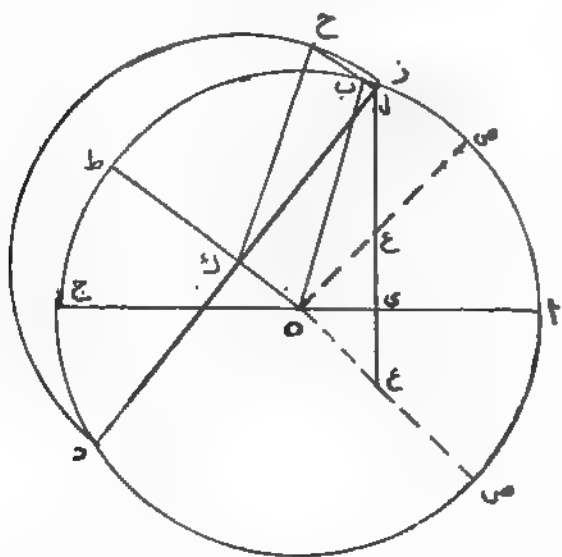
مراقبة ظل عصا رأسية حتى يكون أقصر ما يمكن وحينئذ تكون الشمس فى نصف النهار ويكون اتجاه الظل هو اتجاه الشمال والجنوب . واعتراض البيروني على ذلك هو أن الشمس قبيل نصف النهار وبعده بقليل لا يحدث تغير يذكر فى ارتفاعها ، ومعنى ذلك أن اتجاه الظل يتغير خلال زاوية كبيرة بينما لا يحدث تغير محسوس لطول الظل .

الطريقة الثانية :

استخدام حساب المثلثات لمعرفة طول الظل عند الظهر تماماً ثم ترسم دائرة حول العصا نصف قطرها مساو لهذا الطول ، ثم نرقب الظل إلى اللحظة التى يمر فيها طرفه محيط الدائرة فتكون هى لحظة الظهر ويكون اتجاه الظل هو الاتجاه المطلوب . ولبيروني اعتراضان على ذلك ، أولهما نفس الاعتراض على الطريقة الأولى وهو التغير البطيء فى طول الظل حوالى الظهر ، والثانى صعوبة تحديد التماس بين الظل والدائرة وكلاهما ذو سمك يجعل التماس منطقة لها مساحة وليست نقطة محددة .

وخصائص الكرة السهوية في خطوط العرض المختلفة ،
ووصف موجز لجغرافية الأرض مع جدول لخطوط
الطول والعرض جمع فيه ما يزيد على مائة بلد
ومكان .

ولإيجاد خطوط الطول أشار إلى استخدام خسوف القمر برصد وقت حلوله في مكانين أحدهما معلوم الطول ثم ناقش الأسباب في استحالة الاستعانة بكسوف الشمس أو ستر القمر للنجوم . وثمة طريقة أخرى لا تعتمد على الخسوف ولكنها تحتاج إلى معرفة عرضي المكانين حيث يرصد فيهما وقت عبور القمر لاتجاه الشمال والجنوب في ليلة معينة، وبعد بعض التصحيحات ينتج فرق الطول بين البلدين . أما إذا عرفنا المسافة بين بلدين وعرضيهما فإن الفرق في الطول يمكن حسابه . ولما كان المجال غير متسع أمام البيروني ليتناول مواقع البلدان وتعيينها بشيء من التفصيل في نطاق القانون المسعودي ، فقد أفرد لهذا الموضوع كتاباً كاملاً هو « تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن » شرح فيه جميع الطرق الحسابية والرصدية الممكنة استعمالها في هذا الشأن وضرب الأمثلة المختلفة : لأن « الأمثلة تكون مرشدة للحاسب ومعيّنة على الامتحان والتعبير » ومسجلاً النتائج التي أدت إليها أرصاده وأرصاده غيره .



وقد اهتم البيروني بمسألة تعيين اتجاه بلد بالنسبة لبلد آخر لأهمية ذلك في اتجاه المصلين نحو الأماكن المقدسة . وذكر في ذلك طريقتين ، يعتمد أحدهما على الحسابات المثلثية باستخدام قوانين الرياضيات المعروفة ، أما الطريق الثاني فهندسي بحث أو كما أسماه « الطريق الصناعي » لمعرفة سمت القبلة وغيرها ، لا يحتاج إلى الحسابات المعقدة تسهيلا للأئمة في البلدان المختلفة في معرفة الاتجاه الصحيح ، كما يسر لهم ولغيرهم من قبل رسم اتجاه الشمال والجنوب بالطرق الهندسية .

- 414 -

مر به هذا الموضوع أيام المأمون بعد ترجمة علوم الحضارتين المذكورتين وتبين التضارب الكبير في النتائج الذي قد يكون مرجعه إلى عدم دقة القياسات أو إلى عدم معرفة العرب للأطوال المستخدمة أو إلى كلاهما . فالمعتقد أن علماء الهند استعملوا وحدة تساوى ثمانية أميال عربية^(١) أما علماء اليونان فقد استعملوا وحدة الاسطاذيا في قياساتهم^(٢) ، وأشار البيروني إلى أنه حتى بين علماء الهند نجد اختلافاً كبيراً كما تبين من أهم المراجع الفلكية الخمسة الكبرى عند الهند المسماة بالسدهانتا^(٣) أو كما حُرف اسمها فيما بعد إلى السندهند .

ولهذه الأسباب أمر المأمون جماعة من العلماء بقياس محيط الأرض (أو بقياس المسافة التي تقابل درجة واحدة عند مركز الأرض ومنها ينتج كل المحيط) فاختاروا لذلك صحراء سنجان في العراق حيث انقسموا إلى فرقتين قامت إحداهما بالقياسات في اتجاه الشمال والأخرى في اتجاه الجنوب . وقد اختلفت الحكايات بعد ذلك في هل كانت المسافة ٥٦ ميلاً أم ٥٦ ½ ميل كما ذكر معظم المؤرخين . وهو موضع تحير باعث على تجديد الامتحان والرصد . ومن لي به ؟ وهو محتاج إلى اقتدار بسبب الانبساط في المكان ، والاحتباس من غوائل المنتشرين فيه .

وعلى الرغم من ذلك فقد اختار البيروني قاعاً صفصفاً في شمال دهستان التي بأرض جرجان ، ولكنه عجز عن اجتياز المفاوز المتعبة فضلاً عن الحاجة إلى

(١) الميل العربي أربعة آلاف ذراع سوداء ، والذراع ٢٤ أصبغاً أو شبران . وقد اختلفت الآراء في طول الذراع ، ولكن يكاد يتفق المستشرق الإيطالي كارلو ولينيو مع محمود (باشا) الفلكي في أن طوله حوالي ٤٩,٣ سم (انظر - علم الفلك - تاريخه عند العرب في القرون الوسطى لكارلو ولينيو ص ٢٢٨) .

(٢) اختلف العلماء أيضاً في مقدار طوله (انظر كارلو ولينيو ص ٢٧٣) .

(٣) أقدم الأعمال الفلكية وأهمها عند الهند ، وهي خمسة مراجع لم يحدد تاريخها .

العون ، فعدل عن هذا الأمر حتى كان في الهند فوجد جبلاً مشرفاً على صحراء مستوية الوجه ، وهناك استخدم طريقة جديدة في قياس محيط الأرض إذ صعد إلى قمة الجبل وقاس زاوية انخفاض ملتقى السماء والأرض عن المستوى الأفقي المار بقمة الجبل ، فاذا عرفنا ارتفاع الجبل أمكن حساب نصف قطر الأرض . وكانت النتيجة التي وصل إليها البيروني قريبة مما ذكرت الغالية ، فلم يركب مركب الغرور واعترف بالفضل لعلماء المأمون .

« فقد قارب ذلك وجود القوم ، بل لاصقه ، وسكن القلب إلى ما ذكره فاستعملناه ، إذ كانت آلاهم أدق ، وتعهم في تحصيله أشد وأشق » .

فاذا إنتقلنا إلى الجانب الجغرافي ، وجدنا البيروني وقد سجل مواقع ما يزيد على ستمائة بلد ومكان ، لم يتقلها كما وجدها في كتب الآخرين ، إذ لاحظ اختلافاً في اختيار مبدأ قياس خطوط الطول . فان أهل الصين والهند وفارس بدعوا من جهة المشرق ، أما المصريون والروم والإغريق ، فقد بدعوا من جهة المغرب ، ثم اختلفوا فيما بينهم فأخذ بعضهم البداية من ساحل المحيط الأطلنطي وبعضهم من جزائر السعادة (كانارييس) على بعد عشر درجات من الشاطئ . ونتج عن ذلك خلط في كثير من الكتب حاول البيروني أن يتحاشاه في جداوله بمقارنة المسافات وفروق الأطوال الناتجة بالطرق الفلكية « قد أثبت في هذا الباب جداول تضمنت أطوال البلدان وعروضها بعد الاجتهاد في تصحيحها بموجب أوضاع بعضها من وما بينها من المسافات ، لا بالنقل الساذج من الكتب ، فانها فيها مختلطة فاسدة يأخذ بعض أطوال فيها من جزائر السعادة وبعضها من ساحل البحر المحيط » .

وعند وصفه لتضاريس الأرض ومسالك البحار والمحيطات أشار لأول مرة إلى أنه ليس ما يمنع من اتصال المحيط الهندي بالمحيط الأطلنطي جنوب القارة

الإفريقية وهو عكس ما كان شائعاً في ذلك الوقت . ثم دلل على ذلك بالعثور على ألواح مراكب مغروزة عند مضيق جبل طارق ومصدرها هو المحيط الهندي وليس المحيط الأطلنطي لأن المراكب في هذا الأخير تسمر بالحديد ولا تخاط .

ولا يسعنا في هذا المجال إلا أن ننقل لحظة إلى كتابه « تحديد نهايات الأماكن لتصحيح مسافات المساكن » لتسجل ناحية تاريخية تهمننا ، أشار إليها البيروني ، وهي عن ... قناة السويس ، فيقول :

« وحين كانت أرض مصر بحرآ ، حرص ملوك الفرس في بعض استيلائهم على مصر على أن يحفروا من القلزم (البحر الأحمر) إليها ، ويرفعوا البرزخ عما بين البحرين ، حتى يمكن المركب أن يسير من البحر المحيط في المغرب (المحيط الهندي) إليه بالمشرق (الأطلنطي) كل ذلك ارتفاعاً وطلب تعميم المصلحة . وكان أولهم سطرطس الملك^(١) ثم داريوش^(٢) ، وحفروا مسافة مديدة هي باقية الآن ، يدخلها ماء القلزم بالمد ويخرج بالجزر . فلما قاسوا ارتفاع ماء القلزم ، أمسكوا عما راموه خوفاً أن يفسد القلزم نهر مصر لإشرافه عليه . ثم تمه بطليموس الثالث^(٣) على يد أرشيدس بحيث حصل الغرض بلا ضرر ، وطمة بعد ذلك أحد ملوك الروم منعاً للفرس عن ورود مصر منه . »

نعود ثانية إلى القانون المسعودي لتتابع أعمال البيروني في الملك فنجده قد خصص باباً لمعرفة أوقات الاعتدالين الربيعي والخريفي والمنقلبين الصيفي والشتوي

(١) سنوسرت الثالث (١٨٨٧ - ١٨٤٩ ق.م) - انظر : في موكب الشمس الدكتور أحمد بدوي ج ٢ ص ١٣٧ ، ١٣٩ ، ١٤٠ .

(٢) حلك الفرس من سلاله الأخمينيين (٥٢٢ - ٤٨٦ ق.م) انظر تحديد نهايات الأماكن البيروني تحقيق الدكتور ب. بولخاكوف مجلة معهد المخطوطات العربية ، المجلد الثامن ، الجزء الأول والثاني ص ٤٩ .

(٣) ملك مصر بين ٢٤٦ و ٢٤١ ق.م .

عن طريق الأرصاد فبدأ بوصف للآلة التي استخدمها بطليموس لرصد الاعتدالين ، وهي عبارة عن حلقة تنصب مائلة بزاوية معينة « والعمل بها متعب مشكك وخاصة عند اتفاق الاعتدال ليلاً » ثم وصف آلة قام بصنعها على هيئة نصف كرة يتركز مقطعها على أرض ملساء وشرح طريقة استعمالها والحسابات التي منها ينتج المطاوب وضرب لذلك أمثلة بأرصاده التي قام بها . ثم جمع أرصاد وقت الاعتدال الخريفي في جدول من أيام هيبارخوس في القرن الثاني قبل الميلاد حتى أيامه في القرن الحادي عشر الميلادي ، ولما كانت هذه الأرصاد قد أجريت في بلدان مختلفة فقد حول أوقاتها إلى توقيت غرزة حتى تسهل المقارنة بينها .

ومن أهم الأبحاث الفلكية للبيروني ما كتبه عن حركة أوج الشمس وهو أبعد المواقع السنوية بين الشمس والأرض . فقد كان يعتقد أن هذا الموقع ثابت في الفضاء اقتناعاً برأى بطليموس في القرن الثاني الميلادي في عدم وجود أي اختلاف بين الموقع في أيامه وبينه في أيام هيبارخوس . أما من رصد الأوج بعد بطليموس ووجدته مختلفاً فقد أرجع ذلك إلى الأرصاد نفسها إذ أن أي خطأ طفيفاً فيها ينتج عنه تغيراً كبيراً في موقع الأوج المحسوب . وقد حلل البيروني جميع هذه الأرصاد المختلفة كما قام بأرصاده الخاصة وأثبت قطعاً أن الأوج متحرك ، وإن كان المؤرخون^(١) يرجعون هذا الإثبات إلى الزرقلي^(٢) ، ولكن هذا الأخير ولد عام ١٠٢٩ م أي عندما قارب البيروني على الانتهاء من كتابة القانون المسعودي وإن كان للزرقلي شرف الوصول إلى أدق نتيجة عرفت حتى ذلك العهد عن مقدار هذه الحركة . ومن المعروف أن دقة النتيجة

(١) Introduction to the History of Science, G. Sarton, Vol. I, page 758.

(٢) أبو اسحق إبراهيم بن يحيى النقاش الشهير بالزرقلي من فلكي الأندلس (١٠٢٩ - ١٠٨٧ م) .

تعتمد على مقارنة رصدتين بينهما أطول مدة ممكنة^(١) ،
فإذا صغرَت المدة أو كانت إحدى الرصدتين غير
موثوق بها أدى ذلك إلى خطأ كبير .

ويحتوى القانون المسعودى على كثير من المواضيع
الفلكية الأخرى والجداول الهامة التى يحتاج إليها علماء
الفلك فى حساباتهم . فمن المسائل الخاصة بالشمس حركتها
السنيوية الظاهرية حول الأرض (كان الاعتقاد أنها
حركة حقيقية وليست ظاهرية) ، فقد اتضح من
الدواستات أن سرعة الشمس فى هذا المسار غير ثابتة
بل تسرع أحياناً وتبطئ أحياناً كما أن الحجم الظاهرى
لقرص الشمس يتغير من وقت لآخر ، وكان تفسير
ذلك بفرض المسار دائرة ولكن الأرض لا تقع فى
مركزها ، فإذا كانت الحركة منتظمة بالنسبة للمركز
فإنها لا تكون كذلك بالنسبة للأرض . أما السرعة
المتوسطة للشمس فهذه تنتج من قياس طول السنة الذى
هو الفترة بين حلول الشمس فى نقطة من المسار وبين
عودتها إلى تلك النقطة . وفى حديثه عن ذلك انتقل
البيرونى إلى علم الطبيعة وتعدد المعادن بالحرارة وانكماشها
بالبرودة وفى ذلك يقول :

« وعلى هذا عملوا كما عملنا نحن ، وإن كان عملنا
للتوطيد . ولا بد من وقوع التساهل فى أمثال هذا الرصد
بسبب صغر الآلات إذا قيسَت إلى عظم ما يقاس بها ،
وبسبب التغاير التى وقوعها ضرورى فى الأشياء
الطبيعية ، لازم لإنها لا يفارقها ، كالامتداد العارض
فى الحلقات من ثقلها إذا أفرط فى تعظيمها حتى يستطيل
له ويعرض . أما الاستطالة ففى السمك إذا علفت ،
وأما الانبطاح ففى العرض إذا نصبت ، وبسبب
ما يلحقها من أمثال ذلك عند تغير الكيفيات فى المواد .

وقد كان المأمون تولى نصب عمود من حديد أدى
أذرعهُ على عشر بدير مران من دمشق ، وسواه فى
صدر النهار ثم قاسه بالمساء فوجده متغيراً عن نصبته قدر
طول شعيرة بتأثير برودة الليل فيه » :

وذكر البيرونى أنه لتفادى الأخطاء فى قياس طول
السنة ، يرصد وقت حلول الشمس هذه النقطة المعينة
مرتين بينهما عدد كبير من السنين :

« فإن الزمان فيما بين الرصدتين مهما طال وامتد ،
توزع الخلل الواقع فى العمل عليه ، وصغر قدره فى
أجزائه حتى يجاوز ما يستعمل من أجزاء الحركة إلى
ما لا يستعمل منها . وعمر الإنسان وإن طال ، بل أعمار
عدة قرون متوالية تقصر عن مقدار الحاجة إلى ذلك .
فلأجله يمتنع استبداد المرء فى هذا الباب بالعمل ،
ويضطر فيه إلى قيام شخصين على طرفى تلك المدة
الطويلة ، يتقدم أحدهما ويتأخر الآخر فيقلده » .

وقد قارن أرساده بأرصَاد ميطن واقطين^(١)
وبأرصَاد أرسطرخس^(٢) ثم رصدتين لبطليموس فخرجت
له أربع نتائج مختلفة هى على التوالى ٣٦٥,٢٤٢٦ ،
٣٦٥,٢٤٢١ ، ٣٦٥,٢٣٩٨ ، ٣٦٥,٢٤٠٨ يوماً^(٣)
كما قارن أرساده هؤلاء بعضها ببعض فوجد أيضاً
اختلافاً فى النتائج . وقد أرجع ذلك إلى تخالط فى
التواريخ « كاستعمال الشهور فى غير سننها ، واستعمال
شهور مختلفة لأهم متباعدة ، إن كان حينئذ أمرها له

(١) من علماء اليونان فى القرن الخامس قبل الميلاد

Introduction to the History of Science, Sarton, Vol. I, p. 94.

(٢) القرن الثالث قبل الميلاد

Introduction to the History of Science, Sarton, Vol. I, p. 156.

(٣) القيمة الحقيقية ٣٦٥,٢٤٢٢ يوماً .

(١٠) نقطة الأوج تتحرك ١١,٨" كل سنة أى درجة واحدة
كل ٣٠٥ سنة .

معلوماً فإنه خفى علينا مجهول . والمصدر الذى استقى منه البيروني معلوماته عن الأرصاد وتواريخها هو كتاب الخسطى لبطليموس . وقد دلت على اختلاط التواريخ فى الخسطى بضرب أمثلة عديدة من هذا الكتاب .

وفى معرض الحديث عن القمر ، تناول بالتفصيل شرح مسيره المختلف والمستوى أى الناتجين عن السرعة الحقيقية غير المنتظمة وعن السرعة النظرية المتوسطة ، وقد افترض فى شرحه أن مستوى مسار القمر حول الأرض ينطبق على مستوى مسار الأرض حول الشمس مع أنه فى الحقيقة مائل عليه بزاوية معينة . وقد علل أسباب هذا التقريب بإمكان الوصول عن طريقه إلى المعلومات الصحيحة باستخدام طريقة التقريب المتتابع :

« فليعلم أن أحوال القمر ، بل جميع المتحركات العلوية (الكواكب) لا يستطيع ادراكها دفعة ، وإنما يتغير على شيء منها ، فيوجد أولها بالجليل من الأمر والتقريب من الحق ، ويتلرج منه إلى الثانى على مثال تلك الحالة ، ثم يعاد به إلى الأول فليعمل ثانية ليدق ويتناول الثانى شيئاً من تلك الدقة . ويتلرج بهما إلى الثالث ثم يرجع منه كذلك إلى المبدأ ولا يزال يفعل ذلك . وهذا ما فى وسع المجتهد » .

ثم يشير إلى زاوية الميل هذه - أو أعظم عروض القمر - فيسجل وجود اختلاف بين الآراء وعلم سنوح الفرصة له كى يتعرف على الحقيقة :

« ولم يقع على أعظم عروض القمر اتفاق إلى الآن ، فإن الهند مطبقون فيه أنه أربعة أجزاء ونصف جزء ($4\frac{1}{2}$) ، وبطليموس يذكر أنه وجده خمسة أجزاء . وهو فى زيغ جيش الحاسب أربعة أجزاء ونصف وسدس وعشر ($4\frac{1}{6}$) واستناده فى جميع أعماله

إلى أرصاد بنى موسى (١) . ولم يتفق لى فيه أدنى شيء يستعان به على تعرف الحال » .

ومع أنه اعترض على بطليموس فى كثير من آرائه وأرصاده ، إلا أنه لم يتوان فى أن يأخذ برأيه إذا اقتنع بصحته ، ومن ذلك زاوية الميل هذه التى وجد بعد المناقشة أن « رأى بطليموس فيه أولى بالاتباع » .

ومن المواضيع الأخرى المتصلة بالقمر والشمس والتي تناولها البيروني فى شيء من التفصيل ، نجد الاختلاف بين مواقع القمر المرصودة من سطح الأرض وبين المواقع المثبتة فى الجداول والمنسوبة إلى مركز الأرض ، وموضوع كسوف الشمس وخسوف القمر والفرق بينهما ووصف أنواعهما المختلفة وحساب أوقاتها ومقدار الجزء المنكسف وموضعه . كما فسر أسباب ظهور القمر قبل شروق الشمس باستتارة الغلاف الجوى وبالمثل شفق ما بعد الغروب وأوقاتها . وفى إمكان رؤية الهلال شرح الأسباب التى تمنع رؤيته حتى مع وجوده فوق الأفق ، ثم أوضح بالطريق الهندسى الحدود النسبية بين القمر والشمس والتي عليها تعتمد ظروف رؤية الهلال ما لم تتدخل العوامل الجوية .

وعند الحديث عن النجوم (الكواكب الثابتة) أوضح الفرق بينها وبين الكواكب (الكواكب السائرة) وأسباب تسمية النجوم بالكواكب الثابتة ، وهنا يذكر أن الفرق المألوف بينهما راجع إلى حركة الكواكب فى مساراتها وتغير مواقعها فى السماء بالنسبة للنجوم وبعضها البعض ، أما الفارق المعروف لنا حالياً عن كون الكواكب أجسام مظلمة تستمد ضوءها من الشمس فلم

(١) أبناء موسى بن شاكر الثلاثة أيام المأمون وهم محمد وأحمد وحسن ، أدلوا بقسط كبير فى الرياضة والفلك وأنفقوا مئمة ثروتهم فى سبيل العلم .

يكن شيئاً مؤكداً في ذلك العصر ، فعند حديثه عن الكسوف في موضع مقدم قال :

« فأما الكواكب ، فلما لم تطرد فيها الدلائل الموجبة للقمر شكله الكرى ، تلونت آراء المجتهدين في أنوارها فمنهم من أضافها إلى مائلة الشمس في الاستنارة بنفسها ، ومنهم من رأى إضافتها إلى مائلة القمر في قبول النور من غيره » .

وسجل البيروني أعمال العرب في مجال النجوم ، فعند تقسيم النجوم حسب أقدارها (درجة لمعانها) أشار إلى جداول بطليموس المحتوية على النجوم وأقدارها وإلى توسط بعض النجوم بين قدر وآخر حتى أن أبو الحسين الصوفي^(١) في جداوله نقلها من مرتبة إلى أخرى . ولعل تلك أول فكرة في تقسيم الأقدار الصحيحة إلى كسور وهو المعمول به في الوقت الحاضر أما عن ثبات النجوم في السماء وعدم وجود حركة لها خلاف الشروق والغروب — وهو أمر بعيد عن الصحة كما ثبت من الدراسات الدقيقة في العصور الحديثة — فقد أشار إلى اكتشاف العرب للحركة الثانية عندما قال :

« قيل فيها أنها كلها متحركة نحو التوالي بحركة واحدة شرقية على مثال تحركها جملة بالحركة الغربية ، وأى شيء أظهر فيها من وجود إبرخس قلب الأسد^(٢) متقدماً للدائرة المارة على الأقطاب الأربعة^(٣) إلى خلاف التوالي بسدس جزء (١٠°) ، وكونه الآن مجاوزاً إياها إلى التوالي بأكثر من نصف برج (١٥°) . فظاهر

(١) أبو الحسين عبد الرحمن بن عمر الصوفي الرازي (٩٠٣ - ٩٨٦ م) .

(٢) ألمع نجم في كوكبة الأسد .

(٣) قطبي محور الأرض وقطبي فلك البروج (مسار الأرض حول الشمس) .

أنه متحرك ، إلا أن شكله (أى وضعه) من سائر الكواكب (الكواكب الثابتة أى النجوم) باق على حاله ، فكلها إذن متحركة حركة مشابهة لحركته » .

ويستطرد بعد ذلك فيبرهن أن هذه الحركة للنجوم على محور فلك البروج Ecliptic ويبحث تأثير وجود هذه الحركة على خصائص النجم كالشروق والغروب وموقعه بالنسبة للنجم القطبي ولنقطة الاعتدال ، ولم ينس هذا التأثير عندما وضع جداوله لمواقع النجوم حيث جمع ١٠٢٩ نجماً وصف مكان كل منها في كوكبته وأعطى موقعه إلى أقرب دقيقة قوسية ، وقدره كما رآه بطليموس والصوفي . أما التصحيح الذي أضافه فكان للموقع :

« قد أثبت في هذه الجداول ما في كتاب المجسطي (كتاب بطليموس) من مواضع الكواكب بزيادة ثلاث عشرة درجة على أطوالها لما تقدم ذكره ، بعد العناية الصادقة بتصحيحها من عدة نسخ وتراجيم مختلفة ثم إلحاق ما وجب إلحاقه بها بعد تصديره مثلها ، والاجتهاد في تقويم ما عثر أبو الحسين ابن الصوفي على اختلال منه ، بعد استنكار أمره ، والتعجب من قلة اهتزازه لتولى تصحيح ذلك » .

وأنهى حديثه عن النجوم بذكر منازل القمر ونجومها طبقاً لرأى العرب والهند ، كما قارن بين هدف كل منهما في دراسة تلك المنازل ، فالهند استعملتها بقصد التنجيم والتنبؤ بالحوادث بينما اهتم بها العرب ليربطوا بينها وبين أحوال السنة وفصولها وما يحدث فيها من تغير في أحوال الجو وغيره :

وبعد النجوم جاء ذكر الكواكب ، فأعطى شرحاً هنليسياً لحركاتها ، وفسر مع البرهان أسباب حركتها

المستقيمة والإقامة والرجوع العارض^(١) واختتم ذلك باقتراح كل كوكبين أى باجتماعهما فى جزء واحد من فلك البروج ثم شروط حجب أحدها للآخر وحجب القمر لسائر الكواكب .

ولم يكن البيرونى ممن يؤمنون بالتنجيم ، ومع ذلك فقد اختص المقالة الأخيرة من القانون المسعودى بالحديث عنه ، ولكنه تناوله من الناحية الرياضية وطرق الحسابات الفلكية البحتة التى يحتاجها المنجمون . وليس

(١) نتيجة لحركة الأرض حول الشمس وحركة الكوكب فى نفس الوقت نشاهده وقد مار فى مداره العادى ثم إذا به يقف عن الحركة وبعد ذلك يتراجع إلى الخلف .

أدل على خطئه على المنجمين ما ذكره فى بداية هذه المقالة :

« هذه الصناعة^(٢) التى قصر الكتاب عليها ، على استغنائها بذاتها لنفاة قدرها فى نفسها ، لا تكاد تميل إليها القلوب التى لا تتصور كيفية اللذة إلا فى مقدمات الآلام الجسمانية ، ولا النفع إلا فى الأمور الدنياوية . وإذا لم ترغب فيها رغبت عنها وعافتها ، فعادتها وأهلها . ولهذا السبب رجز القدماء أكوان العالم بقضايها ، وطرقوا إلى تقديم المعرفة بها من تأثيراتها طرقاتاً ، أشبهت شيئاً من الإقناع ، وفننوا عليها صناعة الأحكام^(٣) .

(١) يقصد بذلك علم الفلك الحقيقى .

(٢) يقصد بذلك التنجيم .



رسالة الغفران لأبي العلاء المعري

بمستم

الدكتورة عائشة عبد الرحمن

(مبنت الشاطئ)

أستاذة اللغة العربية وآدابها بجامعة عين شمس

صاحب الرسالة

أبو العلاء ، أحمد بن عبدالله بن سليمان المعري

التنوخى :

في الذكاء المفرط والحافظة النادرة والاطلاع الباهر على اللغة وشواهدا .

ولقد حاول في صباه أن يتجلد لمحتته ، ويتحدى ظروفه القاسية ، فشوهد في شبابه « يلعب الررد والشطرنج ، ويأخذ في صنوف اللهو والجلد » ومات أبوه ، وهو في أشد الحاجة ، إليه فأوجعه المصاب ، لكنه طوى جرحه في أعماقه ومضى يناضل متجلداً . ثم شد رحاله إلى بغداد سنة ٣٩٩ هـ بعد أن ظفر بشهرة إقليمية واسعة في حلب والشام . وكان في عزمه أن يخوض معركة الوجود في العاصمة الكبرى للدولة الإسلامية ، مسلحاً بذكائه وعلمه وطموحه ، لكنه صدم هناك ، حين وجد المعركة تحتاج إلى أسلحة أخرى لا يملكها ، من الدهاء والمكر والحيلة والتفاني .

وكانت رحلة حاسمة ، فصلت ما بين شطرين متميزين من حياته : ذهب إلى بغداد متفتح الأمل بعيد الطموح ، وانسحب منها بعد عام وبعض عام ، منكسر

ولد بمجرة النعمان ، من أعمال حلب ، في مغرب الشمس ثلاث ليالٍ بقين من ربيع الأول عام ٣٦٣ هـ . وينتمى إلى قبيلة تنوخ « وهى من أكثر العرب مناقب وحسباً ومن أعظمها مفاخر وأدباً » وقد تزحت جماعة منها إلى المعرة من قديم ، فكان منهم بنو سليمان ، أجداد أبي العلاء ، وفيهم يقول « ابن العديم » مؤرخ حلب : « وأكثر قضاة المعرة وفضلائها وعلماؤها وشعرائها ، من بنى سليمان بن داود بن المطهر » .

وأصيب أبو العلاء بالجدرى ، وهو في الرابعة من عمره ، ففقد بصره . وقد حفظ القرآن صغيراً ، وقرأه بالروايات على جماعة من الشيوخ « ممن يسار إليهم في القراءات » ثم درس اللغة والنحو على أبيه وعدد من أئمة النحاة ، كما درس علوم الإسلام ، « فكان عجباً

الرسالة

(١)

وتنفرد « رسالة الغفران » بمكانة خاصة ، نقلها من نطاق الأدب العربي إلى النطاق العالمي .

وحق القرن الثالث عشر الهجري ، لم يكن المعروف عنها يتجاوز كلمات قصارا ذكرها مؤرخوه في ترجمته . وقد اكتفى « القفطى » في إنباء الرواة ، بإثباتها في فهرست مصنفاته بين « رسائله الطوال التي تجري مجرى الكتب المصنفة » وكذلك فعل « سبط ابن الجوزى » في مرآة الزمان فذكرها بين « المصنفات الحسان لأبي العلاء » و « أبو القاسم الكلاعي المغربي » الذي أشار إليها في إحكام صنعة الكلام ، بين رسائله « التي لها بال » .

وآخرون تحدثوا عنها في بضع جمل : فنقل « ياقوت الحموى » في معجم الأديباء ، آياتاً منها قال أبو العلاء إنها لرجل من يهود خيبر يعرف بسمير ابن أدكن^(١) ، ثم عقب عليها « ياقوت » بقوله :

« وهذا يشبه أن يكون شعره ، قد نخله هذا اليهودى ! أو أن إيراده لمثل هذا واستلذاذه به ، من أمارات سوء عقيدته وقبح مذهبه » .

و « الذهبي » في تاريخ الإسلام ، قال في ترجمته لأبي العلاء : « له رسالة الغفران في مجلد ، قد احتوت على مزدكة واستخفاف ، وفيها أدب كثير » .

و « الصفدى » في الغيث المسجم ، أشار إلى الفصل الذي أملاه أبو العلاء في بيتي النمر بن تولب فقال :

« ومن وقف على كلام أبي العلاء في رسالة الغفران في »

(١) راجع هذه الآيات في رسالة الغفران في تحقيق بنت الشاطئ . ص ٤٤١ من الطبعة ٣ ذخائر .

القلب مهزوماً ، فلزم بيته في المعرة ، وقد صمم على أن يعزل الدنيا والناس . وعاش رهين محبسه - العمى والعزلة - نحو نصف قرن ، يقاوم حبه للدنيا في بسالة ، ويروض بشريته على أقسى ضروب الحرمان ، حتى أراحه الموت في عام ٤٤٩ هـ من محنة الوجود وهم المكابدة .

ومكانة أبي العلاء في أدبنا : أنه الأديب الحر الذي وجد نفسه ، وباع الدنيا لتسلم له كرامته وحرية فنه . وقد حمل أمانة الكلمة ، عدواً للزيف والنفاق والتضليل ، والبغى والظلم والاستبداد .

وترك تراثاً ضخماً من مصنفاته الأدبية واللغوية ، أحصى « ياقوت » منها نحو سبعين مصنفاً ، وعد « القفطى » منها خمسة وخمسين ، علما ما أحرق منها وما تلف وضاع . وقال ابن حجر : « وتصانيفه في اللغة والأدب ، أكثر من مائتي مجلد » .

ومما بقى لنا من آثاره : ديوان سقط الزند ، والازوميات ، ورسالة الغفران ، ورسالة الملائكة^(١) ، والفصول والغايات^(٢) ، ومجموعة من رسائله^(٣) ، وملقى السبيل^(٤) ، وعبث الوليد^(٥) .

• • •

(١) طبعت مقلمتها عام ١٩٣٢ عن مخطوط بلدين ، بناية كراتشكوفسكى . ونشرت كاملة في دمشق سنة ١٩٤٤ عن مخطوط بالظاهرية . بناية محمد سليم الجندى .

(٢) طبع جزء منه في القاهرة ، تحقيق محمد حسن زقاق .

(٣) طبعت في أكسفورد سنة ١٨٩٨ بناية مرجليوث .

(٤) نشره الأستاذ حسن حسنى عبد الوهاب ، عن مخطوط بالإسكوريال في مجلة المقتبس ، السنة السابعة .

ذيتك البيتين ، وكيف غير القوافي منهما ونزلها على سائر حروف المعجم خلا حرف الطاء ، علم تمكن أبي العلاء من الأدب واطلاعه على اللغة (١).

و « ابن العديم » في الإنصاف والتحري ، ذكر رسالة الغفران في تصانيف أبي العلاء ثم قال : « . وكتبها إلى علي بن منصور الحلبي المعروف بدوخله ، جواباً عن رسالة كتبها إليه ، يعتب عليه علي بن منصور في أنه بلغه عنه أنه ذكر له فقال : هو الذي هجا أبا القاسم المغربي ، فكتب إليه رسالة الغفران جواباً عنها » .

ومن مجموع هذا كله ، نخرج بأن المعروف عن الغفران ، إلى القرن الثالث عشر ، هو أنها من رسائل أبي العلاء الحسان ، الطوال التي تجري مجرى الكتب المصنفة ، في مجلد واحد ، وقد احتوت على مزدكة واستخفاف ، وفيها ما هو من أمارات سوء عقيدته وقبح مذهبه ، وما يدل على تمكنه من الأدب واطلاعه على اللغة . وقد كتبها إلى علي بن منصور الحلبي المعروف بدوخله ، جواباً عن رسالة كتبها إليه ، يعتب عليه فيها أنه ذكر هجاء لأبي القاسم ابن المغربي .

وفي القرن التاسع عشر ، بدأ اسم رسالة الغفران يتردد في الأوساط الأدبية بأوروبا ، مقترناً بالكوميديا الإلهية لدانتى ، على سبيل لمح شبه بينهما أولاً ، ثم على سبيل المقارنة المتهمة إلى أن دانتى متأثر بأبي العلاء ، وقد يكون قلده وأخذ عنه !

لكن نص الرسالة لم يعرف على صورة ما ، حتى شهر يوليو عام ١٨٩٩ ، حين نشر المستشرق الإنجليزي

(١) راجع هذا الفصل عن بيتي الفر ، وصنح أبي العلاء في تنوير قافيتيها منتبهاً حروف الهجاء . ص ١٥٤ من الطبعة ٣ ذخائر . ويلاحظ أن لسختنا لا تخلو من حرف الطاء ، كما ذكر الصفي

« نيكلسون » في « المجلة الآسيوية الملكية : J.R.A.S. » أنه ظفر بمخطوطات عربية ، أهمها رسالة الغفران ، كانت في حوزة المستشرق شكسبير J. Shakespeare . ثم قدم في عام ١٩٠٠ ، وصفا للمخطوط ، وترجمة ملخصة للقسم الأول من الرسالة ، مع الأصل العربي لكثير من أشعاره وفقراته . وفي عام ١٩٠٢ ، نشر نيكلسون ملخص القسم الثاني مترجماً ، مع الأصل العربي .

وكان ما نشره نيكلسون ، هو النص الذي رجع إليه المستشرق الإسباني ، القس « ميغيل » أسين بلاسيوس : M. Asin Placios ، في دراسته لرسالة الغفران مع أصول إسلامية غيرها ، وقد نشر هذه الدراسة بالإسبانية في مدريد عام ١٩١٩ بعنوان : La Escatologia Musulmana en la Divina Comedia . وترجمه سندر لاند H. Sunderland إلى الإنجليزية ، بعنوان : الإسلام والكوميديا الإلهية « Islam and the Divine Comedy » وطبع في لندن عام ١٩٢٦ :

وفي هذا الكتاب ، قرر بلاسيوس ، بعد دراسة واسعة متخصصة استغرقت ربع قرن : « أن أصولاً إسلامية ، من بينها رسالة الغفران ، قد كونت أسس الكوميديا الإلهية » . وقد ترجم بلاسيوس فصولاً من الغفران ، قابلها على نصوص من الكوميديا الإلهية .

وأحدث الكتاب دويماً في العالم الأوروبي ، وأخذت رسالة الغفران من ذلك الحين ، مكانها في دراسات المستشرقين ، وتتابع البحوث والمقالات الخاصة بها ، تأييداً لنظرية أسين بلاسيوس أو معارضة لها . وفي عام ١٩٤٩ نشرت مكتبة الرسل بالفاثيكان في روما ، كتاباً للمستشرق الإيطالي « تشيرولى » عنوانه :

«كتاب السلم - يعنى المعراج - وسألة المناجع
العربية الإسبانية للكوميديا الإلهية :

«Il Libro della Scala E La Quistione della
Fonti Arabo-Spagnole della Divina Commedia.»

وفي هذا الكتاب ، يؤيد «تشيرولى» نظرية
بلاسيوس ، بنشر نصوص إسلامية ، وجدت مترجمة
إلى اللاتينية والفرنسية في المكتبة الأوروبية قبل دانتى ،
وذيل هذه النصوص بفصل خاص عن «دانتى
والإسلام» فيه كلام عن تأثير دانتى بالغفران ،
والمعراج ، وغيرهما من الآثار الإسلامية التى نقلت إلى
أوروبا عن طريق إسبانيا .

• • •

وكان لهذه الشهرة العالمية للغفران ، صداها في
الشرق ، وكما حدث في أوروبا ، بدأ اسم الرسالة
يتردد هنا مقترناً بكوميديا دانتى على سبيل التشبيه ، ثم
على سبيل المقارنة والقول بالأخذ والاعتباس .

ففى عام ١٩٠٤ ظهرت ترجمة البستاني لإلياذة
هومير ، وفي مقدمتها يقول : « وإن من أحسن ملاحم
المولدين ، ملحمة نثرية جمع فيها صاحبها شتيت المعانى
وأوغل في التصور حتى سبق دانتى الشاعر الإيطالى ،
وملتن الإنجليزى ، إلى بعض تخيلاتهما ، ألا وهى رسالة
الغفران لأبي العلاء المعرى » .

ثم نشر جورجى زيدان كتاب تاريخ الآداب العربية ،
وفيه يقول عن أبي العلاء في الغفران : « فتخيل رجلاً
صعد إلى السماء ووصف ما شاهده هناك ، كما فعل
دانتى شاعر الطليان في الرواية الإلهية ، وما فعل ملتن
الإنجليزى في الفردوس المفقود ، لكن أبا العلاء سبقهما
ببضعة قرون ، فلا بدع إذا قلنا باقتباس هذا الفكر

عنه . وأقدمهما دانتى ، لم يظهر إلا بعد احتكاك
الأفرنج بالمسلمين ، والإيطاليون أسبق الإفرنج إلى
ذلك » (١) .

وقال الدكتور طه حسين في رسالته عن أبي العلاء :
« والفرنج يشبهونها - رسالة الغفران - بكتاب دانتى
الطليانى الذى سماه La Comedia Dèvina وكتاب
ملتن الإنجليزى الذى سماه اللجنة الضائعة » (٢) .

وقرر الأستاذ محمد كرد على : « أن أعنى المعرة
كان معلماً لنا بغة إيطاليا في الشعر والخيال » (٣) ومن بعده
قال الميخنى : « ... وما ملتن الإنجليزى صاحب
الفردوس الغابر إلا من الأتباع . . ومثله شاعر الطليان
دانتى في كتابه - الكوميديا الإلهية - بيد أنا أهل
المشرق لم نحفظ بما أثر أسلافنا ولم نؤمنها من بوائق
الضياع » (٤) .

• • •

وانتصف القرن العشرون ، ولم نصف إلى ذلك
القليل الذى كتبه الأقدمون ، عن رسالة الغفران ، إلا
هذه الإشارات السريعة والأحكام المرسلة ، دون أن
تظهر في الميدان دراسة عربية متخصصة ، للرسالة التى
أثارت كل ذلك الاهتمام ، وقيل عنها فيما قيل ، إن
صاحبها كان معلماً لنا بغة إيطاليا ، وإن دانتى وملتن
كانا له من الأتباع .

(١) جورجى زيدان : تاريخ الآداب العربية ٢ - ٣٠٥ ط دار الهلال ١٩٥٧ .

(٢) تجديد ذكرى أبي العلاء : ص ٢٦٢ .

(٣) انظر مقدمة كرد على ، لترجمة جميع دانتى بقلم أمين
شعر : ص ١٥ ط القدس ١٩٣٨ .

(٤) ص ٢ من رسالة الملائكة ، في ذيل كتاب « أبو العلاء
وما إليه » للميخنى . ط السلفية ١٣٤٥ .

وماذا عن نص رسالة الغفران ؟

في عام ١٩٠٣ - وهو العام التالى لما نشر نيكلسون من نسخته - نشرت مكتبة أمين هندية بالقاهرة رسالة الغفران ، في طبعة غير محققة . وجاء على غلافها أنها نقلت عن نسختين خطيتين بدار الكتب المصرية ، على حين ذيلت الطبعة بخاتمة كتبها الشيخ عبد الرحمن البرقوقي ، ونص فيها على أن هذه الطبعة منقولة من نسخة تيمور . وظهر بعد البحث أن في دار الكتب أربع نسخ خطية للغفران ، منها نسختان بمكتبة تيمور . وقد كانت طبعة هندية ، هي التي بين أيدي الدارسين العرب ، ومنهم الأستاذ الدكتور طه حسين الذي كتب عن الغفران بضع فقرات ، في رسالته للدكتوراه . ثم نشرت دار المعارف كتاباً في ٦٩٣ صفحة من القطع الكبير ، بعنوان « رسالة الغفران » شرح المرحوم كامل كيلاني . ونص الغفران فيه محرف ومبتور ، وقد أضيف إليه ما يقرب من ٤٠٠ صفحة ، ليست من الغفران أصلاً ، وإنما هي مختارات من آثار أخرى لأبي العلاء .

وكنا نقرأ النص في طبعة هندية أو المحلة الأسبوية الملكية ، فيتعثر في أيدينا ممزق السياق غامض الإشارات مبهم الدلالة ، فصدقنا ما قيل عن تعقيدهِ وإلغازه ، وأن أبا العلاء قصد عمداً إلى أن يقيم بيننا وبين « الغفران » الحجب والأرصاء ، كيلا نطلع على خفى سره وباطن أمره !

• • •

وحين ظهرت الحاجة إلى تحقيق نص رسالة الغفران ليكون أساساً لدراستها دراسة علمية منهجية ، بحثنا عن النسخ الخطية للرسالة ، فوجدنا أربعاً منها في

دار الكتب بالقاهرة، ونسخة خامسة كانت مدفونة في مكتبة سوهاج، مكتوب عليها : « في علم الأدب : مجهول اسمه واسم المؤلف » كما عثرنا بعد ذلك على نسخة سادسة مدفونة في مكتبة جامعة الإسكندرية ، بعنوان : « كتاب في الأدب نادر الوجود جداً » لعلي ابن منصور ، ابن القارح رحمه الله .

وبفحص هذه النسخ الست ، لم نجد بينها نسخة أصيلة .

وكان المستشرق الألماني « بروكلمان » قد أشار في ترجمته لأبي العلاء بكتاب « تاريخ الأدب العربي » إلى وجود نسخة خطية من الغفران في مكتبة كوبريللي زاده باستانبول . فلما ظفرنا بصورة منها - على ميكروفيلم - وفحصناها ، ألفيناها نسخة أصيلة ، متصلة النسب بأبي العلاء عن طريق تلميذه الخطيب التبريزي . وبمقابلة هذه النسخة على كل ما عثرنا عليه من مخطوطات الغفران ، وجدناها أصلاً لها .

وعلى نسخة كوبريللي اعتمدنا في توثيق النص وتحقيقه ، ولم نستطع مع ذلك أن نفهم رسالة الغفران في نصها المحقق ، إلا بمقابلتها على « رسالة ابن القارح » مفتاح فهمها .

واتضح لنا أن كل ما نشر عن رسالة الغفران في الغرب أو الشرق ، لم يعتمد على أصل : فالمستشرقون رجعوا إلى ما نشره نيكلسون منها ، وقد أخطأ فهم النص : لما أعوزه من فقه أسرار العربية ، ولأن رسالة ابن القارح لم تكن بين يديه وهو يقرأ الغفران ، بل إنه جهل شخصية ابن القارح ، فظن أنه « أبو منصور الدليمي » وكان أبوه جندياً في خدمة سيف الدولة J.R.A.S. 1902/78 .

وكذلك قرئت الرسالة في الشرق ، في طبعة سقيمة لا أثر فيها لتحقيق أو توثيق ، وبمعزل عن رسالة ابن القارح .

وقد نشر النص المحقق للغفران في سلسلة الذخائر عام ١٩٥٠ ، وأعيد طبعه سنة ١٩٥٧ مرفقاً بنص محقق لرسالة ابن القارح ، ثم نشرت منه طبعة ثالثة سنة ١٩٦٣ وأتاح لنا النص المحقق ، أن ندرس رسالة الغفران دراسة علمية متخصصة نالت درجة الدكتوراه في الآداب من جامعة القاهرة ، ونشرتها دار المعارف بالقاهرة في عام ١٩٥٣ ، ثم في عام ١٩٦٢ . كما نشر « الدكتور أجمد الطرابلسي » دراسة عن « النقد واللغة في رسالة الغفران » طبعت بدمشق عام ١٩٥١ .

(٣)

ونحتاج قبل أن نقدم موجزاً لرسالة الغفران ، إلى أن نسوق بين يديه إضاءة لما حول النص ، من ظروف الزمان والمكان ، وحال أبي العلاء عندما تلقى رسالة ابن القارح وأملى رده عليها .

رسالة الغفران أملت في أخريات الربيع الأول من القرن الخامس الهجري ، فهي من آثار أبي العلاء في الشطر الثاني من حياته . أملاها في صميم عزلته بمجرة البعمان ، وقد بلغ الستين من عمره ، ومضى على عودته من بغداد مهزوماً مهيبض الجناح ، نحو ربع قرن من الزمان ، انطوى فيه على نفسه محزوناً ، يروضها على الصبر والاحتمال ، ويغريها براحة اليأس بعد أن تعب من الدنيا .

وقد أنضجته هذه السنين الطوال ، وأرهفت العزلة حسه ووجدانه ، وأوغل في النفاذ إلى أعماق

نفسه ، فأنكشف له المطوى من همومه وأشواقه وجراحه لطول ما أصغى إلى نبض وجدانه ، وتمزقت حجب الهم والمدارة ، فإذا راحة اليأس قد عزت عليه بعد أن عزت عليه قبلها نعمة الأمل ، وإذا الانصراف النفسى عن الدنيا ، بعيد المنال .

وكان وهو عليها ، شيخاً قطع مراحل الصبا والشباب والكهولة ، وأشرف على الشوط الأخير من رحلة الدنيا ، فأتجهت نفسه إلى التأمل الطويل في مصير الإنسان :

أما لماذا أملاها ؟ فظاهر الأمر أنها كتبت رداً على رسالة بعث بها إليه أديب حلبي من معاصريه . وهذا يقتضى أن نعرف الأسباب التى دفعت ابن القارح إلى كتابة رسالته . و « ابن العديم » قد ذكر سبباً منها ، هو ما بلغه من أن أبا العلاء قال ، لما ذكر له ابن القارح : هذا الذى هجا أبا القاسم ابن المغربي .

ونقرأ « رسالة ابن القارح » فزيد هذا الموقف بياناً ، وتقدم لنا سبين ظاهرين :

أولها : أن « أبا الفرج الزهرجى : كاتب نصر الدولة » كان قد كتب رسالة إلى أبي العلاء ، وسأل ابن القارح إيصالها إليه . فسرقت عليه رجلاً له ، فيه هذه الرسالة ، فوجب الاعتذار عن ضياعها .

والثاني : أن ابن القارح سمع أنه ذكر لأبي العلاء ، فلم يعرفه إلا بهجائه لأبي القاسم ابن الوزير المغربي . وابن القارح قد كان صنيعة آل المغربي ، وطالما غمروه ببرهم ونعمتهم حين كانت الدنيا لهم . فهجاؤه أبا القاسم ، بعد أن دارت الدنيا عليهم ، ظاهرة غدر وجحود ، ثم عن لوم النفس وشر الطبع . وقد فطن ابن القارح إلى ما تدل عليه عبارة أبي العلاء ، عن سوء رأيه فيه ، فكتب رسالته يبرر هجاءه لأبي القاسم ،

ويعبر عن ارتياعه من أن يستشر أبو العلاء طبعه ،
فيقول :

« بلغني عن مولاي الشيخ أدام الله تأييده ، أنه قال
وقد ذكرت له : أعرفه خيراً هو الذي هجا أبا القاسم
على بن الحسين المغربي ! فذلك منه - أدام الله عزه -
رائع لي ، خوفاً أن يستشر طبعي وأن يتصورني بصورة
من يضع الكفر موضع الشكر » .

وفي ضوء هذا نفهم لم استهل أبو العلاء رده على
ابن القارح ، بمقدمة غريبة سيطر عليها جو الحيات
والسم والسواد - على ما سنشير إليه بعد - كما نفهم
ما في القسم الثاني من الرسالة ، من فصول ساخرة عن
النفاق ، وعن توبة ابن القارح وحججه الخمس !

وتعطينا رسالة ابن القارح ، سبباً آخر لكتابتها .
ففيها نعلم أن الرجل بعد أن جاوز السبعين من عمره ،
وتعب من الرحلة والسعي والنضال ، أحب أن يريح
شيخوخته بالاستقرار في بلده « حلب » . ومن ثم حرص
على أن يتصل الود بينه وبين شيخ المعرفة : أديب العصر
وإمام العربية في الشام . ولم يكن بين الاثنين سابق
تعارف أو لقاء . فأحب ابن القارح أن يقدم نفسه إلى
شيخ المعرفة ، في رسالة لإخوانية مطولة ، يبلو فيها
الحرص على الإعلان عن بضاعته من اللغة والأخبار ،
ومحفوظه من الأشعار ، والتحدث عن لقي من أعلام
العصر وشيوخ العربية .

وذلك أيضاً مما يفسر لنا حرص أبي العلاء ، على
التفنن في أماليه اللغوية والأدبية ، جرياً على عادة أدباء
عصره في رسائلهم الإخوانية التي تجري مجرى الكتب
المصنفة ، ورداً على ابن القارح بما يهره ويرده إلى
شيء من التواضع !

على أنه لم يكذب يبدأ إملاء جوابه ، حتى انصرف
عن رسالة صاحبه ، في رؤيا عجيبة من رؤى اليقظة ،
انطلق به فيها إلى عالم آخر تمثل فيه جنته وناره ، ثم آب
من رؤياه ، ليستأنف الرد على ما في رسالة ابن القارح .

(٥)

والرسالة - على هذا - تتكون من مقدمة وقسمين
رئيسيين :

والمقدمة في جملتها ، من الأمالي اللغوية والأدبية ،
وقد ساقها أبو العلاء بأسلوب الإلغاز وهو فن بدعي
ولع به أصحاب الصنعة الأدبية في عصر أبي العلاء .

ففي مستهل الرسالة ، أراد أبو العلاء أن يعرب عما
يضمهر قلبه من الود لابن القارح ، فاختار أن يلغز عن
ذلك بأن الله يعلم أن في مسكنه حماطة - وهي شجرة
تألفها الحيات - تضر له من الود ما لا تضره أم
لولدها ، سواء أكانت من ذوات السم أو من غيرهن !
ومضى فألغز عن القلب بالحضب - وهو ذكر الحيات
- وبالأسود وهو ثعبان ! مفسراً للغز في كل مرة ،
ومعقياً عليه بحديث لغوي وشواهد من الشعر ، في
الحماطة والحضب والأسود وأبي الأسود ، وسودة
وسودة والأسودين !

ولا أذكر أن أحداً من الدارسين قد التفت قبل
اليوم ، إلى هذه المقدمة الثعبانية السوداء ! وإنما شغلنا
بتفسير ألفاظها ، والاستدلال بها على براعة أبي العلاء
وثرأ معجمه اللغوي ، عن فهم عالمه النفسي وهو يلقي
صاحبه يمثل هذه التحية التي لا تعرف لها نظيراً في
الرسائل الإخوانية . والذي أطمئن إليه ، هو أن
أبا العلاء أصغى إلى رسالة ابن القارح ، وهو ضيق
النفس بما فيها من ملق ونفاق وخبث ، مشتمز من

إسرافه في ذم أبي القاسم المغربي تبريراً لهجائه إياه بعد أن تنكرت له الدنيا . فلما بدأ على رده ، صدر فيه عن وجدان مثقل بهذا الاشمزاز والضيق ، فجاء جو المقدمة مشحوناً بالحيات في نعومتها السامة ، وفي تلويها وتسلسلها وتبديلها لجلودها مع دورة القصور ، ثم بهذا السواد الذي شارك السم والحيات في السيطرة على جو المقدمة .

ويبدأ القسم الأول من الغفران ، بخبر عن وصول رسالة ابن القارح ، المفتحة بتمجيد الله ، ومن هذا التمجيد ، كان المنطلق إلى العالم الآخر ، ففي قدرته تعالى أن يجعل كل حرف من كلمات ابن القارح في تمجيده ، معراجاً من نور يعرج بالشيخ - ابن القارح - إلى عالى الساعات . وقد غرس له بفضل هذا الكلم الطيب ، شجر في الجنة ، يجلس الشيخ في ظله مع من اصطفى من ندامى الفردوس ، وكلهم من علماء اللغة ورواة الشعر^(١) . وهم في المجلس يتذاكرون ويتناشدون الأشعار ، والولدان المخللون قيام وقعود في خدمتهم ، والكثوس من القضة والذهب ، والأباريق من صنوف الجواهر ، يغترفون بها الشراب من أنهار خمر الجنة وعسلها المصفى . وإذا يذكر النداء ما قال شعراء الدنيا الفانية ، في الخمر ونشوتها وكنوسها وأباريقها ، يحى ذكر الأعشى ، فيتمنون لو أنه كان بينهم يطربهم بشعره . فلا يكادون يعرفون عن هذه الأمانة ، حتى يمثل أمامهم « الأعشى » شاباً أحور العينين ! ويعجبون لوجوده في الجنة وقد مات كافراً وأقر على نفسه بالفاحشة ، ويسألونه : بم غفر له ؟ فيجيب بأن قصيدته الدالية التي نظمها في مدح الرسول صلى الله

(١) هم : المبرد ، وابن دريد ، ويونس بن حبيب ، والأخفش ، وثعلب ، وسيبويه ، والكسائي ، وأبو عبيدة ، والأصمعي .

عليه وسلم ، قد شفعت له فأدخل الجنة على ألا يشرب خمرأ ، لأنه كان في طريقه إلى الرسول ، ليسلم وينشده القصيدة ، فصدته قریش ، وجهه للخمر !

وينظر « ابن القارح » في رياض الجنة فيرى قصرين منيفين ، عليهما لافتتان باسم عبيد بن الأبرص وزهير ابن أبي سلمى ، وإذا يسألها : بم غفر لها وقد ماتا في الجاهلية ؟ يجيب عبيد أنه نال ثواب بيته :

من يسأل الناس يحرموه

وسائل الله لا يجيب !

ويجيب زهير بأنه كان في الدنيا ينشر من الباطل ، وقد رأى فيما يرى النائم حبلاً نزل من السماء ، من تعلق به من سكان الأرض سلم . فعلم أن نبياً سوف يبعث ، وأمر أبناءه ، إن قام فيهم قائم يدعو إلى عبادة الله ، فليطيعوه ، ثم إنه القائل في الجاهلية :

فلا تكتمن الله ما في نفوسكم

ليخفى ، ومهما يكتم الله يعلم

يوئخر ، فيوضع في كتاب ، فيلخر

ليوم الحساب ، أو يجعل فينقم

ويسأل ابن القارح عبيد بن الأبرص عن « عدى بن زيد » فيدله عليه فيلقاه ويسأله : بم غفر له ؟ فيجيب لأنه كان على دين المسيح ، ومن كان من أتباع الأنبياء قبل أن يبعث محمد فلا بأس عليه ، وإنما التبعة على من بعد للأصنام . ويستنشده الشيخ قصيدته الصادية :

أبلغ خليلي عبد هند فلا

زلت قريباً من سواد الخصوص

ويناقشه في بعض ألفاظها ، لكن عددا يزهد في هذه المناقشة اللغوية ، ويدعوه إلى رحلة صيد ، فيشفق

ابن القارح من ركوب الخيل ويذكر مصارع بعض من ركبوها ، فيتبسم « عدى » ضاحكاً ، ويذكره بأن أهل

الجنة لا يحق بهم ضرر ! ويركبان صاحبين من خيل الجنة ، فيلقيان في رحلتها النابتين : الذبياني والجلعدى ، يتحادثان أمام قصرين من الدر ! ويطول حديث الشيخ معهما في مسائل تتعلق بشعرهما . ثم يلتئم جمع الشعراء والأدباء ، ويمر سرب من إوز الجنة ، ينتفضن فيصرن كواعب حسناً بأيديهن المزاير وآلات الطرب ، ويسألن الشيخ أن يصنعن لحناً بعد لحن في شعر للنايبة الذبياني ، فيأتين بالألحان المطلوبة ، ببراعة فذة ، ويفقد على المجلس لبيد بن ربيعة ، ويخطر لهم غناء المغنيات بالفسطاط أو مدينة السلام ، بشعر للمخبل السعدى ، فتندفع المغنيات - من إوز الجنة - مستجيبات لما يطلبون .

لكن صفو المجلس لا يلبث أن يعكر بمنافرة بين الأعشى والجلعدى ، يتبادلان فيها أفحش السباب ، ويثب الجلعدى على الأعشى فيضربه بكوز من ذهب . ويكره الشيخ هذه العربلة فيحذرهما من عاقبتها ، ثم يقترح أن يصحب كل واحد من أهل المجلس ، لإحدى هؤلاء القيان ، لتطربه في منزله ، لكن لبيد بن ربيعة يذكرهم بأنهن كنن في الأصل سرباً من الإوز ، ولا يأمن القوم لو صحبوهن إلى منازلهم ، أن يشيع الخبر في الجنة فيؤسما أزواج الإوز ! فتضرب الجماعة عن اقتسام القيان ..

ويمر « حسان بن ثابت » بالمجلس ، فيدعونه للمحادثة ويسألونه في آيياته الحمزية التي جاءت في قصيدته الحمزية ، في مدح الرسول . ثم يفترق المجلس ويستأنف الشيخ طوافه في رياض الجنة ، فيلقى خمسة نفر ليس في أهل الجنة أجمل من عيونهم ! وإذا هم عوران قيس : تميم بن أبي بن مقبل ، وعمرو بن أحمر ، والشماخ ، والراعى الغميرى ، وحמיד بن ثور .

ويطيل مساء لهم في شعرهم ، فيعجبون لحفظه ، وكأنه لم يشهد أهوال الحشر .

• • •

وهنا يروى « ابن القارح » مشهد الحشر ، وكيف شق عليه وأرقه ، فخطر له أن يتقرب إلى خزنة الفردوس بقصائد ينظمها في مدحهم ، لعلهم يعجلون بإدخاله الجنة ! غير أنهم لم يحفلوا بهذا الشعر ، وسألوه أن يفصح عن رغبته . فلما فعل ، أنكروا عليه أن يتصور أن يأذنوا له في دخول الجنة بغير إذن من رب العزة ! وينصح له أحدهم - وقد عرف أنه من أمة العرب - أن يستعين على مطالبه بنبي العرب . فما زال الشيخ يتوصل بآل البيت حتى تحدثوا في أمره إلى السيدة فاطمة الزهراء وقالوا : « هذا ولى من أوليائنا قد صحت توبته ، ولا ريب أنه من أهل الجنة . وقد توسل بنا إليك صلى الله عليك في أن يراح من أهوال الموقف » فقبلت السيدة رجاءهم وعهدت إلى أخيها « إبراهيم » عليه السلام ، في أن يصحبه إلى أبيها الرسول . فسأل صلى الله عليه وسلم عن عمله فوجده من أهل الجنة ، فشفع له .

وعبر الشيخ الصراط بمعونة جارية للسيدة فاطمة حتى وصل إلى باب الجنة ، لكن خازنها « رضوان » أبى أن يأذن له بالدخول وليس معه جواز ! فالتمس منه الشيخ أن يعطيه ورقة من شجرة صفصاف - على باب الجنة من داخل - ليعود بها إلى الموقف فيأخذ عليها جوازاً ! ورفض « رضوان » أن يخرج شيئاً من الجنة ، بغير إذن من العلى الأعلى ..

وفي غمرة يأمره وحيرته ، التفت إليه إبراهيم عليه السلام - وكان قد سبقه إلى الجنة - فراه متخلفاً عنه ، فجذبته جذبة أدخلته الفردوس . وكان مقامه بالموقف

سنة أشهر فقط من شهور الدنيا ، فلذلك لم تنزهه أهوال
الحشر ولا نهكه تدقيق الحساب ، فبقى عليه حفظه .
وبعد أن يقص الشيخ على عوران قيس ، قصة
الحشر ، ويصف لهم لقاءه هناك بأبي على الفارسي وقد
أحاط به قوم من العرب يسألونه عن روايته لشعرهم ،
ويحاسبونه على أخطائه أقصي حساب ، يستأنف
محدثه الأدبية مع عوران قيس واحداً بعد الآخر ، إلى
أن يعرض لهم « ليبد بن ربيعة » فيدعوهم إلى منزله
بالقيسية - حتى من أحياء الجنة - وهناك يرون ثلاثة
بيوت ليس في الجنة نظيرها بهاء وحناء . ويخبرهم
ليبد ، أنها آيات ثلاثة من شعره ، قالها في الدنيا :

إن تقوى ربنا خير نفل

وبإذن الله ريثي والعجل

أحمد الله فلا ند له

بيديه الخير ، ما شاء فعل

من هداه سبل الخير اهتدى

ناعم البال ، ومن شاء أضل

صيرها الله تعالى آياتاً في الجنة ، بفضلته وكرمه .

ويقوم ابن القارح مأدبة يدعو إليها كل من في الجنة
من الشعراء واللغويين والمتأديين ، فتنحر الذبائح وتعد
أشهى الأطعمة ، ويدعى من في الجنة من مشهورى
المغنين والمغنيات : أمثال الغريضة ومعبد وابن مسجع
وابن سريج والموصليين ، وبصبص ودناير وعنان
والجرادتين . وتداول مناقشة بين علماء اللغة حول اشتقاق
لؤزة ، يفرق المجلس بعدها ، ويخلو ابن القارح
بمحوريتين ، يلفته من إحداهما طيب رائحة فيها ، ومن
الأخرى يياضها الناصع ! فتخبره الأولى أنها كانت
تدعى في الدار القانية « حمدونة الحلبية » وقد طلقها
زوجها - بائع السقط - لرائحة كرهها من فيها .

وتخبره الأخرى أنها « توفيق السوداء » التي كانت
تخدم في دار العلم ببغداد ، وتخرج الكتب إلى الناسخ .
ويزهد ابن القارح فيهما بعد الذى سمعه منهما .
ويسأل أحد الملائكة عن الحور العين اللواتي لم يكن من
نساء الدنيا ! فيرشده الملك إلى شجر الحور ، حيث
يكسر إحدى الثمار فتخرج منها حورية باهرة الجمال ،
تخبره أنها كانت تمنى بلقائه قبل أن يخلق الله الدنيا !
فيسجد الشيخ لله شكراً ، ويخطر له وهو ساجد أن هذه
الحورية ، على حسنها ، نحيلة ضاوية ، ثم لا يكاد يرفع
رأسه من السجود ، حتى يرى لها ردفاً ضخماً يهوله ،
فيقال له : أنت غير في تكوين هذه الجارية كما تشاء !

ويبدو للشيخ أن يطلع على أهل النار ، فيركب
بعض دواب الجنة ويسير ، فيمر في طريقه بجنة
العفاريات حيث يلقي شيخاً من الجن المؤمنين ، يسمعه
قصيدتين مطولتين من عجيب نظمهما ! ثم يستأنف
مسيره ، فيرى أسد القاصرة الذى افترس « عتبة بن
أبي لهب » بعد أن دعا الرسول ربه أن يسلط عليه كلباً
من كلابه . ومن بعد الأسد ، يقابل الذئب الذى كلم
الأسلمى . ثم يرى في أقصى الجنة بيتاً حقيراً وفيه رجل
ليس عليه نور أهل الجنة ! يخبره أنه « الخطيئة » وصل
إلى الشفاعة بالصدق في قوله :

أبت شفتاي اليوم إلا تكلمتا

بهجر فلا أدري لمن أنا قائله

أرى لى وجهاً قبح الله خلقه

فصبح من وجهه وقبح حامله !

ويعجب الشيخ ، لم لم يغفر له بقوله :

من يفعل الخير لا يعدم جوازيه

لا يذهب العرف بين الله والناس

فيجيب الخطيئة : سبقني إلى معناه الصالحون ،
ونظمته ولم أعمل به ، فحزمت الجزاء عليه !
وبعد أن يسأله عن « الزبرقان بن بدر » يخلفه
ويعضى ، فإذا هو بالخنساء قريبة المطلع إلى النار ،
تخبره أنها أحبت أن تنظر إلى « صخر » فرأته كالجلجل
الشامخ ، والنار تضطرم في رأسه ، وقد صبح مزعمها
فيه :

وإن صخرًا لتأتم الهداة به

كأنه علم في رأسه نثار

ويلقى ابن القارح في النار ، إبليس اللعين . ويدور
بينهما حوار عنيف ، يسأل فيه إبليس عن « بشار » فإذا
هو أمامهما يسام سوء العذاب ، لكن عذابه لم يصرف
« ابن القارح » عن مساءلته في أخبار دنياه ، ومناقشته
في شعره ، ويفعل مثل ذلك مع من لقي من شعراء
النار : امرئ القيس ، وعنترة العبسي ، وعلقمة ابن
عبدة ، وعمرو بن كلثوم ، والحارث البشكري ،
وطرفة بن العبد ، وأوس بن حجر ، وأبي كبير الهذلي
وصخر الغي ، والأخطل التغلبي ، ومهلل ، والمرفعين
والشنفرى ، وتأبط شرا .

حتى إذا قضى من محاورتهم مأربه ، انطلق عائداً
إلى الجنة ، فر في طريقه إلى منزله بأبينا آدم حيث سأله
في الشعر المنسوب إليه ، وفي لغة أهل الجنة ، ثم مر
بروضة الحيات ، فسمع عجباً من رواية إحدى الحيات
للشعر ، وفقه حية أخرى بالقراءات ، وقد كانت
تسكن في جدار بيت أبي الحسن البصري ثم انتقلت منه
إلى بيت أبي عمرو بن العلاء ، ثم إلى جوار حمزة بن
حبيب ، ففقهت قراءة القرآن !

وعرج في طريقه على جنة الرُّجَز ، حيث قابل
منهم « الأغلب العجلي » والعجاج وروبة وأبا النجم

وحميد الأرقط وعذافر بن أوس وأبا نخيلة « وصارحهم
برأيه في الرجز » وقرر أن مكانهم المتواضع في الجنة ،
على قدر منزلتهم الهابطة في الشعر ، إذ الرجز أضعف
القصيد !

وتنتهى الرحلة بوصول ابن القارح إلى محله المشيد
في دار الخلود .

وبانتهائها ينتهى القسم الأول من « رسالة الغفران »

• • •

ويليه القسم الثاني ، وفيه يرد أبو العلاء على ما جاء
في رسالة « ابن القارح » إليه ، فقرة فقرة ، مستطرداً
خلال رده ، إلى آمال لغوية وأدبية ، ومتعرضاً لقضايا
نقدية وتاريخية هامة ، مما شغل أئمة العربية في عصر
الغفران وما قبله .

وقد أطال أبو العلاء في هذا الفصل ، الحديث عن
التناق والمناقين ، وعن الزندقة والزناديق ، تعليقاً على
ما تعرض له ابن القارح من أمرهم .

وأورد أبو العلاء نصوصاً من شعرهم ومرويات من
أخبارهم ، ثم استطرد يتحدث عن الفرق والمذاهب :
الإمامية والمعتزلة والأشاعرة والشيعة والكيسانية . .
وهذا الحديث الطويل عن الزندقة ، كان موضع ريبة
من مؤرخي أبي العلاء ، فذكر ياقوت « أن إيراد مثل
هذا الشعر واستلذاذه به من أمارات سوء عقيدته وقبح
مذهبه » وقال الذهبي عن الغفران : « وفيها مزدكة
واستخفاف » وإن كنا نرى في رسالة « ابن القارح »
ما يفسر الموقف .

(٦)

وبين قسمي الرسالة فرق واضح : فأولها عمل فني
تبدو فيه شخصية أبي العلاء الأديب ، وقد كانت رحلته

إلى العالم الآخر ، هي التي شغلت الدارسين الأوربيين لما رأوا من ملامح الشبه بينها وبين الكوميديا الإلهية .

وما تزال قضية تأثير دانتى بأبي العلاء موضع خلاف ، على أنه مهما يكن الرأي فيها ، فالذى لا شك فيه أن لرحلة أبي العلاء قيمتها الكبرى ، من حيث هي أثر فني مبتدع ، ولما تكشف لنا من عالمه النفسى فى تلك المرحلة من حياته : عالم أديب بشر ، ضريع مقيد محروم .

فجنة أبي العلاء ، أهلها اللغويون والشعراء ، ومن يقوم على خدمتهم من الولدان المخلدين ، والمغنين والمغنيات . وأبونا آدم جىء به ليسأل فى قضايا شعرية ولغوية ، والجن المؤمنون شعراء بارعون ، والحيات يروين الشعر ، وفيهن من لها علم بالقراءات . والشعراء يغفر لهم بأبيات قالوها من الشعر ، ومنازلهم فى الجنة ، حسب درجتهم فى الشعر ما بين رجز وقصيد . والقيان يغنين بمختارات من الشعر ، والراقصات يرقصن على نغمه وإيقاعه . وحديث النداءى لغة وشعر ، ويتنافر المتنافرون ويتخاصم المتخاصمون فى الجنة حول مسائل لغوية ومرويات من الشعر . وما قاله شعراء الخمر واللهو فى الدنيا ، يعرض مشخصاً - بفن تمثيلى - فيما يتمتع به أهل الجنة .

وجنة أبي العلاء جنة بشر ، عاش أكثر عمره مقيداً حبيساً يجاهد أهواء بشريته وأشواقها ، فلم يطق أن يتمثل بجنته هادئة تنعم بالسكينة والسلام ، بل ملأها حركة وضجيجاً ، ورقصاً وغناء ، ونزعة وصيداً . ويعلو الصوت فيها حتى يصير صياحاً وصخباً ، وتعنف الحركة حتى تصير عريضة ، ويحتدم الخصام حتى يثول إلى منافرة وعراك !

على أن هذه الحركة الحسية ، لا تكاد تقاس إلى

الحركة النفسية العنيفة التي تجيش بها نفوس أهل جنته ، فهم لا يبرأون من حنين وتشوف وانتظار ، وحذر وإشفاق ، وعتاب وإغراء ، ونشوة واشتهاء ، وغبط وغضب ، وتعبير وفخرية ، وخيبة وقهر . .

وأبو العلاء الذى حرم على نفسه كل متع الدنيا ، حشد فى جنته كل ما خطر على باله وتمثلته بشريته المحرومة المكبوتة ، من صنوف المتع الحسية والملاذ المادية . وأسرف فى ذلك حتى جاء بهذه المتع مشخصة ممثلة ! واللافت هنا أن أبا العلاء يحب ألا تخلو جنته من ملامح دنيا : فالقصور عليها لافتات بأسماء الشعراء ، ودخول الجنة لا سبيل إليه بغير جواز مكتوب ، وفى الجنة خيل لمواة الصيد ، وناقة لمن يشهى أن يحلب اللبن ! والشيخ يأمر أن يكون بين طهارة مأدبته طهارة حلب ، ويشهى أن يقدم له مع أشربة الجنة ، شراب الفُقَاع الذى كان الطوافون يدورون به فى طرقات الدنيا !

ولا يحتاج الموعودون السعداء إلى أن يعبروا عما يشتهون ، بل يكفى أحياناً أن تخطر لأحدهم الرغبة ، أو يهجم فى خلده الشوق ، فيجد ما اشتهى حاضراً مثلاً !

والجنة لن تكون جنة لأبي العلاء ، وفيها أعمى أو ذو عاهة ! بل ليس يكفيه أن يرتد الأعمى بصيراً ، والأعشى أحوراً ، والأعور سليم العينين ، وإنما يلتبس لكل من ابتلى بعاهة فى الدنيا ، أن يعوض عنها فى الآخرة تعويضاً لا يقترحه إلا المبتلى المحروم : فأحد أهل الجنة بصراً ، شاعر شكى من ضعف بصره فى الدنيا فقال :

أرى بصرى قد رابنى بعد صحة

وحسبك داء أن تصح وتسلم !

وأنضرهم شباباً ، شاعر شاخ في الدنيا حتى سم تكاليف الحياة . وأجملهم عيوناً عوران قيس ! وأطيب نساء الجنة رائحة فم ، امرأة طلقها زوجها بائع السقط لأنه كره رائحة فمها ، وأنصعن بياضاً جارية سوداء كانت تخدم في دار العلم ببغداد !

وفي المحشر ، نرى عراقاً بين أبي على الفارسي وجماعة من العرب ، لأنه أخطأ في رواية شعر لم . ونرى ابن القارح يحاول التقرب إلى خزنة الجنة بقصائد نظمها في مدحهم .

وكذلك الأمر في الجحيم : «بشار» قد أعطى عينين بعد الكه ، وابن القارح يسأل خزنة النار عن مهمل ، فيعرفه بأنه الذي يستشهد النخويون بقوله كذا وقوله كذا ! والحوار مع شعراء النار - والشيخ لم يلق غيرهم - في الشعر واللغة والرواية والانتحال . وهو يواسيهم في عذابهم ويحزن لبلوهم ويصغى إلى شكواهم ، دون أن يجردهم من عواطف بشرتهم . بل إنه سمح لأوس بن حجر أن ينفس عن كربه بمثل قوله ، حين سأله الشيخ عن أبيات تروى له وللنابغة :

« قد بلغني أن نابغة بنى ذبيان في الجنة فأسأله عما بدا لك فلعله يخبرك ، فإنه أجدر بأن يعي هذه الأشياء . فأما أنا فقد ذهلت : نار توقد وبنان يعقد ، إذا غلب على الظمأ رُفِع لي شيء كالنهر ، فإذا اغترفت منه لأشرب ، وجدته سعيراً مضطرباً . ولقد دخل الجنة من هو شر مني ، ولكن المغفرة أرزاق كأنها النشب في الدار العاجلة ! » .

(٧)

وأبو العلاء في تصوير عالمه الآخر ، متأثر دون ريب ، بما في البيئة الإسلامية من وصف للحياة الأخرى

ونخص بالذكر : الجنة والنار في القرآن الكريم ، والمرويات الإسلامية عن الثواب والعقاب والشفاعة ، في كتب الحديث والتفسير وقصة المعراج ، ثم ديوان الشعر العربي للجاهلية وصدور الإسلام ، بما فيه من وصف للمتعة والملذات وفنون اللهو والطرب والمتعة ، نقلها أبو العلاء إلى جنته . وكذلك الأساطير العربية التي عرفت في البيئة الإسلامية ، عن أقاعيل الجن ومغامراتهم وشجر الحور .

لكن أبا العلاء ، صاغ عالمه الآخر صياغة فريدة لها طابعها المتميز ، فلم ينقل شيئاً من هذه المرويات إلا بعد أن ينفذ به إلى أعماق وجدانه ، ويستجيب فيه لما تنفعل به نفسه من أشواق وهموم . وقد أضاف إلى كل ما وعاه من مرويات عن الجنة والنار ، وأوصاف للملذات والعذاب ، مواد جديدة من صميم ذاتيته وأحلام يقظته ، فجاءت الصورة علائقية أصيلة متميزة . وفيها جديد من الفن الأدبي لم يعرفه النثر العربي قبل أبي العلاء إلا في محاولات جزئية قاصرة ، ولا أغنى بالجديد أن أبا العلاء تخيل عالماً آخر نقل إليه دنياه كما أرادها وتمثلها ، وإنما الجديد حقاً هذا الإخراج التمثيلي الذي عرض فيه مشاهد عالمه الآخر ، على سبيل التشخيص الذي يشبه الفن المسرحي ، مع تقدير ما فصلنا عن رسالة الغفران من قرون ذات عدد .

ومسرح الأحداث هو الجنة والمحشر والنار . وابن القارح هو البطل الذي يربط هذه الأبعاد الثلاثة من أول العرض إلى آخره . والعرض يعتمد أساساً على الحركة والحوار ، وكثيراً ما تصحبه موسيقا تصويرية من الشعر المعبر عن المشهد المشخص أو الممهّد له : فشهد الصيد مثلاً يبدأ بإنشاد قصيدة لعدي بن زيد في رحلة صيد ، يعقبها انطلاق عدى وابن القارح على

نجيبين من نجب الجنة ، إلى حيث تبلو لها خيطان النعام
وأرباب انبهاء ! وأبو ذؤيب الهذلي يرى في الجنة
وبن يديه ناقة عائد مطلق يحتلبها ، ويخلط حلبها بماء
الكوثر وعسل من خلایا الجوهر : تشخيصاً لقوله :

ولإن حديثاً منك لو تعلمينه

جنى النحل في ألبان عود مطافل

مطافيل أبكار حديث نتاجها

نشاب بماء مثل ماء المفاصل

وحين يشتهي ابن القارح الحور العين ، ممن أنشأهن
الله في الجنة لإنشاء ، يسأل أحد الملائكة عنهن ، فيمضي
به إلى شجر الحور ، حيث يقطف إحدى الثمار ويكسرها
فتخرج منها حورية باهرة الجمال . ثم يتغير المشهد
فتراه يطلب إليها أن تتبعه ، ويمضي بها متخللاً هضاب
الفرديوس وكتبان الجنان ، فتقول له : أظنك تحتذى
بن فعال الكندي في قوله :

فقلت بها أمشي ، تجر وراءنا

على إثرنا أذيال مرط مرحل

الأيات

ويعرض لمحدث امرئ القيس في «درة جلجل»
فينشيء الله جلّت عظمتة حوراً عيناً يسبحن في نهر
من أنهار الجنة ، وفيهن من تفضلهن كصاحبة امرئ
القيس . ويعقرهن «ابن القارح» الراحلة ، فيأكل
ويأكلن من لحمها ما يقصر الوصف عن بيان إمتاعه
ولذاذته !

والخنساء في أطراف الجنة ، تنظر إلى أخها
صخر ، فإذا هو كالجلجل الشامت والنار تضطرم في
رأسه ، تجسماً لقولها فيه :

ولإن صخرًا لتأتم الهداة به

كأنه علم في رأسه نار

وأبو العلاء في هذا المجال التشخيصي التمثيل مبتدع
لا يجاريه أديب عربي آخر ، إلى عصر شوقي . ومن
الدارسين العرب^(١) ممن يقرنون رسالة الغفران برسالة
من عصرها هي «رسالة التوايع والزوايع لابن شهيد
الأندلسي»^(٢) دون أن يلحظوا هذا الفارق الجوهرى
الذى يميز رسالة الغفران عن سواها .

أما القسم الثانى من الغفران ، فهو الذى ينطبق عليه
قول القداى : «رسالة إخوانية مطولة تجرى مجرى
الكتب المصنفة» وتبلو في هذا القسم شخصية أبى العلاء
العالم اللغوى والناقد الأدبى والاجتماعى لعصره .

والواقع أن رسالة الغفران بقسميها ، تستطيع أن
تقدم لنا قىماً جديدة لتراثنا الأدبى ، لها ارتباط وثيق بما
يشغلنا من قضايا أدبنا المعاصر :

ففى قضية عزلة الأديب ، أو ما يعرف فى عصرنا
بالأبراج العاجية ، يصحح أبو العلاء فكرتنا عنها ، حين
يقدم لنا فى آثاره ، نماذج أصيلة لأديب يعيش فى أبراج
من فولاذ ، لكنها لم تعزل وجدانه ولم تسدل الغطاء على
بصيرته ، بل لعلها أعانتته على الانصراف إلى تأملاته
وأناحت له أن يجد نفسه ، وتؤكد رسالة الغفران
— وبخاصة فى القسم الثانى — أنه البصير الذى خبر الدنيا
كما لم يخبرها الغارقون لأذقانهم فى خضمها ، المعزول
الذى خاض معركة الحياة كما لم يخضها الضاربون فى
نغارها .

(١) انظر : أحمد ضيف : بلاغة العرب فى الأنندلس ص
٤٨ . ذكى مبارك : التراث الفنى فى القرن الرابع ص ٢٦٠ — وانظر
أيضاً فصل «الغفران ورسالة التوايع والزوايع» فى كتاب «الغفران»
لبنت الشاطىء ص ٢٩٤ : ٣١٠ ط ٢ المعارف بالقاهرة .

(٢) نص الرسالة : مع ترجمة ابن شهيد : فى الجزء الأول
من كتاب «التخيرة فى محاسن أهل الجزيرة» لابن بسم — ط جامعة
القاهرة .

ورحلته إلى العالم الآخر ، تسجل صدى انفعاله
بالدنيا وتجربة عزلته عنها ، وإنسانية معاناته للحياة وبينه
وبينها كثيف الحجب والأستار ، فما كانت رؤياه
العجيبة إلا انسحاباً وجدانياً من دنيا لم يروض عن
أوضاعها .

والرسالة توصل فهمنا لحرية الأديب ، فهذا الرجل
الذى اشترى حرية الضمير وشرف الكلمة وشجاعة
الرأى ، بكل ما فى الدنيا ، يكشف لنا فى رسالة الغفران
عن مجاهدته الطويلة القاسية لأشواق بشريته ، ويؤكد
لنا أنه لم يسترح قط من حب الدنيا ، ولا تنفض يديه منها
ووطئها بقدميه - كما وهم وهمون - فى اللحظة التى قرر
فيها الانسحاب إلى محبسه . فلقد أملى رسالة الغفران وهو
فى الستين من عمره ، بعد أن أمضى فى عزله ما يقرب
من ربع قرن ، فكشف الحجاب عن كل ما كان يعانى
ويكابده ، ثم كانت ذروة الأساة ، حين فرغ من نقض
أشواقه وهمومه ، وارتد من رؤى يقظته إلى واقعه المر
الأليم ، فسجل فى القسم الثانى من الرسالة اعترافه الرهيب
المؤثر : « قد كدت ألحق برهط العدم » من غير
الأسف ولا الندم ، ولكننا أرهب قدوى على الجبار .
كما سجل فى « الفصول والغايات » - وهى أيضاً
من آثار الشطر الثانى من حياته - تفكيره فى الانتحار ،
وحدد طريقته فقال :

« لو أمنت التبعة ، لجاز أن أمسك عن الطعام
والشراب . . . لكننا أرهب غوائل السبيل » .

لم يكن أبو العلاء إذن راضياً عن بلواه . ولا فرض
على نفسه الحرمان عن تفلسف أو زهد فى الدنيا وبغض
لها ، وإنما أصر فى بسالة تقرب من الاستشهاد ، على
المقاومة والمجاهدة ، ليشترى كرامته . وأصدر على
بشريته أقسى قرار بالحرمان ، ليستطيع أن يقول كلمة
الحق فى دنيا أذل الحرص فيها أعناق الرجال .

وهذه هى رسالة الغفران بين أيدينا ، تشهد بما ظل
يكابد فى نضاله ليروض بشريته على الحرمان ، وتعلن
صيحة الاحتجاج على المنافقين والمرائين والنفعيين ،
من استغلوا جهل العوام ، وجعلوا الدين والعلم
والأدب ، مصيدة لرزق غير حلال .

* * *

وبعد فإذا كان نشر نص الغفران محققاً ، مع رسالة
ابن القارح ، قد أتاح لنا أن نفك عنها ما وصفه
الواصفون بالطلاسم والأرصاء ، فالواقع أن الغفران
ما تزال ذخيرة خصبة من تراثنا ، لم نظفر بعد بكل
كنوزها ، ولم نجت كل أسرارها الفنية .

ولست أرتاب فى أن دراسة جديدة لها ، سوف
تضيء لنا من تاريخنا الأدبى ما لا تزال نجعل ، وسوف
تفتح أمامنا آفاقاً رحبة لم نشارفها فى دراسة سابقة .



التطور الخالق لبرجسون

بمستلم

الدكتور زكريا إبراهيم

أستاذ الفلسفة المساعد بكلية الآداب - جامعة القاهرة

١ - مقدمة عامة

وليس من شك في أن الكتاب الذى تلخصه اليوم لقراء العربية هو أعظم ما أنتجه برجسون في كل حياته الفلسفية . وقد أجمع بعض النقاد - وفى مقدمتهم الفيلسوف الأمريكى الكبير وليم جيمس - على أن كتاب « التطور الخالق » هو أهم ما ظهر في بداية القرن العشرين ، كما أنه في الوقت نفسه خير ما كتب برجسون . والسبب في ذلك أن المفكر الفرنسى الكبير قد استطاع في هذا الكتاب أن يقضى على شتى النزعات العقلية الجامدة ، كما أنه نجح في تحديد معنى الحياة في ضوء دراسته الدقيقة لتطور الأجناس . والكتاب بهذا المعنى - فيما يقول جيمس - يمثل نقطة تحول هامة في مجرى الفكر الحديث ، فضلاً عن أن فيه ثورة فلسفية كبرى قد لا تقل أهمية عن الثورة الكوبرنيقية التى أحدثها من قبل نقد « كانت » أو مبادئ « بركلى » . وقد عمل كتاب « التطور الخالق » على توثيق أواصر الصداقة بين برجسون وجيمس ، خصوصاً وأن المفكر الأمريكى قد اعتقد أنه لقي في شخص زميله الفرنسى أقوى حليف ضد المذاهب العقلية المجردة والنزعات الواجدية المطلقة . ولئن كانت فلسفة برجسون قد بقيت متمايزة عن فلسفة وليم جيمس ، على الرغم من هذا التحالف ،

ليس برجسون غريباً على قراء العربية : فقد ترجمت إلى لغة الضاد معظم مؤلفاته ، كما ظهرت عنه في بلادنا أكثر من دراسة . ولئن كانت أهمية برجسون قد برزت بصفة خاصة في مطلع القرن العشرين ، حينما كانت النزعة الحيوية « بدعة » حديثة العهد في تاريخ الفكر ، إلا أن آراء برجسون في الديمومة والزمان والحدس والحرية والثوبة الحيوية لم تفقد قيمتها حتى يومنا هذا . وآية ذلك أن المكتبة الفلسفية في سائر بلاد العالم ما زالت تخطى كل يوم بالجديد من الدراسات عن فلسفة ذلك المفكر الفرنسى الكبير الذى أحدث ثورة فلسفية كبرى في الفكر المعاصر . وما زال لبرجسون في فرنسا تلاميذه ومريدوه الذين يتابعون رسالته ، ويواصلون إصدار « دراسات برجسونية » يسرون فيها على النهج الذى رسمه أستاذهم . وأما خارج موطنه الأصلي ، فقد لقي برجسون عناية كبرى من جانب المشتغلين بالدراسات الفلسفية في كل من إنجلترا وأمريكا ، كما كانت فلسفته مثار اهتمام الكثير من أصحاب الرسائل الجامعية في معظم بلاد العالم .

إلا أن برجسون نفسه لم يجد أدنى غضاضة في الإشادة
بزعة جيمس العملية في المقدمة التي كتبها للترجمة
الفرنسية لكتاب « الفلسفة البرجماتية » (عام ١٩١١) .

٢ — سيرة برجسون ؛ وإنتاجه الفكري

ولد هنري برجسون بباريس في ١٨ من أكتوبر سنة
١٨٥٩ ، وتلقى دراساته — صبياً — في ليسيه
كوندورسيه ، حيث أظهر براعة خاصة في الرياضيات
والعلوم . ويقال إن أساتذته في اللغتين كانتا مندهشين
لمقدرته الفائقة على حل المسائل الرياضية ، فكان
بعضهم يتنبأ له بمستقبل باهر في مضمار العلوم الرياضية .
ولكن برجسون شعر — منذ صباه — بميل شديد نحو
الفلسفة ، فلم يتجه في دراساته العليا نحو كليات العلوم
البحثية أو الهندسة ، بل التحق بمدرسة المعلمين العليا
(شعبة الآداب) عام ١٨٧٨ . وقد تلقى هنري برجسون
في هذا المعهد ثقافة فلسفية ممتازة ، فتتلمذ على إميل
بوترو E. Boutroux الذي كان — في ذلك الحين —
أستاذ الفلسفة الأول بلا منازع في فرنسا . ولم يصرف
برجسون اشتغاله بالفلسفة عن الاطلاع المتواصل على
الآداب القديمة ، وخصوصاً الأدب اليوناني منها ،
فكان يقضي معظم أوقاته بمكتبة المعهد حيث كان
يعكف على الاطلاع بشغف زائد . وقد وقع بين يدي
برجسون في تلك الفترة كتاب « المبادئ الأولى »
لهربرت اسبنسر ، فوجد في « فلسفة التطور » القول
الحق الذي اطمأنت إليه نفسه ، حتى أن زملاءه — فيما
يقال — كانوا يعلنونه مادياً متطرفاً ، أو على الأقل
وضعياً أصيلاً .

وما يروى عنه في تلك الآونة أن أحد أساتذته
دخل عليه يوماً قاعة المكتبة — وكان برجسون قد عين
أميناً لها — فوجده منصرفاً إلى المطالعة ، وقد تبعثرت من
حوله مئات الكتب والمجلدات ، فعاتبه بقوله : « ألا
تألم نفس أمين المكتبة لرؤية هذه المجلدات ملقاة على

الأرض ؟ » فما كان من زملاء برجسون سوى أن أجابوا
على تساؤل أساتذهم بقولهم : « ولكن ، من قال إن
لبرجسون نفساً ؟ » ! والظاهر أن برجسون قد بدأ
تفكيره الفلسفي بالثورة على المذاهب المثالية المطلقة ،
والتحمس للفلسفات الوضعية الواقعية ، خصوصاً وأنه
كان مأخوذاً في بداية حياته بسحر العلوم الدقيقة
والمناهج التجريبية . وربما كان السر في إعجابه بهربرت
اسبنسر هو أنه وجد لديه ما لم يجده عند غيره من فلاسفة
ذلك العصر : ألا وهو الاهتمام بالوقائع الجزئية ،
والحرص على الرجوع إلى الواقع ، والانصراف إلى
تلمس آثار التجربة . وأما غيره من الفلاسفة ، فقد
كانوا منهمكين في تركيب مذاهب شائعة ، منصرفين
إلى التلاعب بالمفاهيم والألفاظ ، فلم يكن يدعوا أن يدير
برجسون لم ظاهرة ، وهو الذي ظل طوال حياته شديد
الإحساس بالواقع ، كثير التعلق بالعيى أو المَشْخَص
Le concret ، حريصاً دائماً على التمسك بالتجربة .
ولئن كان برجسون قد تحول من بعد عن الكثير من
نظريات اسبنسر — مثل نزعة الآلية ، ومذهبه الخاص
في التطور ، ونظريته في التضاعف أو الترابط . الخ —
إلا أنه مع ذلك قد ظل مخلصاً لنزعة التجريبية التي
كانت تجزع من المجرد ، وتنفر من المطلق ، وتميل إلى
التعلق بالجزئي . وآية ذلك أن برجسون الذي عاد إلى
المتافيزيقا ، وقال بإمكان الوصول إلى كبد الحقيقة ،
لم يتنازل قط عن رأيه في اعتبار « التجربة » نقطة البدء
في كل دراسة فلسفية ، فضلاً عن أنه قد أطلق على
مذهبه اسم « الوضعية الميتافيزيقية » أو « الميتافيزيقا
الوضعية » .

وبعد أن حصل برجسون على الأجر جاسيون عام
١٨٨١ عين أستاذاً للفلسفة بليسيه أنجي ، وظل فيها
ثلاث سنوات ، انتقل بعدها إلى ليسيه كليرمون
فران ، حيث اجتاز أزمة روحية هامة تفتتق بعدها
ذهنه عن نظرية جديدة في الزمان ، عقب تدريسه

لحجج زينون الإيلي المعروفة في نقد الحركة . ومن هنا فقد راح برجسون يعلن ثورته على شتى المذاهب الآلية التي تخطط المكان بالزمان ، وتشوه حقيقة الحركة ، وتقتل الزمان الحي (أو الديمومة) . وهكذا كانت مغالطات زينون الإيلي بمثابة الباعث الأول لبرجسون على الاهتمام بالمسائل الميتافيزيقية والسيكولوجية ، مما حدا به إلى القول « بأن العهد بالدراسة الميتافيزيقية إنما يرجع إلى ذلك اليوم الذي أعلن فيه زينون الإيلي ضروب التناقض التي ينطوي عليها القول بالحركة والتغير ، على نحو ما يتصورهما العقل . . . » . وقد كانت ثمرة هذه التأملات المتواصلة في التغير والحركة والزمان كتابه الأول الذي ظهر سنة ١٨٨٩ تحت عنوان : « رسالة في معطيات الشعور المباشرة » ، وهو الكتاب الذي عالج فيه مشكلة الحرية في ضوء فهمه لطبيعة الزمان . وقد استطاع برجسون بهذه الرسالة أن يلفت الأنظار إلى منهجه الجديد في البحث ، فلم تلبث الأوساط الأكاديمية في باريس أن استقدمته إليها للتدريس بليسيه هنري الرابع . ولم يحلّ اشتغال برجسون بالتدريس دون مواصلة لدراساته الخاصة ، فقد عكف فيلسوفنا على دراسة بعض الظواهر الشعورية المتصلة بالبدن ، مثل الإدراك الحسي والذاكرة ، ولم يلبث أن قدم لجمهور المشتغلين بالدراسات الفلسفية مؤلفاً ممتازاً في دراسة الصلة بين البدن والروح أطلق عليه اسم « المادة والذاكرة » سنة ١٨٩٧ . وفي السنة التالية عين برجسون محاضراً بالمعهد العالي للمعلمين ، ثم نقل عام ١٩٠٠ إلى أكبر معهد فرنسي للدراسات العليا ، ألا وهو الكوليج دي فرانس ، حيث شغل منصب أستاذ الفلسفة القديمة ، ثم أستاذ الفلسفة الحديثة ، عقب وفاة الأستاذ جبريل تارد .

وقد انتخب برجسون عام ١٩٠١ عضواً بأكاديمية العلوم الأخلاقية والسياسية بالمعهد ، ثم انتخب من بعد عضواً بالأكاديمية الفرنسية ، تقديرًا لجهوده في خدمة

العلم والفلسفة . وفي سنة ١٩٠٧ طلع برجسون على العلم الفلسفي بمؤلفه الشهير في « التطور الخالق » ، فعرض لنقد نظرية التطور ، ودراسة مفهوم الآلية ومفهوم الغائية ، وبيان صلة الغريزة بالعقل ، وبذلك ربط مشكلة الحياة بمشكلة المعرفة ، وحدد موقفه من المذاهب الميتافيزيقية الكبرى السابقة عليه . وقد دُعِيَ برجسون مرات عديدة لإلقاء محاضرات بالجلترا وأمريكا ، فألقى في أوكسفورد محاضرتين عن « إدراك التغير » في ٢٦ و ٢٧ من مايو سنة ١٩١١ ، وألقى في برمنجهام محاضرة عن « الشعور والحياة » في ٢٩ من مايو سنة ١٩١١ ، كما استجاب لدعوة جامعة كولومبيا بنيويورك فألقى درساً بعنوان « الروحية والحرية » سنة ١٩١٢ ، هذا علاوة على البحث القيم الذي ألقاه في مؤتمر الفلسفة المنعقد ببولونيا سنة ١٩١١ تحت عنوان : « الخلدس الفلسفي » . وقد جمعت هذه الدراسات (وغيرها) في مجلدين ظهر أحدهما سنة ١٩١٩ بعنوان : « الطاقة الروحية » ، كما ظهر الآخر سنة ١٩٣٤ بعنوان : « الفكر والمتحرك » .

ثم نشبت الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤ ، فانطوى الفيلسوف الكبير على نفسه ، وراح يفكر في الدلالة السيكولوجية والميتافيزيقية للحرب ، فكانت ثمرة تأملاته بحثاً صغيراً في « معنى الحرب » ظهر عام ١٩١٥ . وفي هذا الكتيب الصغير يتساءل برجسون عن مصير الإنسانية ومعنى التقدم ، ويعرب عن ثقته في انتصار القيم الروحية والقوى الأخلاقية ، ضد قوى الشر والانحلال ، كما ينادى بالعدالة والحق والحرية ضد أنصار البغي والظلم والعدوان . وعلى أثر انتهاء الحرب العالمية الأولى ، قبل برجسون المساهمة في أعمال هيئة الأمم ، فعين رئيساً للجنة التعاون الفكري التابعة لها ، ولم يتخل عن هذا المنصب إلا لأسباب صحية عام ١٩٢٥ ، وكان من قبل قد تنازل عن كرسي الفلسفة بالكوليج دي فرانس لتلميذه وصديقه إدوار ليروا

Ed. Le Roy . وفي سنة ١٩٢٨ حصل برجسون على جائزة نوبل في الآداب ، تقديرًا للخدمات الفكرية الجليلة التي أسداها للإنسانية .

وأقعد المرض فيلسوفنا إلى آخر حياته ، فظن البعض أن المذهب قد كُتِبَ عليه أن يظل ناقصاً . ولكن برجسون - مع ذلك - ظل يغالب المرض والضعف والشيخوخة إلى أن طلع على الناس - بعد ربع قرن من الزمان - سنة ١٩٣٢ بكتابه الضخم الذي به اكتمل مذهبه ، ألا وهو « ينبوع الأخلاق والدين » وقد أحدث هذا الكتاب دهشة كبرى في الأوساط الفلسفية ، إذ وجد فيه الناس نبرة صوفية لم يعهدها من قبل في برجسون ، فضلاً عن أنه قرّب صاحبه من الديانة المسيحية الكاثوليكية ، مما لم يكن أحد ليتنبأ به أو يتوقعه ! وحينما توفي برجسون في ٤ من يناير سنة ١٩٤١ - في الواحد والثمانين من عمره - سرت بين الكثيرين إشاعة « عماده » وإن كانت زوجة الفيلسوف قد أعلنت بعد ذلك أن الفيلسوف لم يتقبل بالفعل هذا الطقس الديني . . . وهكذا نجح برجسون في أحلك لحظة من لحظات تاريخ بلاده ، إذ مات في ظل الاحتلال الألماني ، ولم يسر في ركابه سوى أقرب المقربين إليه ! ولكنه مع ذلك ظل حياً في ضمير الإنسانية التي عرفت له قدره . . .

ولم يقف إنتاج برجسون عند هذه المؤلفات الكبرى التي أتينا على ذكرها ، بل لقد ظهرت له أيضاً دراسات أخرى لا تخلو من أهمية ، وفي مقدمتها كتابه الصغير عن « الضحك » (سنة ١٩٠٠) الذي درس فيه دلالة « المزلي » Le comique ، كما بحث فيه مضمون « الشعور الجمالي » ، ثم كتابه المسمى باسم « الديمومة والتآني » Durée et Simultanéité (سنة ١٩٢٢) ، وفيه يعرض لمناقشة نظرية أينشتين في النسبية على ضوء فهمه لفكرة الزمان . وقد ترجمت أيضاً إلى الفرنسية رسالة برجسون اللاتينية التي كان

قد تقدم بها لنيل درجة الدكتوراه من السوربون (سنة ١٨٨٩) بعنوان : « فكرة المحل عند أرسطو » ، ونشرت ضمن مجموعة « الدراسات البرجسونية » التي يشرف على إصدارها بعض تلاميذه . كذلك ظهر منذ أمد وجيز مجلدان ضخمان يشتملان على « كتابات وأقوال » Ecrits et Paroles لبرجسون جمعها بعض مريديه . وما زالت المطابع توالى إصدار طبعات جديدة لمؤلفات برجسون ، لعل آخرها ذلك المجلد الضخم الذي أصدرته المطابع الجامعية بفرنسا ، حاوياً كل لإنتاج برجسون في طبعة أنيقة موحدة .

٣ - تحليل كتاب « التطور الخالق »

يقع كتاب « التطور الخالق » فيما يزيد عن أربعائة صفحة ، قسمها برجسون إلى أربعة فصول رئيسية ، وقدم لها بتصدير موجز تعرض فيه لشرح الغرض من كتابه . وهو يقول في هذه المقدمة إن الهدف الذي يرمى إليه من دراسة مشكلة التطور هو الوقوف على الدلالة العميقة للحركة التطورية ، من أجل الكشف عن الطبيعة الحقّة للحياة بصفة عامة . ولما كان العقل البشري - في نظره - قد جُعِلَ لدراسة الأشياء الجامدة ، فإن منطق الخاص الذي يصلح للانطباق على الهندسة ، لا بد من أن يجد نفسه عاجزاً تماماً عن فهم الحياة ، ما دام من المستحيل أن تطبق على الظواهر الحية مقولات عقلية كالموحدة أو الكثرة أو العلية الميكانيكية أو الغائية العقلية . . الخ . ومن هنا فإن برجسون سيحاول في كتابه « التطور الخالق » أن يبين لنا بوضوح كيف أن إطارات العقل الضيقة الجامدة لا بد من أن تتحطم جميعها ، بمجرد ما يحاول الفيلسوف أن يطبقها على الحياة بصيرورتها المستمرة ، ومرونتها الدائبة ، وديمومتها الحية . وليست ثورة برجسون على المذاهب التطورية المعروفة سوى مجرد نتيجة لاقتناعه باستحالة تطبيق مقولات الفكر العادية التي نشأت من

احتكاكنا بالمادة الجامدة على ظواهر حية هي بطبيعتها غير قابلة للتحليل أو التجزئة أو التقسيم . وهنا يربط برجسون نظرية الحياة بنظرية المعرفة ، فيقول إنه لا مبدل إلى فهم الحياة ، اللهم إلا إذا عمدنا أولاً وقبل كل شيء إلى نقد المعرفة ، من أجل الكشف عن طريقة نشأة الذكاء البشرى ، والوقوف على الظروف التي أحاطت بتطوره وترقيه . ومثل هذه الدراسة هي التي ستسمح لبرجسون بالاستعاضة عن فكرة اسبنسر التطورية القائمة على تفسير كل شيء بالرجوع إلى مبدأ عقلي جامد محدد سلفاً ، بمبدأ آخر أكثر مرونة ، وأكثر ملاءمة لطبيعة الحياة ، وأقدر على تتبع « الواقع » في تكوينه ونموه وترقيه المستمر .

١- تطور الحياة — الآلية والغائية :

يعرض برجسون في الفصل الأول من كتابه للدراسة « الديمومة » ^(١) La durée بصفة عامة ، فيقول إننا قد نتوهم — بادئ ذي بدء — أن الطبيعة مجردة من معاني « الاستمرار » و « التابع » و « الزمانية » — على نحو ما نشر بها نحن في قرارة ذواتنا — ولكن الواقع أن هذه كلها ظواهر عامة تصدق على العالم المادى كما تصدق على العالم النفسى ، بدليل أن الطبيعة لا تسرد علينا أحداثها مرة واحدة وفي نفس الوقت ، بل هي تعرض أمامنا ظواهرها المختلفة الواحدة بعد الأخرى في نطاق الزمان . وأبسط مثال لذلك أننى حينما أريد أن أعد لنفسى كوباً من الماء المسكر ، فإننى لا بد من أن أجِد نفسى مضطراً إلى الانتظار ، ريثما يلوب السكر في الماء . ومثل هذه الظاهرة البسيطة إنما تدلنا على وجود تعاقب زمنى قد ارتبط بديمومتى الخاصة : لأن

(١) كلمة « الديمومة » هي الاصطلاح العربى الذى درج المشتغلون بالفلسفة عندنا على استعماله ، للإشارة إلى ذلك الزمان الحى الذى يقوم على التابع والاستمرار والضرورة الدائمة ، فى مقابل الزمان الرياضى الآلى : زمان الساعات والكم المكافئ الصرف .

المدة التى سأنظرها ريثما يلوب السكر هي مدة حقيقية وثيقة الصلة بحياتى النفسية . وقد يكون كوب الماء ، والسكر ، وعملية الذوبان ، هي جميعاً مجرد « تجريدات » ، ولكن من المؤكد أن ذلك « الكل » Le Tout الذى اقتطعنا منه هذه التجريدات إنما هو « ديمومة » لا تخلو من حركة ، وضرورة ، وتقدم ، مثلها في ذلك كمثل « الشعور » أو « الوعى » conscience نفسه . وبينما اقتصر ديكارت فى مثال « قطعة الشمع » المعروف الذى ساقه لشرح نظريته فى المادة ، على القول بأن ما يبقى من الشمع المذاب إنما هو الامتداد L'étendue فضرب بذلك صفحاً عن الزمان والتغير والتاريخ ، وقال بأن الكون يخلق خلقاً مستمراً . فى كل لحظة من لحظاته ، نرى برجسون فى مثال « قطعة السكر » يؤكد حقيقة الزمان بالنسبة إلى المادة ، فيجعل من الديمومة والتغير والتاريخ جوهر الوجود العام :

حقاً إن الفلاسفة يميلون فى العادة إلى إنكار التغير ، ونجاهل الصيرورة ، ولكننا لو اتسمنا شهادة الواقع ، لأدركنا أنه ليس فى الطبيعة سوى التغير والديمومة والتعاقب والحركة المستمرة . فالحقيقة الأولى فى الطبيعة إنما هي « الصيرورة » و « التغير » ، لا « الوجود » و « الثبات » . والكون فى جملته ، بل كل كائن حى كائناً ما كان ، إنما هو فى جوهره « شيء زمانى » يتمتع بالديمومة ، ويمتد ماضيه إلى حاضره ، ويتكون من تعاقب أطواره « تاريخ » واحد متصل . ولما كان « الزمان » هو نسيج الواقع ، فإن « التطور » حقيقة أكيدة لا تحتمل نزاعاً ولا مجادلة . وقد أصبح « التطور » نظرية علمية عمل على تثبيت دعائمها كل من لامارك ، ودارون ، وهيكل ، واسبنسر . ولكن كل هؤلاء الباحثين قد انصرفوا إلى تفسير « التطور » تفسيراً ميكانيكياً ، وكأن الحياة إن هي إلا صورة أكثر تعقيداً للمادة الجامدة ، أو كأن تأثير البيئة أو عمليات

الوراثة هو الكفيل وحده بتفسير شتى التغيرات التي تطرأ على الأنماط الحية المتنوعة . وحسبنا أن نعود إلى نظرية هيربرت اسبنسر في التطور ، لنترى كيف فسر شتى ضروب التطور التي تطرأ على العالم الفلكي ، والعالم البيولوجي ، والعالم النفسي ، والعالم الاجتماعي ، بالاستناد إلى مبدأ آلى موحد هو مبدأ الانتقال من البسيط إلى المركب ، ومن المتجانس إلى المتنوع ، ومن اللامتحدد إلى المحدد ، ومن غير المتسق إلى المتسق ..

بيد أننا لو نظرنا إلى ما تنطوى عليه الحياة من اتصال أو «استمرار» ، لتبين لنا أن التطور الحيوي هو أقرب ما يكون إلى تطور الوعي أو الشعور : لأن الماضي هنا يضغط على الحاضر ، ويستخرج منه صورة جديدة لا سبيل إلى التنبؤ بها عن طريق الرجوع إلى ما سبقها من صور . ومعنى هذا أن مثل الحياة كمثل الشعور : من حيث أن كلا منهما يمثل «ديمومة» مستمرة لا تكف عن الخلق والإبداع وابتكار صور جديدة . وكما أن المنحنى لا يتكون من مجموعة من الخطوط المستقيمة ، فإن الحياة أيضاً لا تتكون من مجموعة من العناصر الطبيعية والكيميائية . والواقع أن الكائن الحي — بعكس ما توهم الآليون — إنما هو «كل» مستقل قد خلقته الطبيعة على صورة نسق مغلق أو نظام مقفل . وإذا كانت المادة بطبيعتها مركبة من أجزاء متجانسة يمكن تحليلها وتجزئتها ، فإن الكائن الحي هو أبعد ما يكون عن تلك المادة الجامدة التي ترتد إلى عناصر سابقة ، لأنه يمثل «كلاً» لا تتجانس بين أجزائه ، ولا سبيل إلى تحليله تحليلاً آلياً . وكلما زاد حفظ الكائن الحي من «الديمومة» ، زاد تميزه عن «الآلية» الخالصة التي ينزلق فوقها الزمان دون أن ينفذ إلى صميمها . ولهذا يقرر برجسون أن فكرة الديمومة إنما هي أكبر اعتراض يمكن أن يوجه إلى شتى النظريات التي تفسر التطور تفسيراً آلياً محضاً .

ولكننا لن نستطيع — فيما يقول برجسون — أن نسلم بمبدأ «التطور» ، اللهم إلا إذا افترضنا وجود «سورة حيوية» élan vital تكون بمثابة الطاقة الدفينة أو الدفعة الباطنة التي تحمل الحياة على أجنحتها ، منتقلة بها عبر صور متعاقبة تزداد تعقداً شيئاً فشيئاً ، حتى تغطى بها نحو أفق بعيد تظهر فيه أعلى صور الحياة وأرفعها . فليس هناك «حياة» بصفة عامة ، وكأننا بإزاء «تجريد» خالص أو مجرد «مقولة» عامة ندرج تحتها سائر الكائنات الحية ، بل هناك «تيار حي» قد نبع في وقت ما ، وفي نقاط محددة من المكان ، ثم اجتاز أجساماً كونها على التعاقب ، منظماً إياها واحداً بعد آخر ، منتقلاً من جيل إلى آخر ، وهذا التيار الحي نفسه هو الذي توزع على الأجناس ، وتشتت بين الأفراد ، ولكنه لم يفقد لهذا السبب شيئاً من قوته ، بل هو — على العكس — قد ازداد شدة كلما كان يوغل في التقدم . ولو أننا ألقينا نظرة فاحصة على بعض الحفريات ، لاستطعنا أن نتبين أنه قد كان في وسع الحياة أن تستغنى عن التطور ، أو أن تتطور في حدود ضيقة جداً ، كما هو الحال — مثلاً — بالنسبة إلى بعض الكائنات الدنيا التي لم يطرأ عليها أي تطور مذكور منذ أقدم العهود . ولكن الحياة لم تركز إلى الجمود والثبات ، بل هي قد آثرت أن تعمل على استمرار البقاء وانتشار الأنواع الحية . وليس تطور هذه الأنواع سوى الدليل القاطع على وجود «سورة حيوية» قد عملت على بقاء الحياة واتساع مداها . ومن هذه الناحية قد تكون الحياة مجرد «تيار» ينتقل من بذرة إلى أخرى عبر الكائن الحي المترقى ، وكأن الكائن الحي نفسه مجرد «برعم» يعمل على تفجير البذرة القديمة ، حتى تنبت منها بذرة جديدة . وإذن فإن بيت القصيد في التطور إنما هو استمرار التقدم وتناوبه إلى ما لا نهاية ، ومثل هذا الاستمرار يفترض وجود «طاقة حيوية» قوامها النشاط المتصل ، والعمل الدائب على خلق

صور جديدة من صور الحياة . وهذه « الطاقة » أو « السورة » أو « الوثبة » التي يقول بها برجسون هي أشبه ما تكون بما ذهب إليه اسبينوزا حيناً قال « بميل الموجود إلى المحافظة على بقائه » ، أو بما نادى به شوبنهاور حيناً أرجع كل شيء إلى « الإرادة » . ولئن كانت هناك سمات خاصة تميز « السورة الحيوية » التي نادى بها برجسون عن سائر المبادئ أو القوى الحيوية التي قال بها الفلاسفة السابقون ، إلا أننا نرى برجسون يتوقف عند شتى أشكال الأمومة ، لكي يبين لنا — كما فعل غيره من الباحثين المتقدمين عليه — كيف أن سر الحياة إنما يمكن في هذا الحب العجيب الذي تتجلى فيه عناية الأم بوليدها ، وحرصها على تهئية شتى الوسائل لنموه وترقيه . وليس من شك في أن هذا الاهتمام بالنسل إنما يدلنا بوضوح على أن الكائن الحي لا يخرج عن كونه « نقطة تحول » أو « موضع انتقال » un lieu de passage ، وأن جوهر الحياة إنما يمكن في الحركة التي تضمن للسورة الحيوية مثل هذا الانتقال .

وإذا كان بعض الفلاسفة قد توهموا أن القول بالتطور لا بد من أن يسير جنباً إلى جنب مع القول بالآلية ، فإن برجسون يريد — على العكس من ذلك — أن يفند الزعة الآلية التي تتصور أن المستقبل والماضي كائنان في الحاضر ، وكأن كل شيء « معطى » في اللحظة الراهنة .

وحجة برجسون في رفضه للآلية أنه لو كان في استطاعتنا أن نعرف مقدماً ، أو أن نحسب سلفاً ، كل ما يقع في الطبيعة من أحداث ، لكان في ذلك قضاء تام على الزمان ، ولكان الواقع في جملة عبارة عن كتلة واحدة موجودة بأكملها منذ الأزل . وهذا هو السبب في أن دعاة « الآلية » يتصورون « الديمومة » عادة على أنها مجرد مظهر لقصور ذلك العقل البشري الذي لا يستطيع أن يحيط علماً بجميع الأشياء في وقت واحد . ولكن الواقع أن « الديمومة » هي تيار لا سبيل لنا إلى

ولكن رفض برجسون للآلية لا يعنى بالضرورة أنه يسلم بالغائية . وحسبنا أن نرتد إلى مذهب لينتس في « الغائية المطلقة » لكي نتحقق من أنه قد نسب إلى الطبيعة مقاصد شبيهة بمقاصدنا ، فافترض أن جميع الأشياء والموجودات قد جُعِلَتْ بحيث تحقق برناجاً موضوعاً من ذى قبل . وليس من شك في أن مثل هذه « الغائية » — فيما يقول برجسون — إنما تتعارض مع ما في الطبيعة من خلق ، وإبداع ، وجدة مستمرة ، فضلاً عن أنها تجعل من الزمان نفسه ظاهرة نافهة الشأن أو عديمة القيمة . وما دامت الغائية تفترض أن كل شيء معروف سلفاً ، وأن الوجود كتلة حاضرة بأكملها ، فإنها لا تفرق كثيراً عن الآلية : وربما كان الفارق الوحيد بينهما هو أن الغائية « آلية مقلوبة » ، لأنها تضع النور الذي ترعم أنه يهدينا أمامنا ، لا خلفنا (كما تفعل الآلية) ، فتستعيز بذلك عن دفع الماضي بمجازية المستقبل . ولكن التعاقب الزمني في كلتا الحالتين يظل مجرد مظهر ، وبالتالي فإنه لا وجود للديمومة أو الزمان الحقيقي في عالم تسوده الآلية المطلقة أو الغائية المطلقة .

والحق أن فلسفة برجسون الحيوية تريد أن تعلق على كل من الآلية والغائية : لأنها ترى أن كلا منهما قد جانب الصواب في فهمها لطبيعة التطور . وآية ذلك أن كلا منهما قد تصورت « التنظيم العضوي » على غرار « الصناعة البشرية » ، فجعلت مقصد الطبيعة معروفاً

من ذى قبل ، وافترضت أن المستقبل ماثل منذ البداية في صميم الحاضر . وأما نزعة برجسون الحيوية فإنها تميل إلى القول بغائية خارجية *finalité externe* ، لأنها ترى أن العالم العضوى هو أشبه ما يكون بكل منسق ، ولكنها تجعل من هذه « الغائية » دفعا من خلف وإن كانت تقرر في الوقت نفسه أن هذا الدفع ليس مجرد دفع آلى محض ، بل هو دفع إبداعى . وإذا كان برجسون قد رفض الغائية التقليدية ، فذلك لأنه قد اطرح القول بأن للحياة غاية محددة منذ الأزل . وهو يقول في هذا بصريح العبارة : « إنه لمن العيب أن يحاول المرء أن يحدد للحياة غرضاً ، بالمعنى الإنسانى لهذه الكلمة » فإن القول بوجود غرض إنما يعنى القول بوجود نموذج سابق لا يعوزه سوى التحقق بالفعل . ولا شك أن هذا القول إنما يستلزم أن يكون كل شيء موجوداً دفعة واحدة ، بحيث يكون من الممكن قراءة المستقبل نفسه في الحاضر . ومثل هذا الزعم يفترض أن الحياة في حركتها وتكاملها تنصرف على نحو ما تنصرف عقلنا سواء بسواء ، في حين أن العقل البشرى لا يخرج عن كونه نظرة جزئية ساكنة إلى الطبيعة ، فهو لا يستطيع أن يضع نفسه - بطبيعة الحال - إلا خارج الزمان . وأما الحياة نفسها ، فإنها لا تكف عن التقدم والديمومة والاستمرار .

ولكن ، على الرغم من أن برجسون يريد أن يبحث في الماضى - لا في المستقبل - عن علة ما هو كائن ، إلا أنه يرفض « العلية الآلية » : لأنه يرى أن الدفع الذى صدرت عنه الموجودات هو إلى الفعل الإرادى أقرب منه إلى الدفع الميكانيكى . وعلى حين أن المذاهب الآلية تقرر أن التطور قد تحقق عن طريق الصدفة الميكانيكية ، أو الإضافات العرضية لمجموعة من الأحداث الطبيعية ، نجد أن برجسون يقرر أن هذا التطور قد تحقق عن طريق جهد إبداعى يعبر عن وحدة في الاتجاه ، ويشبه إلى حد ما حركة الوعي أو الشعور .

وليست « السورة الحيوية » سوى تلك القوة المشتركة التى تشيع في سائر الأحياء ، فتجعل تطور الأنواع المختلفة متشابهاً من بعض الوجوه . وحسبنا أن نلقى نظرة دقيقة على تطور تلك الأنواع ، لكي نتحقق من أنه وليد قوة حيوية واحدة تصنع لنفسها أجهزة متشابهة ، مستعينة بوسائل مختلفة ، سائرة في اتجاهات تطور متباينة . فليس من الضروري للحياة أن تستخدم في تحقيق أغراضها نفس السبل ، بل هي قد تصل إلى الخصائص التى تريدها للأحياء متجهة سبلاً مختلفة : بدليل أن الحياة قد تؤدي وظيفة الهضم بالجلد أو بالمعدة ، كما أنها قد تؤدي وظيفة الإبصار بأجزاء من الدماغ أو بأجزاء من الجلد . وتبعاً لذلك فإن الوظيفة هي الأصل في العضو ، كما أن الشعور هو الأصل في الدماغ . وبرجسون يتوقف طويلاً عند شتى المذاهب الآلية في التطور ، لكي ينتهى إلى القول بأن الحياة هي أصل المادة ، كما أن الخصائص هي أصل الأعضاء . وليست الحياة سوى « سورة » أصلية ، أو جهد أصلى ، ينتقل من جيل إلى آخر ، فيفرق فيما بين الأنواع ، دون أن يجعلها تفقد لذلك ما بينها من تشابه في البنية والتركيب ، وهو التشابه الذى يرجع إلى اشتراكها في أصل واحد .

ب - الاتجاهات المتباينة لتطور الحياة :

لا يشبه برجسون حركة التطور بقذيفة انطلقت من مدفع ما في اتجاه معين ، بل هو يشبهها بقنبلة انفجرت أجزاؤها شذراً ، فتناثرت مفرقاتها في اتجاهات متعددة ، ولم تلبث تلك الشظايا أن انفجرت بدورها على شكل أجزاء صغيرة مفرقة ، وهلم جرا . وكما أن انفجار القنبلة يستلزم في تفسيره أن نعمل حساباً لقوة البارود المفرقة ، ولقاومة المعدن الذى يقف في طريقها ، فكذلك ينبغى أن نعمل حساباً لما في الحياة من « قوة مفرقة » كامنة في أعماقها ، ولتلك المقاومة التى

تلقاها من جانب المادة الخام . ولولا هذان العاملان لما تفرقت القوة الحيوية ، ولما تبعّثت على شكل أنواع وأفراد . . والحياة في جوهرها — كما يقول برجسون — ميل أو اتجاه tendency ، والميل ينزع — بطبيعته — نحو الترقى على صورة حزمة أو باقة gerbe تخلق بمقتضى نموها اتجاهات متباينة يكون من شأنها أن تنقسم سورتها الأصلية . فليس بدعاً أن نرى الحياة تتفرع في اتجاهات متباينة ، وكأن السورة الحيوية التي صدرت عنها الأحياء قد انقسمت وتشتتت في اتجاهات متباينة ، خلال عملية تطورها أو نموها عبر الزمان . ولكن المهم — فيما يقول برجسون — أن التطور هو خلق دائم لأشكال جديدة وصور متباينة من الأنواع والأفراد ، دون أن يكون لهذا المخلق اتجاه واحد بعينه يسير فيه دائماً أبداً ، على الرغم من أنه وليد وثبة حيوية واحدة بعينها . وكلما أوغلت الحياة في التقدم ، ترايد انقسام « السورة الحيوية » الأصلية ، وتكاثرت الأشكال الحية التي تصدر عنها ، وتعددت بالتالى مظاهر التنافر (أو عدم الانسجام) فيما بين الأجناس الحية . وقد يقع في ظننا أحياناً أن تطور الحياة لا بد من أن يسير دائماً في خط مستقيم ، ولكن الواقع أن ثمة أنواعاً تتوقف عن التطور ، وأخرى تنتكس إلى الوراء ، مما يدلنا على أن هذا التطور لا يخلو أحياناً من مظاهر ركود أو جمود أو انحراف . حقاً إن الطبيعة في جملتها دائبة التقدم ، ولكن انقسام الحياة خلال مراحل تطورها قد نجم عنه في بعض الأحيان ضرب من الركود ، وكأن الحياة نفسها قد استقامت لبعض الصور الحية التي أبدعتها ، أو كأنها هي قد اصطدمت ببعض العوائق التي أوقعتها في مآزق لم تتمكن من التغلب عليها أو الخروج منها . ومهما يكن من شيء ، فقد حقق التطور ضرباً من التقدم في ناحيتين أو ثلاث من نواحي الطبيعة ، حيث تتمثل تلك الأشكال المعقدة المترقية من أشكال الحياة ، إذ استطاعت السورة الحيوية أن تحقق ضرباً من الانتصار على المادة

في عالم الحشرات والحيوانات العليا والإنسان . وأما فيما عدا ذلك ، فإن هناك من ضروب التوقف والانحراف والنكوص ما قد نجيب ظنون القائلين بالانسجام الكلي أو التقدم المطرد أو الغائية المطلقة ؛ ولو أننا تبعنا تطور الحياة في مسارها التقدمي ، لوجدنا أن الدفعة الحيوية الأصلية قد انقسمت وتشتتت : فظهرت مراتب مختلفة من الحياة يعبر عنها النبات بسبائه وركوده : torpeur ، والحيوان بغريزته instinct ، والإنسان بعقله أو ذكائه : intelligence والخطأ الأكبر الذي وقع فيه معظم الفلاسفة منذ أيام أرسطو حتى يومنا هذا — فيما يقول برجسون — هو أنهم قد اعتبروا الحياة النباتية ، والحياة الحيوانية أو الغريزية ، والحياة الإنسانية أو الناطقة ، ثلاث درجات متعاقبة لاتجاه واحد قد تطور وترقى ، في حين أننا هنا بصدد ثلاثة اتجاهات متمايزة لفاعلية واحدة قد انقسمت وتنوعت ، حيناً نمت وتزايدت . فليس الاختلاف بين النبات والحيوان والإنسان مجرد اختلاف في الشدة أو في الدرجة ، بل هو اختلاف في النوع أو الطبيعة ذاتها ؛ ولو أننا نظرنا إلى النبات ، لنحليل إلينا — بادئ ذي بدء — أنه ليس ثمة طابع دقيق يميزه عن الحيوان ، خصوصاً وأن مظاهر التميز — في مضمار الحياة — ليست في العادة قاطعة صارمة ، ما دامت كل مجموعة حية لا تملك خصائص نوعية حاسمة تميزها عما عداها ، بل كل ما هنالك أنها تنزع نحو تقوية تلك الخصائص ، وزيادة « نوعية » تلك السمات . ولكن للأحياء النباتية مع ذلك ميلاً ظاهراً نحو الركود ، أو نزوعاً واضحاً نحو الجمود ، بدليل أنها تقف في مكانها ، وتخلق لنفسها المادة العضوية من العناصر المعدنية التي تستمدّها مباشرة من الجو والتربة والماء . وإذا كان في وسعنا أن نسمي النباتات باسم « طفيليات الأرض » ، فذلك لأنها ليست في حاجة إلى الانتقال من مكانها بحثاً عن الرزق ، بل هي تظل ثابتة مقيدة ، وكأنما قد قضى عليها بالسكون

أو عدم الحركة . والنباتات محاطة بغشاء من السيلولوز هو الذى يشل حركتها ، فضلاً عن أنه هو الذى يعزلها عن التأثيرات الخارجية . وهذا هو السبب فى أن النبات لا يتصف بالوعى أو الشعور عموماً (ولو أن الشعور قد ينشط أحياناً لدى بعض النباتات القادرة على الحركة) . وعلى الرغم من أننا لا نستطيع أن نتصور النبات على أنه مجرد مركب جديد من بعض العناصر الجهادية أو المعدنية إلا أن فى وسعنا أن نقول إن الطابع العام لدى شتى أنواع النباتات هو الميل إلى الحمود أو التناقل أو السبات : torpeur .

وأما النزعة الغالبة على الحياة الحيوانية فهى الميل إلى الحركة أو القدرة على التنقل . ولما كان الحيوان مضطراً إلى السعى وراء رزقه ، فقد حبه الطبيعة بضرب من الحساسية التى تكفل له القدرة على التحرك . وليس من شك فى أن الصلة وثيقة بين الوعى أو الشعور من جهة ، وبين الميل إلى الحركة أو القدرة على التنقل من جهة أخرى . وعلى حين أن النبات يقوم بمهمة الجمع أو الاختزان ، نجد أن الحيوان هو الذى يقوم بمهمة استنفاد الطاقة الحيوية التى جمعها النبات . وما الجهاز العصبي سوى تلك المقتدرة التى يتمتع بها الحيوان على تحرير هذه الطاقة ، وإحالتها إلى حركات وأفعال . وما يميز الكائنات الحية الراقية عما عداها من الأنواع الدنيا إنما هو ذلك الجهاز الحسى الحركى الذى يكفل لها الحركة والفعل . وكلما كان الجهاز العصبي الذى يملكه الحيوان أكثر ترقياً وتفاضلاً ، زاد حظ هذا الحيوان من التلقائية والحركة ، وتضاعفت بالتالى قدرته على الخلق والإبداع . ولكن الحيوان — بصفة عامة — هو أكثر الكائنات الحية تلقائية ، لأنه قد استطاع أن يتخلص من إسار المادة ، بعكس النبات الذى ظل مقيداً إلى الأرض . فليس الحيوان مجرد « نبات مترقى » بل هو نوع جديد من أنواع الحياة ،

لأنه يملك وعياً يستطيع معه أن يتحرك بحرية ، فى حين أن النبات لا يقوى على الحركة أو الاختيار .

فإذا ما وصلنا إلى الوجود البشرى ، وجدنا أنفسنا بازاء ذكاء أو عقل هو بلا شك وثيق الصلة بما طرأ على الجهاز العصبي من تطور وترق . وما يميز الإنسان عن الحيوان إنما هو تلك المقدرة الفائقة على استخدام أدوات غير عضوية ، واصطناع آلات أو أجهزة متعددة المنافع ، واستغلال المادة من أجل تحقيق بعض الأغراض العملية . وكما أن النمل والنحل يمثلان أعلى درجة بلغتها الحياة فى نطاق الحيوانات ذات الأجنحة الغشائية hyménoptères ، نجد أن النوع البشرى هو الذروة التى بلغها التطور فى سلسلة الحيوانات الفقرية . وعلى حين أن « الغريزة » l'instinct تبلغ أوجهاً لدى النمل والنحل ، نجد أن العقل أو الذكاء يبلغ أوجهه لدى الإنسان . . صحيح أن لدى الإنسان شيئاً من الغريزة ، كما أن لدى الحشرات شيئاً من العقل أو الذكاء ، ولكن هناك مع ذلك تعارضاً أصلياً فى الخصائص بين العقل البشرى والغريزة الحيوانية . وآية ذلك أن الغريزة وثيقة الصلة بالحياة : لأنها فى أصلها مجرد مقدرة على استخدام آلات عضوية ، أو استعمال أدوات طبيعية ، فى حين أن العقل أو الذكاء هو ملكة تقوم بوظيفة صناعية ، ألا وهى : تركيب آلات غير عضوية من أجل الاستعانة بها على تحقيق بعض الأغراض أو المنافع العملية .

ولئن كان فى استطاعة بعض الحيوانات العليا — كالقردة والفيلة مثلاً — أن تستخدم فى بعض المناسبات طائفة من الأدوات الصناعية ، إلا أن من المؤكد أن « الصناعة » fabrication تحتل لدى الإنسان مركزاً لا نظير له عند غيره من الحيوانات . وهذا هو السبب فى أن الإنسان قد استطاع أن « يخترع » من الآلات ما لم يخطر للحيوان على بال ، بينما ظل

الحيوان أسيراً لتلك «الأجهزة العضوية» التي ملته بها الطبيعة . ولما كان الذكاء البشرى هو في صميمه قدرة على اختراع أدوات أو آلات ، فإن الصفة المعبرة للإنسان إنما هي العمل أو الصناعة ، لا العلم أو الحكمة . وقد اهتم برجسون بتحديد الفروق القائمة بين العقل والغريزة ، فذهب إلى أن الغريزة وسيلة ناجحة في السيطرة على المادة ، ولكنها جامدة في أساليبها ، محدودة في آثارها ، في حين أن العقل وسيلة غير مضمونة في العادة ، ولكنها مرنة في طريقها ، وغير محدودة في آثارها . فالعقل ملكة لا تخلو من مخاطرة ، ولكنها ملكة قد حققت للحياة من أسباب التقدم ما لم تحققه الغريزة الجامدة بأساليبها الرتيبة وطرقها الآلية . ولئن كانت الغريزة تشترك مع العقل في أنها أداة معرفة ، إلا أن المعارف في حالة الغريزة لاشعورية عملية ، بينما هي في حالة العقل شعورية تصورية . ولكن ، على حين أن المعرفة في حالة الغريزة هي معرفة بأشياء ، نجد أن المعرفة في حالة العقل هي معرفة بعلاقات . ولهذا يقول برجسون إن الغريزة هي معرفة بالمادة ، في حين أن العقل هو معرفة بالصورة . والفارق بين المعرفة الغريزية والمعرفة العقلية هو كالفارق بين المعرفة الحتمية catégorique التي تنحصر وظيفتها في تقرير ما هو كائن ، والمعرفة الشرطية hypothétique التي تنحصر وظيفتها في بيان الصلة بين الشرط والمشروط أو بين المقدمات والنتائج . وإذا كانت المعرفة الغريزية معرفة باطنة مليئة pleine ، فإن المعرفة العقلية معرفة خارجية خاوية vide . والمعرفة الأولى منهما مرتبطة بموضوع محدد ، فهي بالضرورة جزئية مادية ، في حين أن المعرفة الثانية منهما غير مقيدة بموضوع ، فهي بالضرورة كلية صورية . وبرجسون يضيف إلى هذا أن هناك أشياء لا تستطيع أية قوة أخرى سوى العقل أن تبحث عنها ، ولكن العقل وحده ليس بمستطيع مطلقاً الاهتداء إليها . ولئن كانت هذه الأشياء

بالذات هي ما تستطيع الغريزة وحدها الوصول إليه ، إلا أن الغريزة لا تهتم مطلقاً بالبحث عن أمثال هذه الأشياء . فالبحث هو من سمات العقل ، والوصول هو من سمات الغريزة . والعقل يدرك الأشياء «من الخارج» بطريقة آلية محضة ، في حين أن الغريزة تدرك «من الداخل» بطريقة عضوية حية . وإذا كان من أخص خصائص العقل عجزه الطبيعي عن فهم الحياة ، فذلك لأن مجاله هو مجال الجامد ، والمتفصل ، والسكن ، والميت . وأما مجال الغريزة فهو مجال الحياة ، أعني مجال الجدة ، والاتصال ، والحركة ، والخلق المستمر . والغريزة هي التي تسمح للحيوان بأن يدرك عن بعد غيره من الأحياء ، بمقتضى ضرب من التعاطف المباشر الذي يتيح له الفرصة للنفاذ إلى باطن تلك الكائنات . ولكن الغريزة موجهة نحو الوظائف الحيوية التي تضمن للحيوان أسباب البقاء ، فهي لا تملك من الوعي ما تستطيع معه أن ترتد إلى ذاتها ، أو أن تتعقل موضوعها . وأما إذا قدر للوعي الكامن في الغريزة أن يستيقظ ، وإذا تيسر لهذا الوعي أن يستحيل إلى معرفة باطنة ، بدلا من أن يخرج إلى العالم المادى على صورة «فعل» ، فهناك قد تستحيل الغريزة إلى «حدس» intuition يكون من شأنه أن يكشف لنا عن أشد أسرار الحياة غموضاً . و «الحدس» هو كالغريزة ضرب من التعاطف ، ولكنه تعاطف عقلي تصبح معه الغريزة منزهة عن كل قصد ، شاعرة بذاتها ، قادرة على تعقل موضوعها وتعمقه إلى غير ما حدث . ومن هنا فإن «الحدس» وحده هو الذي يكشف لنا عما في الحياة من حركة ، وديمومة ، وجدة ، وإبداع . ولكن «الحدس» الذي يتحدث عنه برجسون لا يعنى المعرفة القلبية التي تعارض العقل ، بل هو يعنى «معرفة فائقة للعقل» يحيل فيها الإنسان ما تبقى لديه من غريزة إلى ضرب من «التفكير» . فالعقل لا يد من أن يظل بمثابة «النواة المضيفة» التي

تنظم فيها حولها الغريزة ، والحدس البرجسونى لا بد من أن يظل بمثابة « عيان عقلى » يرى الأشياء من « الداخل »

ح - معنى الحياة : نظام الطبيعة ، وصورة العقل :

يحاول برجسون فى الفصل الثالث من كتابه أن يلقي نظرة شاملة على « التطور » ، حتى يتسنى له أن يستخرج « معنى الحياة » من خلال ذلك الصراع المستمر القائم بين الحياة والمادة . و « الحياة » هنا هي « الشعور » أو « الوعي » عموماً (على اعتبار أن الوعي هو الأصل فى ظهور كل من الغريزة والعقل) ، فى حين أن « المادة » هي ذلك الكل المتجانس الذى لا يعرف الانقسام ، «الذى هو إلى التغير والصيرورة أقرب منه إلى الثبات والجمود . وليس « الكون » فى نظر برجسون « شيئاً » ثابتاً ساكناً ، بل هو « مجرى » متدفق مستمر . وأما « الحياة » فهي تيار نفذ إلى صميم المادة الشائعة فى الكون ، محاولاً أن يحيلها إلى نظام عضوى ، مستلججاً إياها فى دوامته المتصلة . ولكن هذا التيار لا بد من أن يلقي مقاومة من جانب « المادة » التى هي مبدأ الكثرة أو التعدد ، فليس بدعاً أن ينقسم مجرى الحياة ويتشتت ، دون أن يفقد لذلك شيئاً من قوته أو شدته . و برجسون يهيب بمبدأ كارنو Carnot فى « انحلال الطاقة » ، فيقرر أن من طبيعة المادة العمل على الإقلال من مقدار الطاقة الموجودة فى الظواهر الطبيعية الكيميائية ، وكأن الصلة بين المادة والحياة هي صلة شئء يتبدد بشئء يتكون ، أو صلة شئء يترسخ بشئء يتوتر ، أو صلة شئء يتمدد بشئء يتركز . وعلى حين أن « الحياة » تريد أن تحافظ على الطاقة ، نجد أن المادة تعمل على تبديدها . ولهذا يصور لنا برجسون العالم المادى بصورة ثقل يسقط أو كتلة هائلة تهوى ، بينما نراه يصور لنا الحياة بصورة جهد يراد به صعود ذلك المنحدر الذى تنزلق فوقه المادة . ومعنى هذا أن « الحياة » تسعى جاهدة فى سبيل التحرر من قيود

المادة ، أو السير فى الاتجاه المضاد لاتجاه المادة ، وكأنما هي تريد أن ترفع ذلك الثقل المادى الذى لا يكف عن السقوط . ولئن كانت الحياة لا تقوى على وقف سير التغيرات المادية ، أو رفع ذلك الثقل المادى تماماً ، إلا أن فى وسعها مع ذلك أن تعوق سير تلك التغيرات المادية ، أو أن تؤخر تقدمها . وليس يكفى أن نقول إن الحياة والمادة تمثلان حركتين متضادتين فى داخل عملية التطور ، بل يجب أن نضيف إلى ذلك أيضاً أن الحياة والمادة لا بد من أن تسيرا جنباً إلى جنب ، لأن الواحدة منهما لا تتصور بدون الأخرى . وربما كانت أصالة مذهب برجسون الحيوى فى أنه قد أقام التطور على حركتين عكسيتين : حركة صاعدة هي حركة الحياة ، وحركة هابطة هي حركة المادة .

ويعود برجسون إلى مذهبه فى « السورة الحيوية » ، فيقول إن الحياة ليست مجرد طاقة أو قوة ، بل هي شعور أو وعى . ولو قدر لنا أن نشاهد حركة الحياة « من الداخل » لوجدنا أنفسنا بإزاء عملية بسيطة يحترق فيها آخر صاروخ سيبله خلال تلك البقايا المتناثرة أو الآثار المتساقطة من الصواريخ المنطفئة . ومعنى هذا أن التيار الحيوى الذى ينفذ إلى المادة هو تيار من الشعور أو مجرى من الوعي . والشعور هو ذلك الصاروخ النارى الذى تتساقط آثاره المتخلفة أو بقاياها المنطفئة على صورة « مادة » . وبهذا المعنى يمكننا أن نقول إن الحياة تنتهى إلى المرتبة النفسية ، لا إلى المرتبة الآلية ، ما دام الوعي والحياة متلازمين . وربما كانت « الحياة » أقرب إلى « الشخصية البشرية » منها إلى أى شئء آخر ؛ لأنها فى صميمها وحدة متكثرة ، أو كثرة موحدة ، وكأنما هي تحمل فى بنورها اتجاهين متعارضين : أحدهما يسير فى طريق « التفرد » ، والآخر يسير فى طريق « التعدد » . ولكن المهم أن الاتجاه الذى يميز « السورة الحيوية » إنما هو الاتجاه نحو « التفكير » . فليس الأصل الذى انبعثت عنه الحياة بمثابة شعور أو

نَحْمِلُهُ مَعَهَا الْحَيَاةَ . . وَلَكِنَّ الْإِنْسَانَ مَعَ ذَلِكَ لَا يَحْيَا
مَنْفَصِلًا عَنِ الطَّبِيعَةِ ، كَمَا أَنَّ كُلَّ فَرْدٍ مِنْهَا لَا يَعْمَلُ
مُعزِلٌ عَنِ الْإِنْسَانِيَةِ . وَهَذَا يَرْبِطُ بَرَجَسُونَ نِظَامَ الطَّبِيعَةِ
بِصُورَةِ الْعَقْلِ ، فَيَقُولُ إِنَّ أَصْغَرَ ذَرَّةٍ مِنْ ذَرَاتِ الْغُبَارِ
مُتَأَزِّرَةٌ مَعَ مَجْمُوعَتِنَا الشَّمْسِيَةِ بِأَسْرَافِهَا ، لِأَنَّهَا لَا يَدُ مِنْ
أَنَّ نَجِدَ نَفْسَهَا مُتَجَرِّفَةً فِي تَيَّارِ تِلْكَ الْحَرَكَةِ الْهَابِطَةِ غَيْرِ
الْمُنْقَسِمَةِ الَّتِي هِيَ حَرَكَةُ الْمَادَّةِ . وَكَذَلِكَ الْحَالُ بِالنَّسْبَةِ
إِلَى سَائِرِ الْكَائِنَاتِ الْعَضُويَّةِ ، مِنْ أَدْنَاهَا إِلَى أَرْقَائِهَا ،
وَمِنْ بَدْءِ الْخَلِيقَةِ إِلَى أَيَّامِنَا هَذِهِ ، فِي كُلِّ زَمَانٍ وَمَكَانٍ ،
فَإِنَّهَا جَمِيعًا تَعْبُرُ عَنْ تِلْكَ « الدَّفْعَةِ » الْأُولَى الْوَاحِدَةِ الَّتِي
تَحْضِي فِي اتِّجَاهٍ مُضَادٍّ لِاتِّجَاهِ الْمَادَّةِ ، وَالَّتِي هِيَ فِي ذَاتِهَا
دَفْعَةٌ بِسَيْطَةٍ غَيْرِ مُنْقَسِمَةٍ . وَإِذْنًا قَانَ الْكَائِنَاتِ الْحَيَّةِ
جَمِيعًا مُتَأَزِّرَةٌ مُتَضَامِنَةٌ ، وَهِيَ كُلُّهَا مَحْمُولَةٌ عَلَى أَجْنَحَةٍ
سُورَةٍ وَاحِدَةٍ كَبِيرَةٍ هَائِلَةٍ هِيَ تِلْكَ « الْوُثْبَةُ الْحَيَوِيَّةُ » .
« وَإِنَّ الْحَيَوَانَ لَيَسْتَنْدِلُ إِلَى النَّبَاتِ وَيَرْتَكِزُ عَلَيْهِ ، كَمَا
أَنَّ الْإِنْسَانَ يَحْضِي قَدَمًا فِي سَبِيلِهِ مِمْتَطِيًا صَهْوَةَ الْحَيَوَانَ ،
وَالْإِنْسَانِيَّةُ بِأَسْرَافِهَا فِي الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ هِيَ أَشْبَهُ مَا تَكُونُ
بِحَيْشِ عَرْمَرَمٍ يَرْكُضُ هَهُنَا وَهَنَالِكَ ، أَمَامَنَا وَخَلْفَنَا ،
نَاهِضًا بِعَبْدِ جَسَمٍ يَجْرِفُ فِي قُوَّتِهِ وَانْدِفَاعِهِ سَائِرَ
الْعَوَاقِقِ وَشَيْءٍ ضَرْوبِ الْمَقَاوِمَةِ . وَمَنْ يَدْرِي ، فَرُبَّمَا
اسْتَطَاعَتِ الْإِنْسَانِيَّةُ يَوْمًا أَنْ تَتَغَلَّبَ عَلَى شَيْءٍ الْعَوَاقِقِ ،
حَتَّى الْمَوْتَ نَفْسَهُ » .

د- فِكْرَةُ اللَّهِ :

يَنْسَبُ بَرَجَسُونَ إِلَى اللَّهِ « دُورًا » هَامًا فِي تِلْكَ
الدِّرَامَا الْكَوْنِيَّةِ الَّتِي تَقُومُ عَلَى الدِّيمُومَةِ وَالتَّطَوُّرِ الْخَالِقِ
وَالسُّورَةِ الْحَيَوِيَّةِ . وَهُوَ يَقُولُ فِي ذَلِكَ بِصَرِيحِ الْعِبَارَةِ :
« إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَرْكَزُ الَّذِي تَنْبُعُ مِنْهُ الْعَوَالِمُ كَمَا تَنْبُعُ
الصَّوَارِيخُ مِنْ بَاقَةِ عَظِيمَةٍ ، مَعَ مَرَاعَاةٍ أَنَّ هَذَا الْمَرْكَزَ

وَعِيٌّ فَحَسْبُ ، بَلْ إِنَّ مَا نَبْقَى مِنْ شُعْلَةِ الْحَيَاةِ الَّتِي لَمْ
تَطْفَأْهَا الْمَادَّةُ هُوَ أَيْضًا بِمَثَابَةِ وَعِيٍّ أَوْ الشُّعُورِ . وَبَرَجَسُونَ
يَصُورُ لَنَا هَذَا « الشُّعُورَ » بِصُورَةِ « رَغْبَةٍ فِي الْخَلْقِ »
أَوْ « نَزْوَعٍ نَحْوَ الْإِبْدَاعِ » ، فَيَقُولُ لَنَا إِنَّهُ يَحْمَدُ حِينَمَا
تَنْزِلُ الْحَيَاةُ نَحْوَ الْآلِيَةِ ، بَيْنَمَا نَرَاهُ يَنْشِطُ حِينَمَا تَسْتَقِفُظُ
فِيهَا إِمْكَانِيَّةُ الْاِخْتِيَارِ . وَقَدْ نَجِدُ شَيْئًا مِنَ الْحُرِّيَةِ أَوْ
التَّلَقُّائِيَّةِ لَدَى الْحَيَوَانَ ، خُصُوصًا حِينَمَا يَخْرُجُ الْحَيَوَانُ
عَنْ دَائِرَةِ أَعْمَالِهِ الرَّتِيْبَةِ الْآلِيَةِ ، وَلَكِنَّ الشُّعُورَ لَمْ يَتَحَرَّرْ
يَحْتَقِ إِلَّا لَدَى الْإِنْسَانِ . وَقَدْ سَاعَدَ الْإِنْسَانُ عَلَى السَّيْطَرَةِ
عَلَى الْمَادَّةِ عَوَامِلَ كَثِيرَةً ، لَعَلَّ أَهْمَهَا دِمَاغُهُ الْمُعْقَدَ الَّذِي
مَكَّنَهُ مِنْ تَرْكِيبِ عِدَدٍ غَيْرِ قَلِيلٍ مِنَ الْأَجْهَازَةِ الْحَرَكِيَّةِ ،
فَضْلًا عَنْ مَقْدَرَتِهِ اللَّغَوِيَّةِ الَّتِي أَتَّاحَتْ لِفِكْرِهِ جِهَازًا
لَا مَادِيًّا يَتَجَسَّدُ فِيهِ ، وَحَيَاتِهِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ الَّتِي اخْتَزَنْتْ لَهُ
شَيْءَ جُهُودِ الْبَشَرِيَّةِ الْمُحَقِّقَةِ فِي الْمَاضِي .

وَالْحَقُّ أَنَّنَا حِينَمَا نَنْتَقِلُ مِنَ الْحَيَوَانَ إِلَى الْإِنْسَانِ ،
فَإِنَّمَا نَنْتَقِلُ مِنَ الْمَحْدُودِ إِلَى الْاِلْمَحْدُودِ ، أَوْ مِنَ الْمَغْلُوقِ إِلَى
الْمَفْتُوحِ . وَهَذَا الْاِنْتِقَالُ إِنَّمَا يَدُلُّنَا عَلَى أَنَّ الْإِنْسَانَ هُوَ
الْغَايَةُ النَّهَائِيَّةُ أَوْ الْحَدُّ الْأَخْصَى لِعَمَلِيَّةِ التَّطَوُّرِ . حَقًّا إِنَّ
الْحَيَاةَ لَتَعْلُو عَلَى سَائِرِ الْمَقُولَاتِ ، بِمَا فِيهَا مَقُولَةُ الْغَايَةِ ،
فَضْلًا عَنْ أَنَّ سَائِرَ الْأَنْوَاعِ الْحَيَّةِ لَا يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ قَدْ
خُلِقَتْ لخدمَةِ الْإِنْسَانِ وَحْدَهُ ، وَلَكِنَّ لِمَا كَانَ الْإِنْسَانُ
هُوَ النُّقْطَةُ الْوَحِيدَةُ الَّتِي اسْتَطَاعَتِ الْحَيَاةُ عِنْدَهَا أَنْ
تَجْرِفَ مَا اعْتَرَضَهَا مِنْ عَوَاقِقٍ ، فَإِنَّمَا نَقُولُ إِنَّ الْبَشَرِيَّةَ
تَمَثَّلُ أَوْجَ عَمَلِيَّةِ التَّطَوُّرِ . وَقَدْ وَجَدَ « الشُّعُورُ » نَفْسَهُ
بِإِزَاءِ مَا زَاوَى لَا سَبِيلَ إِلَى الْخُرُوجِ مِنْهَا ، فِي كُلِّ اتِّجَاهٍ
مِنْ اتِّجَاهَاتِ التَّطَوُّرِ ، اللَّهُمَّ إِلَّا فِي اتِّجَاهِ الْوُجُودِ
الْبَشَرِيِّ حَيْثُ اسْتَطَاعَ أَنْ يُوَاصِلَ سِيرَهُ بِحُرِّيَةٍ . وَإِذْنًا
فَإِنَّ الْإِنْسَانَ وَحْدَهُ هُوَ الَّذِي يَعْمَلُ عَلَى اسْتِمْرَارِ الْحَرَكَةِ
الْحَيَوِيَّةِ ، عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّهُ لَا يَحْمِلُ مَعَهُ كُلَّ مَا كَانَتْ

ليس شيئاً ، بل هو انبثاق مستمر أو نبع متواصل .
حقاً إن برجسون قد وصف الله بأنه فعل ، وحرية ،
وحياة غير منقطعة ، ولكنه مع ذلك قد أكد أن الله هو
« ينبوع الحر الخالق » الذى تنبعث منه الحياة والمادة
على السواء ، بمقتضى جهد إبداعي يتجلى فى تطور
الأنواع الحية وظهور الشخصيات البشرية . ولئن كان
البعض قد خلط بين فكرة « الله » وفكرة « الديمومة »
عند برجسون ، بحجة أن إله برجسون إله متغير قابل
للتنو والتزايد باستمرار ، إلا أن فيلسوفنا نفسه قد
تحدث عن الله باعتباره ذلك « المطلق » الذى يتجلى فينا
أو بالقرب منا ، على صورة مبدأ فائق للوعى . وليست
ماهية الله عنده ماهية رياضية أو منطقية ، بل هى أولاً
وبالذات ماهية سيكولوجية . وإذا جاز لنا أن ندخل
فى المبدأ الإلهي ضرباً من الاستمرار أو « الديمومة » ،
فلا بد لنا من أن نتذكر دائماً أننا هنا بازاء « ديمومة »
قد اشتدت ، وتوترت ، وتركت ، حتى استحالت
إلى « أبدية » ، ولكنها ليست أبدية جامدة مجردة ، بل
هى أبدية حية واقعية ، ونحن إنما نوجد ونحيا ونتحرك
فى صميمها . وإذن فإن الله - فى نظر برجسون - هو
ذلك الموجود الأسمى الذى نصل إليه حيناً نتمتع
الوجود ، أو هو على الأصح تلك الديمومة المركزة
المتجمعة التى نبلغها حيناً نفد إلى صميم الحياة المتطورة
الخالقة .

بيد أن الإله البرجسونى ليس إلهاً خالقاً يستخرج
« الوجود » من « اللاوجود » ، بل إن فكرة « العلم »
أو « اللاوجود » نفسها هى فكرة زائفة قد لا تقل
تناقضاً عن تصورنا لدائرة مربعة ! وبرجسون يتوقف
طويلاً عند مفهوم الوجود ، لكى يبين لنا أن الوجود
ملاء محض ، وبالتالي فإن العلم غير موجود وغير

متصور . وإذن فلا موضع للتساؤل عن السر فى أن ثمة
شيئاً أو وجوداً ، بدلا من أن يكون ثمة عدم أو لا
وجود فقط . ما دام من المستحيل أن نتصور مثل هذا
« العلم » . . . وأخيراً يكرس برجسون الفصل الأخير
من كتابه لنقد المذاهب الفلسفية عموماً ، فنراه يعرض
لدراسة المبادئ الميتافيزيقية الأساسية لدى كل من
أفلاطون وأرسطو ، وديكارت وليبنس وإسبينوزا
وكانت وامبىرس ، لكى ينتهى إلى القول بأن كل
هؤلاء الفلاسفة قد ألغوا الزمان لحساب الأزلية ،
وضحوا بالتغير فى سبيل الثبات ، وعملوا إلى محو
« الديمومة » و « الحركة » و « الصيرورة » ، لحساب
« المكان » و « السكون » و « الآلية الجامدة » .

٤ - الأثر الخالد لكتاب « التطور الخالق » فى تراث الإنسانية

إذا كان القرن التاسع عشر قد شهد الكثير من
التيارات المادية المتطرفة والزعات الآلية الحتمية ، فقد
شاء برجسون فى مطلع القرن العشرين أن يلحظ تلك
الفلسفات المادية ، وأن يكشف لنا عن تهافت شتى
التفسيرات الميكانيكية . وربما كان النجاح المائل الذى
أحرزته فلسفة برجسون الحيوية فى النصف الأول من
القرن العشرين راجعاً أولاً وقبل كل شيء إلى دفاعه
عن الروحية ضد المادية ، وانتصاره للحرية ضد
الاجتمية ، وحرصه على التمييز بين « الحيوى » le vital
و « الطبيعى » : le physique . ولئن كان برجسون
قد ذهب إلى أن الفلسفة هى بمثابة تعمق للصيرورة
الكونية على العموم ، أو هى مجرد نزعة تطورية
صحيحة تمثل امتداداً حقيقياً للعلم ، إلا أن فلسفته

برجسون الهائل في ثراث الإنسانية هو هذه «الواحدة الكيفية الديناميكية» التي صورت لنا الوجود بأسره بصورة حقيقة «حية» كبرى هي أقرب إلى الجهاز العضوي المتكامل منها إلى الآلة الميكانيكية الدقيقة . وقد ترددت أصدااء هذه النزعة العضوية الحيوية من بعد عند واحد من كبار فلاسفة الإنجليز ، ألا وهو ألفرد نورث وايتهد A.N. Whitehead (المتوفى عام ١٩٤٧) .

٥ — نصوص مختارة من كتاب «التطور الخالق»

(١) «... لتصور وعاء مليئاً بالبخار على درجة عالية من الضغط ، ولتصور أن في جدران هذا الإناء تشقاً ينبعث منه البخار على شكل سيال دافق . ففي هذه الحالة ، سنجد أن البخار المتصاعد في الهواء لا بد من أن يتكثف كله تقريباً ، لكي لا يلبث أن يتساقط على شكل قطرات . وهذا التكثف وذلك التساقط إنما يدلان على أن ثمة شيئاً يتبدد ، بمعنى أن هناك نقصاً أو انقطاعاً . بيد أنه لا بد من أن يتبقى جزء قليل من البخار المتدقق دون أن يتكثف ، لمدة لحظات قصار ، ومثل هذا الجزء قد يقوم بجهد كبير من أجل رفع القطرات التي تتساقط ، فلا يكاد يقوى إلا على تبطئة سرعتها في السقوط . وهكذا الحال أيضاً بالنسبة إلى مستودع الحياة الهائل : فإن سيالات متوالية تنبعث منه ، وكل منها إنما يتساقط على شكل عالم . وتطور الأنواع الحية في داخل هذا العالم يمثل ما تبقى من الدفعة الأولى للسيال الأصلي ، وما ظل قائماً من تأثير تلك النفعة المستمرة في اتجاه مضاد للمادة . ولكن ، حذار من أن نأخذ هذا التشبيه على علته : فإنه لن يعطينا عن الحقيقة سوى صورة هزيلة ضعيفة ، إن لم نقل

الحوية قد استطاعت أن تخلق في سماء الميتافيزيقا على أجنحة ذلك الحدس الفائق للعقل الذي يمس له النفاذ إلى صميم «السورة الحيوية» خلال مراحل تطورها المتعاقبة . وليس من شك في أن القول بهذه «السورة الحيوية» هو الذي حدا ببعض العلماء إلى الحكم على فلسفة برجسون الحوية بأنها مجرد تصور شعري رومانتيكي لعملية التطور ، بدعوى أن هذه الفكرة هي مجرد مجاز شعري قد لا يقل خيالاً أو خرافة عن القول بوجود ملائكة توجه الكواكب أو النجوم ! وهذا — مثلاً — ماذهب إليه العالم الفرنسي برتلو Berthelot حينما حكم على كل فلسفة برجسون الحوية بأنها «برجانية رومانتيكية» تقيم تفرقة لا مبرر لها بين المادة العضوية الحية والمادة الجامدة غير الحية .

ولكن مهما يكن من أمر تلك المآخذ العديدة التي استهدفت لها فلسفة برجسون في «التطور الخالق» ، فإن من المؤكد أن برجسون قد نجح إلى حد كبير في بيان قصور التفسير الميكانيكي ، والكشف عن الطبيعة العضوية النوعية للكائن الحي ، في حين أن شتى المذاهب المادية الآلية قد بقيت عاجزة عن تفسير ما يتمتع به الكائن الحي من وحدة ، وتلقائية ، واستقلال ذاتي . والحق أنه ليس في عالم الآلة أدنى نظير لتلك الظاهرة الحية التي يقوم فيها عضو من أعضاء الكائن الحي بالحلول محل عضو آخر ، كما قد يحدث أحياناً في عالم الكائنات الحية . ولئن كان البعض قد أخذ على برجسون تلك «الثنائيات» العديدة التي أقامها بين المادة والحياة ، أو بين العقل والغريزة ، أو بين المكان والزمان ، إلا أن من المؤكد أن وراء كل تلك «الثنائيات» الظاهرية إنما تكن نزعة «واحدة» جوهرية تقول بكون واحد حي كيفي . وربما كان الأثر الخالد الذي خلفه كتاب

خاطئة خداعة ؛ وذلك لأن التشقق ، واندفاع البخار ، وارتفاع القطرات ، هذه كلها ظواهر حتمية محددة تحديداً ضرورياً ، في حين أن خلق العالم فعل حر ، كما أن الحياة التي تشيع في باطن العالم المادى إنما تشارك هي الأخرى في تلك الحرية . وإذن ، فلنتجه بأبصارنا نحو تشبيه آخر ، وليكن مثلاً حركة الذراع التي نرفعها إلى أعلى ، ولنفترض بعد ذلك أن هذه الذراع - وقد تركت وشأنها - قد عادت فسقطت إلى أسفل ، ولو أن ثمة شيئاً لا بد من أن يبقى لديها ، ألا وهو تلك النفحة الإرادية التي تشيع فيها ، والتي تعمل جاهدة على أن تعود قرفعها . . . إننا هنا بصدد صورة تمثل فعلاً خلاقاً أو حركة إبداعية قد انحلت أو تفككت ، ومثل هذه الصورة قد تعيننا على أن نفهم المادة على نحو أصدق وأدق . وسنرى عندئذ أن الفاعلية الحيوية قد جعلت بحيث يبقى دائماً شيء من الحركة المباشرة في صميم الحركة المضادة ، بمعنى أن هناك وجوداً يتكون عبر وجود آخر يتحلل . . . » (التطور الخالق) ، ص (٢٦٨ - ٢٦٩) .

(ب) . . . إذا قصرنا نظرنا على المادة الغفل ، فقد يكون في وسعنا أن نغفل عنصر الصيرورة ، دون أن نقترف لذلك خطأ فادحاً ، وذلك لأن المادة - كما أسلفنا - مشبعة بالهندسة ، وبالتالي فإنها لا تتصف بالديمومة - من حيث هي (أى المادة) حقيقة هابطة ، اللهم إلا بتناسكها مع حقيقة أخرى صاعدة . وليست الحياة والوعى سوى هذه الحقيقة الصاعدة نفسها . ولو قدر لنا أن نفهم الحياة والوعى في صميم ماهيتهما ، بمتابعة حركتهما ، لاستطعنا أن نفهم كيف أن باق الوجود إنما هو مشتق منهما . وعندئذ سرعان ما ينكشف لنا التطور ، وسرعان ما يتبدى لنا - في صميم هذا

التطور - ذلك التحديد التدريجي للمادة والفكر عن طريق التماسك التدريجي للواحد منهما مع الآخر . . . وبهذا المعنى يمكننا أن نقول إن الفلسفة ليست بمثابة ارتداد للذهن إلى نفسه فحسب ، أو مجرد تطابق للوعى البشرى مع المبدأ الخفى الذى صدر عنه ، أو مجرد احتكاك بالجهود الخلاق فقط ، وإنما هي أيضاً تعمق للصيرورة بصفة عامة ، فهي « التطورية الصحيحة » ، وهي بالتالى « الامتداد الحقيقى للعلم . . . » (التطور الخالق) ، ص (٣٩٨ - ٣٩٩) .

(ج) « إن أضخم المشكلات الفلسفية - في رأينا - إنما تتولد عن المخاطرة باقحام أشكال الفعل البشرى على ميادين أخرى غير مياديها الأصلية . والحق أننا مجبولون للعمل ، بقدر ما نحن مجبولون للتفكير ، إن لم يكن أكثر . أو ربما كان الأدنى إلى الصواب أن نقول إننا حينما نساير حركة طبيعتنا ، فإننا عندئذ لا نفكر إلا لكى نعمل . ومن هنا فانه ليس من الغرابة في شيء أن نتطبع عاداتنا في الفعل على عاداتنا في التصور ، أو أن يدرك ذهننا الأشياء دائماً ابداً بنفس النظام الذى اعتاد تصورها على غرارها حينما يسعى نحو التأثير فيها . ولا نزاع في أن كل فعل بشرى إنما يتخذ نقطة انطلاقه من حالة « غير مرضية » نشعر معها بأن ثمة شيئاً ينقصنا ، أعنى من شعور بالنقص أو الغياب . ولو لم يكن لدى الإنسان هدف يسعى نحو بلوغه ، لما أقدم على الفعل أصلاً . ومعنى هذا أن الإنسان لا يطلب شيئاً ، إلا إذا شعر بحرمانه من هذا الشيء . وتبعاً لذلك فإن فعلنا إنما ينتقل من « لا شيء » إلى « شيء » ، ما دامت ماهيته ذاتها إنما تنحصر في تطوير بعض « الأشياء » فوق قماش « العلم » . ولكن الواقع أن العلم الذى نتحدث عنه هنا ليس بمثابة انعدام لشيء بقدر ما هو

انعدام لمنفعة . ولنفترض أنني استقبلت ضيفاً لي في غرفة لم أتمكن بعد من تأنيثها ، فإني عندئذ قد أعتذر لهذا الضيف بقولي : « إن الغرفة فارغة » . ولكنني أعلم مع ذلك أن الغرفة ليست فارغة تماماً ، لأنها مليئة بالهواء . ولكن ، لما كان المرء لا يجلس على الهواء ، فإن الغرفة لا تحتوي في الحقيقة على أي شيء مما هو ذو قيمة ، في اللحظة الراهنة ، سواء بالنسبة إلى ضيفي أم بالنسبة إلى . ويمكننا القول بصفة عامة بأن العمل البشري إنما ينحصر في خلق المنفعة ، بحيث إنه طالما بقي العمل غير متحقق ، فإنه « ليس ثمة شيء على الإطلاق » أعني أنه لا وجود لما كنا نريد الوصول إليه . وبهذا المعنى يمكننا أن نقول إن حياتنا تنفص في هكذا في عملية ملء فجوات أو سد ثغرات ، يتصورها عقلنا تحت تأثير عوامل خارجة عن دائرة الفكر ، كالرغبة أو الحاجة أو الأسف ، أو تحت ضغط الحاجات الحيوية . ولو أننا فهمنا من الخلاء هنا أنه انعدام المنفعة ، لا انعدام بعض الأشياء ، لكان في وسعنا أن نقول ، على الأقل بهذا المعنى النسبي ، إننا نتنقل دائماً من الفراغ (أو الخلاء) إلى الملاء . وهذا هو الاتجاه الذي يسير فيه فعلنا . ولا مفر للنظر العقلي عندنا من أن يسلك أيضاً مثل هذا المسلك . . ولهذا نجيل إلينا أن « الوجود » إن هو إلا سد لفراغ نسميه بالعدم ، وأن اللاوجود — من حيث هو انعدام للكل — إنما هو سابق شرعاً وفعلًا لوجود سائر الأشياء . وهذا الوهم هو ما حاولنا نحن أن نبذده ، فبينما كيف إن فكرة العدم ، إذا كان المقصود بها انعدام سائر الأشياء ، إنما هي فكرة تهدم نفسها بنفسها ، وترتد في نهاية الأمر إلى مجرد لفظ أجوف . وأما إذا أردنا لهذه الفكرة أن تكون فكرة بمعنى الكلمة ، فلا مندوحة لنا من التسليم بأن فيها من المادة

(أو الفحوى) قدر ما في فكرة الكل نفسها
(« التطور الخالق » ، ص ٣٢١ — ٣٢٢) :

(د) إن موجوداً يكفي بذاته ليس بالضرورة موجوداً خالياً من كل ديمومة . ولو أننا انتقلنا (سواء أكان ذلك شعورياً أم لاشعورياً) من فكرة العدم إلى فكرة الوجود ، لكان الوجود الذي سنصل إليه في هذه الحالة مجرد ماهية منطقية أو رياضية وبالتالي لازمانية . وعندئذ سنجد أنفسنا مضطرين إلى الأخذ بتصور سكوني (أو استاتيكي) للواقع : بحيث يبدو كل شيء وكأنما هو قد أعطيت لنا مرة واحدة منذ الأزل . بيد أن من واجبتنا أن نعتاد تعقل الوجود بطريقة مباشرة ، دون حاجة إلى واسطة ، ودون الالتجاء إلى وهم « العدم » باعتباره حللاً أوسط يقع بيننا وبين الوجود . وهنا لا بد لنا من أن نحاول جهد الطاقة أن نرى لكي نرى ، لا أن نرى لكي نعمل . وعندئذ سوف ينكشف لنا المطلق باعتباره قريباً منا للغاية ، إن لم نقل بأنه — بمعنى ما — من العالي — باطن فينا . ومعنى هذا أن ماهية المطلق سيكولوجية ، لا رياضية أو منطقية . والمطلق يحيا معنا . وهو — مثلنا — يتنعم بالديمومة ، ولكن ديمومته متركزة في ذاتها متجمعة حول نفسها إلى أبعد حد (« التطور الخالق » ، ص ٣٢٣) .

(هـ) إن المرء قد لا يجانب الصواب لو أنه قال إن الفارق الحاسم الذي يفصل العلم الحديث عن علم الأقدمين هو أنه ينصب على مقادير ، ويهدف أولاً وقبل كل شيء إلى قياس تلك المقادير . ولقد استطاع القدماء أن يمارسوا التجريب ، كما أننا نلاحظ من جهة أخرى أن كبلر نفسه لم يمارس التجريب ،

بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، حينما اكتشف قانونه الذى نعدّه بمثابة النموذج الاسمى للمعرفة العلمية على نحو ما نفهمها . وإذن فان ما يميز علمنا الحديث ، ليس هو الطابع التجريبي ، وإنما هو التجاؤف إلى التجريب ، وإلى النشاط العلمى عموماً ، من أجل القياس . وهذا هو السبب فى أننا مُحِقُّونَ حين نقول إن العلم القديم كان ينصب على مفاهيم ، فى حين أن العلم الحديث إنما ينشد القوانين ، أعنى تلك العلاقات الثابتة القائمة بين مقادير متغيرة . . .

بيد أن علمنا لا يتميز عن العلم القديم لمجرد أنه يبحث عن القوانين ، أو لمجرد أن قوانينه تصوغ علاقات بين مقادير ، وإنما يجب أن نضيف إلى ذلك أيضاً أن المقدار الذى نود أن نرد إليه سائر المقادير الأخرى إنما هو الزمان . فما يحدد العلم الحديث على

وجه الخصوص إنما هو نزوعه نحو اعتبار الزمان متغيراً قائماً بذاته . . . ولكن الزمان الواقعى ، منظوراً إليه باعتباره مجرى سيالاً متدفقاً ، أو باعتباره حركة الوجود نفسه ، لابد بالضرورة من أن يتبدل عن المعرفة العلمية . وذلك لأن العلم لا يحدثنا قط عن « التعاقب » بسماته النوعية الخاصة ، كما أنه لا يقيم أى وزن للزمان فى جانبه السيل المتدفق . وليس لدى العلم أية علامة أو أمارة يستطيع عن طريقها أن يعبر لنا عما فى التعاقب والديمومة من سمات خاصة تستوقف انتباهنا . وإذن فان العلم عاجز عن ملاحقة الصيرورة ، فى جانبها الحركى . اللهم إلا كما تتابع تلك الجسور المقامة على النهر هنا وهناك حركة المياه المتدفقة تحت أقواسها الحديدية . . . » (« التطور الخالق » ، ص ٣٦٠ ، ٣٦٣) .



ذهب مع الريح لمرجريت متشل

بمقام
السيدة صوفى عبد الله

١ — حياة المؤلفة

« مرجريت متشل » اسم الشهرة أو الاسم المستعار الذى اتخذته لأثارها القلمية مسز جون مارش الروائية الأمريكية المولودة بمدينة أتلانتا بالولايات المتحدة الأمريكية على رأس هذا القرن العشرين فى سنة ١٩١٠ وهى الابنة الوحيدة ليوجين نيوز متشل . وقد تلقت علومها فى أتلانتا بمدرسة دير وشنطن ثم أتمت دراساتها فى كلية سمث بولاية ماساشوستس .

وفيا بين سنتى ١٩٢١ ، ١٩٢٦ عملت محررة صحفية ومحررة فى صحيفة أتلانتا جورنال . وتوطدت فى هذه المدة علاقتها برئيس تحرير تلك الصحيفة جون مارش وتحولت من الصداقة والإعجاب إلى الحب . فتزوجا فى سنة ١٩٢٥ . وبعد عقد الزواج بقليل — أى فى سنة ١٩٢٦ اعتزلت العمل فى الصحافة لتتفرغ لشئون البيت ولا سيما أنها منيت — فى تلك السن المبكرة — بداء هو روماتزم المفاصل جعل الحركة الكثيرة مصدر ألم مرهق لها ، وكانت الدلائل كلها تدل على أنها قد أخذت نهائياً إلى حياة الراحة فى البيت ومحاولة التغلب على أوجاعها الروماتزمية المتكررة التى

تلزمها الفراش أوقاتاً كثيرة متقاربة . ولكنها فى واقع الأمر عاشت مدى ست سنوات على الأقل ، فيما بين سنتى ١٩٣٠ ، ١٩٣٦ تقوم فى باطن سريرتها بنشاط جم يصل إلى حد الإفراط وهى قعيدة البيت ، أو طريحة الفراش ، على نحو لا يطمع فى تحقيقه أصحاب الأصحاء بدنأ وأقدرهم على التنقل والمغامرة !

وليس من النادر فى سير الكتاب والشعراء أن تكون أعمالهم الأدبية سيلاً للتنفيس عما يعجزون عن تحقيقه فى دنيا الواقع ، فلهذا المحبين شيخ معرفة النعمان نفس عن محبس العمى وعن محبس الدار بأعظم رحلة من رحلات الخيال فى الأدب العربى ، بل إنها من الرحلات العظيمة المملوءة فى آداب العالم أجمع ، فلم يكفه أن يجوب الأرض على غرار الرحالين أصحاب الجسم والنظر ، فطاف السماء على يراق الخيال وجاب الأزمان فى رسالة الغفران . ومثل ذلك صنعه جون ملتون فى فردوسه المفقود وفى فردوسه المستعاد .

والحقيقة أن مؤلفتنا مرجريت متشل كانت منذ أيام الطلب والتحصيل مشغوفة بالدراسات التاريخية : وانخرطت فى عضوية جمعية الدراسات التاريخية بأتلانتا وجمعية الهيمنجونوت فى كارولينا الجنوبية . ومنذ سن

السادسة عشرة تعلق قلبها بالكتابة ، واتخذت منها هواية مشمرة ، وهذا ما حدا بها إلى احتراف الصحافة بمجرد تخرجها .

وكان هذا الشغف بالتاريخ وتفصيلاته في نصف الكرة الغربية ، وتاريخ المستعمرات على العموم ، شغلها المشاغل طيلة الوقت . فلما تزوجت ومرضت واعتزلت الصحافة ، تفرغت تفرغاً تاماً لإشباع هذا الشغف الذي تحول إلى نهم لا يشبع .

وكان الحافز الذي أطلق خيالها في هذا الاتجاه ، ما سمعته في طفولتها وصباها الباكر من أفواه المسنين ، ولا سيما من طائفة الخدم الزوج عن أحداث الحرب الأهلية ، وما جرى على ألسنة الناس من ذكر مشاهدتها وكرونها وويلاتها ومعاركها ومغامراتها . ومن عادة العامة أن تتخذ هذه الصور على ألسنتهم ألواناً صارخة وتهاويل تلهب العاطفة الغضبية ، وتستثير الفطرة التي رزقت بخيلة خصبة . وبذلك لم يكن شغف مرجريت متشبه بتاريخ تلك الفترة بالذات ، شغفاً علمياً منهجياً جافاً ، بل كان شغفاً حياً متجسداً على الدوام في صورة حسية تدخل في إطار الفن ولا تسخدم مادة التاريخ إلا لخدمة الأغراض الفنية والتصوير الإنساني النابض . فكان من الحتم إذن أن يثمر هذا الشغف عملاً من أعمال الفن يستخدم التاريخ أداة من أدواته ليجسده واقعاً حياً من خلال عواطف الناس وتفكيرهم وتصوراتهم الاجتماعية وقيمهم الفردية والجماعية .

ومنذ أخذت مرجريت متشبه إلى حياة البيت في سنة ١٩٢٦ وهي تقرأ واثق وأسانيد لا حصر لها عن تاريخ فترة الحرب الأهلية بين ولايات الشمال والجنوب بسبب أزمة تحرير العبيد التي أثارها الرئيس ابراهام لينكولن ، فتجمع لها حتى سنة ١٩٣٠ مقدار ضخماً جداً من المادة التاريخية والحقائق الاجتماعية ، في صدد تلك الفترة الحاسمة من تاريخ الأمة الأمريكية ، حتى إذا شعرت بالامتلاء التام بموضوعها شرعت تكتب عملها

الأدبي المفرد الذي لم تنتج غيره إلى أن لقيت مصرعها في سنة ١٩٤٩ على أثر حادث تصادم وهي مستقلة سيارة أجرة في بلدها أتلانتا .

وهذا العمل الوحيد الذي أذاع شهرة مرجريت متشبه وسبقى اسمها في أذهان الناس أمداً طويلاً من الدهر ، هو روايتها الضخمة « ذهب مع الريح » .

وقد سلخت مرجريت متشبه في كتابة هذه القصة المستفيضة ست سنوات كاملة أو أكثر قليلاً . وقد جعلت بورتها قصة حب بين شخصيتين مغامرتين صلبتي العود من الرجال والنساء : هما سكارلت أوهارا ورت بتر ، وأدارت حول هذا الحب المضطرب المعقد أحداث الفترة التاريخية والاجتماعية ، مستعينة بعدد ضخم من الشخصيات النابضة بالحياة في البيئة التي عاشت فيها سكارلت .

وليست قصة غراميات سكارلت أوهارا هي المقصودة في المقام الأول ، بل المقصود هو ما نسج حول هذه الغراميات من جو الحرب وتأثيرها في حياة الناس وسلوكهم وأحوالهم من جميع الوجوه ، على نحو مجسم لا تحيط به كتب التاريخ القائمة على المنهج العلمي الجاف وحده .

ومما يجدر بالذكر أن طريقة المؤلف في كتابة هذه القصة المترامية الأطراف المانجة بالشخوص والحوادث ، تدعو إلى العجب ، إذ كانت تكتب فصولها الكثيرة بغير فسق متعاقب ، فبعد الفصل الرابع قد تكتب الفصل الثلاثين ، وبعد الفصل الثلاثين قد تكتب الفصل العاشر ، ثم تكتب الفصل السابق للأخير ، لتعود إلى الفصل الخامس أو السابع ، وهكذا . وليس ذلك ممكناً بطبيعة الحال ، إلا إذا كانت المؤلف تستحضر في ذهنها حلقات الرواية المترامية بجميع تفاصيلها وتشعباتها ودقائقها ، وتتمتع فوق ذلك بذكرة جبارة لا يفوتها شيء من تلك الدقائق .

ونحن نعرف كتاباً يصنعون مثل ذلك في أعمال غير قصصية مثل كتب الدراسات ، أو كتب السير . ولا عجب في ذلك ، لأن الفصول في تلك المؤلفات قائمة على معان ذهنية ؛ كل معنى منها يصلح أن يكون قائماً برأسه مستقلاً عن غيره . ولكن الأعمال القصصية الضخمة ليست من هذا القبيل ، ولا بد فيها من ابتناء اللاحق على السابق ابتناء كلياً وجزئياً . فلا يتسنى إتباع هذه الطريقة إلا إذا كان العمل القصصى الضخم حاضراً برمته حضوراً واضحاً تاماً في ذهن الكاتبة ، ولها أن تتبع في هذه الحالة وحى الساعة في كتابة هذا المشهد أو ذاك من مشاهد الرواية ، لأنها في الواقع تنقل عن أصل موجود بتمامه فعلاً ولا تبتدع ما تكتبه ابتداء .

وإن دل ذلك على شيء ، فعلى امتلاء الكاتبة بروايتها امتلاء لا مزيد عليه . ومن القرائن على ذلك الامتلاء ما تعرف به مرجريت مثل من أنها كانت تعيد كتابة الكثير من فصول الرواية مراراً كثيرة ، لأنها لا تجددها مطابقة للأصل المائل في ذهنها ووجدانها . ويقال أن بعض هذه الفصول قد أعادت كتابته سبعين مرة !

لقد كانت مرجريت مثل المريضة قعيدة الدار أو طريحة الفراش وهي في إبان حيويتها تعيش تلك القصة وتنفس فيها حيويتها المكبوتة أو الحبيسة . فكأنها في حقيقة الأمر لم تكن تكتبها رغبة في الكتابة ، بل كانت تكتبها تحقيقاً لذاتها . وفي هذه الحالة لا يمكن أن تنفع بأقل من الكمال كما تتصوره ، أو تحسه .

ويعزز هذا الرأي أن المؤلفة لم يجل مخاطرها طوال السنوات الست التي شغلت فيها بكتابتها أنها يمكن أن ترى النور عن طريق المطبعة لضخامتها المفرطة ولأنها غير ذات ماض معروف أو مجهول في عالم التأليف القصصى . ولم تكن محاولات نشرها إلا من قبيل « إبراء الذمة » حتى لا تشعر بأنها قصرت في حق عملها العزيز عليها بعد تمامه .

وشاعت الصداقة أن يقبل أحد الناشرين طبع القصة الضخمة ، فكان ذلك طالع سعد للمؤلفة والناشر معاً ! فقد اختارها نادى الشهر لجائزة أحسن كتاب ، ونفشت بين الناس موجة شغف بهذه القصة فبيع منها في الشهور الستة الأولى أكثر من مليون نسخة في الطبعة الغالية الثمن ، وكان البيع في اليوم الواحد يزيد أحياناً على خمسين ألف نسخة . وفي سنة ١٩٣٧ ظفرت القصة بجائزة بوليتزر الرفيعة ، وبلغ عدد النسخ التي بيعت في أمريكا وحدها في السنوات الست الأولى ثمانية ملايين نسخة ، علماً ما بيع في إنجلترا والبلاد الناطقة بالإنجليزية وفي الترجمات العديدة التي ظهرت لها في جميع لغات العالم الغربي ، ومثلت على الشاشة الفضية حيث قامت الممثلة العظيمة فيفيان لي بلور سكارلت أوهارا ، فكانت من أطول الروايات التي أنتجتها السينما ومن أشدها رواجاً .

وهكذا هبطت الشهرة العالمية على مرجريت مثل بين عشية وضحاها ، ومعها ملايين الدولارات . وقد نقل ذلك على نفس السيدة الحجة للاعتكاف ، ولا سيما أن الشهرة العريضة في بلاد كأمريكا تهبط كاهل الشهير ولا تترك له حياة خاصة هادئة ينعم بها .

ولما قامت الحرب العالمية الثانية ، أسهمت فيها مرجريت مثل على نحو ما أسهمت به ميلاني هاملتون التي كانت شخصية ملائكية في رواية « ذهب مع الريح » ، ووقفت جهودها على التمريض في المستشفيات العسكرية .

وما إن آذنت الحرب العالمية بختام حتى نكبت في زوجها المحبوب ، الذي ألم به داء من أدواء القلب أقعده ، كما أصيب والدها بمرض مقعد أيضاً أضناه سنوات إلى أن مات .

وبعد ذلك بقليل وضعت الأقدار حداً لحياة

مرجريت مثل في حادث تصادم وهي في التاسعة والأربعين من عمرها .

ولا نحسب أن الأجل لو امتد بهذه الكاتبة كان حرياً أن يضيف إلى تراثها الأدبي شيئاً مذكوراً بعد ذلك « النجاح » العريض الذي حققته قصتها الوحيدة « ذهب مع الريح » . فقد كانت هذه القصة هي كلمتها التي فرغت رسالتها الأدبية بانتهاء منها .
والآن نترك الكاتبة لتتحدث عن عملها الباقي من بعدها .

• • •

٢ - القصة

ما من شك أن قصة « ذهب مع الريح » حققت نجاحاً يكاد يكون منقطع النظير على مستوى الذبوع بين القراء ، وتحقيق أرقام قياسية في التوزيع والبيع . ولكن ليس من الختم أن يكون النجاح الأدبي في مستوى واحد مع ذلك النجاح المادي . فما هي حقيقة النسيج الفني لهذه القصة الضافية التي تتجاوز كلماتها نصف المليون ؟

إن جو الحرب من خلال قصة الحب عاجلته رواية تولستوى العظيمة المترامية أيضاً والواسعة الانتشار كذلك ، ونعني بها رواية « الحرب والسلام » . فهل نجد فيما عدا تلك المشابهة في الموضوع مشابهة في النسيج الفني بين قصة مرجريت مثل وليو تولستوى ؟

من الظلم للكاتبة الأمريكية أن نقارن بينها وبين الكاتب الروسي العبقري ، فالفرق بينها وبينه في المستوى الفني هو الفرق بين النبوغ والعبقرية ، فدرجة تجويدها في فنها لا تصل إلى مستوى الحدث الخارق ، ومن الإنصاف أن نقول إنه قلما يصلح عمل قصصي من قلم أي إنسان للمقارنة بينه وبين قصة « الحرب والسلام » . فلندع إذن هذه المقارنة القاسية لننظر في أسلوب الكاتبة من حيث هو ، وسنجد أنها تستخدم طريقة الإفاضة

والتكتيل والتجميع . وحين تريد أن تعبر عن معنى معين أو ظاهرة معينة ، لا تؤدي ذلك بالعبارة الموجزة النفاذة ؛ بل تؤديه بالإفاضة وتكتيل التفاصيل المختلفة التي تجمع شتاتها على تباين ألوانها .

والطريقة النفاذة تحتاج إلى طاقة فنية لمالحة لدى الكاتب أو المصور ، وإلى حس مرهف نافذ لدى الجمهور ، وفي هذه الحالة لا يكون الجمهور قاعدة عريضة تنظم الملايين ، بل يكون قلة من الصفوة أوتيت الفطنة الذهنية والوجدانية ، وتشد ما يخاطب تلك الفطنة بحيث يزيد آفاقها سعة ويزيد أغوارها عمقاً . أما طريقة التجميع والتكتيل والإفاضة فلا تشبع الفطنة الذهنية والوجدانية ، بل تبغى غاية أشد تواضعاً من هذه الغاية بكثير ، وهي إشباع الفضول الساذج أو شبه الساذج الذي يتسم به سواد الناس وعامتهم ، وهو فضول كالنار يتطلب على الدوام وقوداً ، ويجد حطبه في تلك التفاصيل التي تكشف الأستار وتفضح الأسرار وكالنار أيضاً لا ينتهي نهم هذا الفضول ولا يبقى على شيء مما يلتمه أولاً بأول ، وإنما هو الاضطرام الوقتي الذي يجبو بعد انتهاء زاده المبتول من غير أن يعقب أثراً باقياً من اتساع آفاق المعرفة العقلية والنفسية ، أو ارتقاء طريقة التفكير أو تعميق الاحساس .

وهذا هو نمط الفن في مستوياته العامة . وأنه لخط يجد إقبالا من الناس ولكنه لا يؤثر في حياتهم ، ولا يغير عقولهم لأنه يسير وراء تلك العقول ولا يقود زمامها بحال من الأحوال . فما أشبهه بالخدام الذي يتمتع سيده ويؤدي له مطالبه ويحقق غاياته ، وينال من سيده مكافأة الاستحسان على قدر تفانيه في إرضائه ومطاعته هواه . وشتان هذا المقام ومقام الرائد أو المعلم أو القائد الذي لا يظفر بالرضى من الكثيرين ولا بطاوع هواهم ولكنه يغير حياتهم ويبدلها تبديلاً بما يشكل من تفكيرهم وما يصوغ من وجدانهم .

المستوى الشائع الضحل نوعاً من غرابة الأطوار تضعف الثقة بالشخص وتثير الريبة فيه والنفرة منه .
وبطلة القصة هي الفتاة المدللة «سكارلت أوهارا» نموذج فذللك الخصائص . فهى أنثى قوية الشكيمة ، مندفعه العواطف ، لا تتورع عن شىء إذا ما اعتزمت الوصول إلى هدف تتمناه . وهى ذات بجال من نوع غير مألوف يستمد تأثيره من تدفق حيويها العارمة . فهى على الجملة نموذج للأنثى الثرية القوية الانتهازية ، فى وسائلها الأنانية .

ونرى هذه الفتاة متعلقة القلب بشاب على غير غرارها ، فهو الشاة البيضاء فى القطيع الأسود كما يقولون : لأنه من ذلك النمط الذى قلنا عنه آنفاً أن يئته الضحلة لا تسريح إلى آفاقه الفكرية والوجدانية وثقافته وحبه للفنون والأدب وفطرته الرحمة التى تناقض الأنانية والانتهازية والاعتداد بالقوة الغاشمة . وفى هذا الحب يتجلى تناقض القلب البشرى ، والمجذاب المرء إلى نقيضه فى خصائص الطباع .

وتندلع الشرارة الأولى فى القصة حين تعلم «سكارلت أوهارا» أن الشاب الذى تحبه - واسمه آشلى ويلكس - خطب لنفسه فتاة هادئة الطباع ، رقيقة الحاشية - اسمها «ميلانى هاملتون» ، لئن كانت سكارلت أشبه بالنار المتأججة فإن ميلانى أشبه بنور القمر الساجى . وتثور ثائرة سكارلت ذات الطبع النارى ، ولا تعرف عندئذ وازعاً يردعها من اعتبارات الحياء الأنثوى والاحتشام المفروض فى بيتها الريفية المتزمتة ، وتختار وسيلة الهجوم العنيف على القلعة التى تريد الاستيلاء عليها ! لقد خطر لها لغورها وأنانيها أن آشلى لم يتقدم إليها إلا يأساً من استجابتها له . فصممت أن تنهز فرصة الحفل الراقص الذى سيقام بضبعة آل ويلكس قبل إعلان الخطبة ، كى تفتنه وتقريره بالفرار معها تاركاً خطيبته التى ستحضر ذلك الحفل قبل إعلان النبا ، فيهرب معها ويتزوجان سرّاً .

ومرجبت متشل لا تملك تلك البوتقة التى تصوغ فيها النفوس والعقول ، ولكنها تقدم فناً قصصياً متمماً نافعاً فى المستوى الذى يستهوى عامة القارئين والقارئات فى كل مكان من أرجاء الكرة الأرضية ، لأنها تصور البشر فى روايتها على النحو الذى يفهمه العامة ولا يشق عليهم ، فيرون أنفسهم فى الصورة التى يتوقعونها . ويجدون من الأخبار والأحداث ما يستثير تطلّعهم من غير مشقة عليهم فى الفهم أو التصور . لأن المؤلفة تقدم لهم كل شىء ، وتحاطب العادى من غرائزهم وإحساساتهم ، وتجيد تبديل صحف قصتها بالأفاوية والأبازير التى تسيل اللعاب ، ولكنها لا تضمن للآكلين حسن التغذية واكتمال العناصر وجودة المضم .

ومن هنا كانت الإفاضة فى قصة «ذهب مع الريح» مزية لها عند هذا الجمهور العريض المتطلع إلى ما يشبع فضوله الساذج لأنه كالمائدة الحافلة من ألوان ينشهاها الآكل المنوم .

والآن نأتى إلى خلاصة موجزة جداً لهذه القصة ضافية الديول . . .

تبدأ القصة فى أبريل سنة ١٨٦٠ بمزرعة «تارا» فى جنوب الولايات المتحدة بالقرب من أتلانتا . فاذا مجموعة من الأسر الغنية تعيش فى المنطقة على زراعة الأرض الواسعة بكد العبيد الزنوج ، ومعظمهم على شاكلة أسرة «أوهارا» أصحاب أذواق عامية ونمط فى الحياة لا يرمى إلى شىء وراء جميع الثروة ، والنفاهر بالمظهر وطلب الذات ، والمقامرة والاسراف فى احتساء الخمر والتنافس على أسباب الجاه الشخصى . مع اعتداد بالسلطة البدنية والبراعة فى الصيد . فلا ثقافة ولا شغف بالفن ولا اهتمام بالموضوعات الفكرية أو الإنسانية أو المصالح التى تتعدى نطاق الإقليم الصغير ، بل لا تكاد تتعدى نطاق الأسرة والضيعة فى معظم الأحوال .

وفى مثل هذه البيئة التى تمثل الولايات الجنوبية فى أمريكا قاطبة ، يعتبر كل اهتمام يرتفع فوق هذا

وما عليها من الضجة والفضيحة إن هي فازت بمن يهواه
فؤادها .

وكانت تلك الحفلة على غرار الحفلات في ضياع
ذلك العهد، تستغرق صدر النهار وهزيماً من الليل .
وإذا الحفل النهاري يفتح باباً جانبياً في القصة لا يلبث
أن يلتهمها جميعاً . هو باب الأزمة السياسية بين
ولايات الشمال وولايات الجنوب . فقد أخذ الرجال
والشبان يتناقشون في تلك الأزمة وتطوراتها ويتبارون
في التحمس لمقاومة قرارات الاتحاد ، التي صمم
الرئيس لنكون على تنفيذها بكل دقة ، وهي وجوب
تحرير العبيد . فعنى ذلك في نظرهم انهيار تلك
الإمبراطوريات الزراعية وضياع سطوة الجنوب
واندثار أسره الغنية لقيام كيانتهم على الزراعة وحدها .
فليس في الجنوب صناعات كذلك التي يزخر بها الشمال .
وتجتمع كلمتهم على شق عصا الطاعة وإعلانها حرباً .
وقد صورت لهم حماسهم أن سطوة الأعيان وقدرتهم
على استخدام السلاح أفراداً ، في حفلات الصيد كافية
لكسب المعارك في الحروب . ويحاول آل ويلكس
معالجة النقاش بالحكمة والاعتزان والثقافة على المستوى
القوى والإنساني ، ولكن بغير جدوى . ويبرز فجأة
شخص عنيد جريئ اسمه « رث بتلر » حنكته التجارب
فيجابه سادة الجنوب بالحقائق الواقعية عن قوة الشمال
وما لديه من عناصر عسكرية تكفل له سحق عصيان
الجنوب ، فيثور القوم به وتكاد تقع ملاحاة تشابك
فيها الأيدي والسيوف ، لولا حكمة رب الدار ولباقته .
وينزوي الرجل بعيداً في انتظار إتمام صفقة من القطن
مع آل آشلي جاء خصيصاً إلى هذه المنطقة كي يعقدها ،
وتمضي المناقشة بين الضيوف ورب البيت وابنه آشلي ،
فيبدى آشلي في النهاية عدم اقتناعه بموقف مواطنيه ،
إلا أنه يقف إلى جانبهم ما داموا قد أجمعوا الرأي على
خوض الحرب ، فكانه في ذلك الموقف يعيد سيرة ذلك
الشاعر الجاهل القديم « حريد بن الصمة » القائل :

وهل أنا إلا من غزية إن غوت

غويت ، وإن ترشد غزية أرشد !

وسكارلت أوهارا تضيق بذلك كله فحقوق
الجنوب واستغلاله عندها قضية مسلمة ، لا تنصور أن
تكون محل « تطفل » من الشماليين الغرباء . وهي على
كل حال مشغولة بأزمة أهم في نظرها من ذلك الهراء
الذي يغوص فيه الرجال باندفاع ، فتتهدد الفرص إلى أن
تجذب آشلي إلى داخل حجرة جانبية مظلمة في الدار
- والرجال في الحديقة والنساء يلتمسن الراحة في
المخادع ساعة القياولة - كي تعلن عليه الحب ! وتدعوه
في إلحاح جارف أن يهرب معها على الفور لأنها تريد
« إنقاذه » من الزواج بفتاة يتوهم أنه يحبها وهي واثقة
أن حبه الحقيقي لها هي . ويردها آشلي رداً حازماً وإن
كان رقيقاً متلطفاً ، ثم يتركها وهي تكاد تنشق من
الغيظ والقهر . وإذا الرجل الذي صدم مشاعر أهل
الجنوب بآرائه السياسية « الوقحة » يبرز لها من ركن
مغمم كان غافياً في مقعد ضخم به ، ويسخر منها فيزداد
شعورها بالقهر والغيظ وتحقد عليه لأنه رأى ذها
وهزيمتها رأى العيان وكانت تظن أن كبرياءها ستظل
منجاة عن كل إنسان عدا حبيبها الذي تثق بخلقه ، أما
الآن فقد تمت فضيحتها وتعرضت للهوان ، وهي المغيرة
بجمالها الأنثوي غروراً ليس له حد . ومنذ هذه اللحظة
ينعقد بينها وبين « رد بتلر » لون فريد من المناجزة
والتحدى . « فرد بتلر » على عكس حبيبها « آشلي »
ويلكس ، لأنه من نطأ أشبه ما يكون في الرجال بتعطها
في النساء . فهو عنيد ، قوي الشكيمة ، مندفع ، عازم
الحوية أناني انتهازي ، لا يتورع عن شيء إذا ما عقد
العزم على الوصول إلى هدف يتغياه .

ويزداد الموقف العاطفي تشابكاً على الفور ،
بالتقاء سكارلت في ذلك الحفل نفسه ليلاً بشقيق خطيبة
آشلي ، وهو شاب ساذج سطحي يقتدر إلى الذكاء

والحيوية معاً ، سهل القياد ، فيفتن بشخصيتها النارية ،
وتجده فيه الفتاة المندفعة ما يداوى هزيمتها ويجعلها مستقبلاً
قريبة الصلة بحبيبها الذي تأبى عليها .

وفي جو الاستعداد لخوض الحرب بين الجنوب
والشمال وتدفق شبان العائلات الكبيرة الثرية على
معسكرات التدريب تعجلت «سكارلت أوهارا» في
اندفاع أرعن زواجها من ذلك الشاب المخلوع فيها ،
واسمه «تشارلس هاملتون» بعد أسبوعين من إعلان
خطبة آشلي على ميلاني . وبعد الزواج بقليل جداً رحل
الزوج مع أُنْداده إلى المعسكرات ثم إلى الميدان . ويشاء
القدر أن يموت بعد شهرين فيترك سكارلت أرملة لا
هي بالفتاة ولا هي بالزوجة ولما تزل في ربيعها السادس
عشر ، ولا هي بالأرملة الحقيقية لأنها لا تشعر في أعماق
سريرتها بالحزن على ذلك الذي لم يكن زوجها إلا في
أضيق الحدود . وضافت بتقاليد الجنوب التي تفرض
حداداً ثقيلاً على الأرمال ، فكانت طبيعتها النارية
تربص الفرص للافلات من هذا الأسار .

وزاد من ضيقها أنها ألقت نفسها حاملاً ، كأنما
ذلك الزوج الذي لم يكد يكون زوجاً بالمعنى الصحيح ،
يأبى إلا أن يكبلها بنتائج حماقتها وغشها . ووضعت يدها
على قلبها عندما رحل آشلي أيضاً إلى الميدان ، بعد أن
أوصى سكارلت بزوجته لأنه يعلم ما في صحتها من
رهافة . وما في طبيعتها من دماثة وقلة حيلة في أوقات
الحرب العنيفة .

وهكذا عاشت سكارلت جنباً إلى جنب مع المرأة
التي هزمتها في معركة الحب وهي لا تدري ، وكانت
إقامتهما معاً بحكم النسب ، وتفرغت المرأتان لما تفرغت
له زوجات المحاربين في الجنوب من أعمال التمريض
في المستشفيات العسكرية التي غصت بالآلاف الجرحى
في أسوأ ظروف مع ندرة العقاقير ووسائل العلاج
والجراحة . وكانت هذه المهمة قريبة إلى قلب ميلاني

العطوف المؤثرة على نفسها ، أما سكارلت الأنانية
المشغولة بنفسها فكانت تضيق بذلك الجو الذي لا
يروقها ، لأنها خلقت لتلعب لا لتخدم ، ولتتمتع لا
لتنكر ذاتها في سبيل الآخرين .

ولم تردها الأيام إلا لإصراراً على حبها الذي عاندها
فيه الأقدار ، لأن من كان لها مثل تكوينها تزيدها المقاومة
إصراراً واندفاعاً ، وعولت على أن تسلبه من زوجته
في مقبل الأيام بأي صورة من الصور ، بعد أن تضع
هذه الحرب أوزارها ، ويعود المحاربون سالمين إلى
حياتهم المدنية ظافرين ، فلم يكن يخالجهما أو يخالج أهل
الجنوب — حتى ذلك الحين — شك في النصر .

بيد أن وقائع الحرب لم تلبث أن زعزعت ذلك
الإيمان الوطيد شيئاً فشيئاً ، وتضاعف عدد الجرحى
وتوالى الانكسارات ، وقلت احتمالات كسب الحرب
وترتبت على ذلك أزمات شداد في الأقوات والأكسية
والعقاقير ، وتعرضت المنازل للتدمير بفعل القنابل في
«الغارات المتعاقبة» ، وتكدس القطن في مخازن الجنوب
بعد أن فرض أسطول الشمال حصاراً على الموانئ ،
فعم الكساد والفساد وازدهرت السوق السوداء .

وفي الوقت الذي نضبت فيه ثروات أصحاب
الضياح الواسعة ، وضربت فيه كثير من هذه الضياح
بوقوعها في طريق الجيوش المتحاربة ، ظهرت طبقة
جديدة من أثرياء الحرب ، وهم نفر لا خلاق لهم من
الانتهازين احترقوا تهريب البضائع والاتجار في مصائب
الخلق واحتياجاتهم الضرورية ؛ بأفدح الأثمان في السوق
السوداء . ومن هذه الفئة التي أثرت ثراء فاحشاً ،
«رد بترل» خصمها اللدود الذي يضاهيها في المعدن
العقل والحلقة ، فتردد على البيت وبدأت بينه وبين
الأرملة الحسناء صلة غريبة قوامها التحسدي
والتجاذب والعناد والفهم المتبادل في آن واحد .

وفي هذه الظروف الضيقة أغرقها رد بترل بهداياه .
ففتته يرى إلى الزواج منها ، ووجدتها فرصة مواتية
وقد أصبح من ملوك السوق السوداء ذوى النفوذ والجاه
في دوائر السياسة والإدارة . ولكنها فوجئت بحقيقة
جرحت كبرياءها مرة أخرى : أنه يريد لها عشيقة
لا زوجة !

وترداد ويلات الحرب وبطلب إلى سكان أتلانتا
إخلاءها وإذا بيلاني زوجة آتلى يأتيها المخاض ،
فتنفق سكارلت إلى جانبها وتأتي أن تتخلى عنها بعد أن
هرب الجميع ، فاذا تحت عناصر الأناية عنصر من
النخوة يربطها بغريمها التي كسبت احترامها بسلوكها
الملائكي ، وإكراماً في الوقت نفسه للحبيب الذي
اثتمنها على وديعته الغالية . وتتولى سكارلت الإشراف
على توليدها بمفردها وتقف إلى جانبها بارادة الرجل
شديد المراس وصلابته ، وبعطف الأم الحانية .

وهكذا يبدأ طور جديد في حياة سكارلت ، إذ
تكتشف نفسها ، وما أوتيت من قوة تؤهلها للقيادة
والرعاية والثبات في الشدائد وحياة الضعفاء ، وعلاج
شيء من الآثار المدمرة التي تركتها الحرب في ذلك
الجنوب المنكود الطالع .

ويظهر بترل مرة أخرى في أفق حياتها فيساعد
وميلاني على الهروب في أخرج الظروف قبيل دخول
جيوش الشمال إلى المدينة بساعات قلائل أو دقائق ،
وتأخذ سكيلها إلى مزرعة أبيها تارا بعد أن لقيت من
الأموال ما لا يتصوره العقل ، فاذا هي تجد لها خراباً
بلقماً بعد أن دمر الأعداء البيت والمخازن ، وتجد والدها
وأبها قد ماتا ، أما أختاها الصغيرتان ففي طور النقا
من التيفود : وقد جمار عليها بمفردها أن تتولى إطعام
هذه المجموعة من « الرعايا » العاجزين المرضى ،
وهم شقيقتها وميلاني وابنها وابن ميلاني .

ومرة أخرى تكتشف تحت ضغط الشدائد
استعداداتها الكامنة في العمل والمقاومة ، فاذا هي وهي

المرفهة المدللة تعمل في الحقل يديها كالعبيد ، ولا
تتورع عن القتل كلما وقع في يدها جندي من الأعداء
كي تحمي رعيها الصغيرة وتكفل لهم البقاء على قيد
الحياة بما يسد رمقهم .

والجزء الأخير من الرواية صورة ذلك الكفاح
البناء ، وفيه نراها بعد أن وضعت الحرب أوزارها
تصدم المجتمع الريفى المحافظ بانبراها إلى ميدان العمل
التجارى في منشر للأخشاب ، ولا تبالى في هذه السبيل
أن تزوج من شخص لا تحبه ولكنه يملك من المال
ما يحقق لها مطاعمها في العمل التجارى الواسع بعد أن
ضاعت من يدها ضيعة تارا ، وقد استغرقها الضرائب
المتأخرة بعد هبوط إنتاجها إلى ما يقرب من الصفر :

وبعودة آتلى تتحرك أطماعها فيه . وتستغل ظروف
احتياجه بعد تدمير ضيعته فتجعله شريكاً ولا تلخر
وسعاً لاسمائه واغوائه ، فلا يزداد إلا ثباتاً وتأييماً .

ويتزوجها رد بترل أخيراً بعد أن وفته له حين
حبس رهن التحقيق بتهمة الخيانة والتهريب ، وكان
زوجها الثانى قد مات عنها . وبعد ذلك تنهى الرواية
نهاية قاسية . فقد وجدت في « رد » بعد زواجها منه
صنوها ، واكتشفت أنها تحبه حب الند لنده والقرين
لقرينه . ولكن قلب رد بترل تحول عنها على أثر ملاحاة
كث في العناد بينهما وهجرها . إلا أن سكارلت لا تسلم
بهزيمتها ، ويكون السطر الأخير في الرواية أنها لن
تأس ، وأنها ستعيش لتسترد قلب ذلك الرجل
وأن الغد فيه متسع لكل شيء ، فكأنها بذلك تعبر عن
طبيعتها القوية التي تؤمن بأنه لا بأس مع الحياة :

٣ - مقتطفات من الرواية

- جلس التوأمان على جانبيها مسترخين في
مقعديهما ، يرمقان أشعة الشمس من خلال الأكواب
العالية المملوءة بشراب التنع وهما يضحكان ويتحدثان
عاقدين أرجلهما الطويلة بلا مبالاة وقد انتعلا أحذية

ركوب ذات أعناق ترتفع إلى الركبتين . وكلاهما في
التاسعة عشرة ، وارتفاع قامتهما ستة أقدام وبوصتان ،
مع قوة في العضلات وبشرة لوحها الشمس ، وعينين
مرحبتين متعجرفتين وثياب متائلة تمام التماثل تتكون
من سترتين زرقاوين وسروالين للركوب في لون
الخردل ، فهما متاثلان تماثل اللوزتين من القطن الذي
تحفل به مزارع الجنوب . . وفي الخارج كان جوادا
التوأمن مربوطين معاً ، وهما دابتان ضخمتان حمراوان
كشعر صاحبيهما ، وحول قوائمهما تتعارك ثلة من
كلاب الصيد النحيلة ذات التكوين العصبي التي
تصحب التوأمن ستيوارت وبرنت أينما توجهها . . وبين
كلاب الصيد والجوادين والتوأمن أصرة أعمق من تلك
المصاحبة المستمرة ، فهم جميعاً ذوو حيوية وفراة
حيوانية ورشاقة ومرح . فالشابان في مثل توثب
الجوادين اللذين يمتطيانهما . وأنه لتوثب ينلر بالخطر
ولكنه يسلس قياده لمن يعرفون كيف يسوسونهما كما
تسلس الجياد سواء بسواء .

— كان الغرور أقوى من الحب في سن السادسة
عشرة ، فلم يعد في قلبها بعد هزيمتها موضع الآن لشيء
خلا البغض . وقالت لنفسها :
— لن أعود إلى البيت . سأبقى ها هنا وسأجعلهم
يأسفون على فعلهم ، ولن أخبر أمي ، كلا لن أخبر
أحدًا !

وراضت نفسها على فكرة الدخول إلى البيت
والصعود فوق درجات السلم مرة أخرى كي تدخل
مخدعاً آخر من مخادع النوم . وفيما هي تستدير لتدخل
رأت تشارلز قادماً من الطرف الأقصى للبو الطويل ،
فلما رآها أسرع نحوها . وكان شعره مشعثاً ووجهه قريباً
من لون زهرة الجيرانيوم من فرط توفزه العصبي ،
وصاح بها قبل أن يصل إليها :

— أتعلمين ماذا حدث ؟ هل سمعت ؟ لقد وصل
بول ويلسون لتوه من جونسورو حاملاً آخر الأنباء !

وتوقف عن الكلام وقد تقطعت أنفاسه إذ وصل
إليها ، ولم تقل شيئاً بل كان قصارها أنها حملت فيه
صامته ، فأردف :

— لقد وجه مستر لنكولن نداء للتطوع في صفوف
الجنود . فتطوع منهم خمسة وسبعون ألفاً !

مستر لنكولن مرة أخرى أليس في مقدور الرجال
أن يفكروا في شيء آخر له وزن حقيقي ؟ ! وما هو
هذا الغر يتوقع منها أن تتوفز لسماع أنباء الأعبى مستر
لنكولن التافهة في حين أن قلبها يتنزى بما أصابه من
تعظيم وسمعتها قد أضحت في حكم المقتضى عليها !

وحقق فيها تشارلز فألقى وجهها يحاكي في بياضه
لون الورق . وعينها الضيقتين تنوهجان كزبرجدين .
ولم يكن رأى في حياته قط مثل تلك النار المتأججة في
طلعة فتاة ومثل ذلك البهيج في عيني أي إنسان ، فقال
لها مترقفاً :

— ما أسوأ تصرفي . كان ينبغي أن أنفض إليك
النبا بمزيد من اللطف ، وقد أنستني المفاجأة ما تتمتع
به السيدات من رهاقة ، وإني لأسف أشد الأسف
لإزعاجك على هذا النحو . أشعرين أنك على وشك
الانغماء ؟ هل آتيك بكوب من الماء ؟

فكانت له وهي تتكلف ابتسامة عرجاء :
— لا .

فسألها وهو يتناول ذراعها فوق ذراعه :

— أتحبين أن نذهب فنجلس على مقعد في الحديقة؟
فأومأت برأسها منعمة ، فشئ بها في هواة وعناية
فأهبطها الدرج الأمامي وقادها عبر الحشائش إلى مقعد
من الحديد قائم تحت أضخم بلوطة في الفناء الأمامي ،
وقال في نفسه :

— ألا ما أضعف النساء وأرقهن ! فان محض
الإشارة إلى الحرب والعنف تسلمهن إلى الإنغماء !

وجعلته هذه الفكرة يشعر بفرط ذكوره فضاعف من رفته وهو يجلسها . وبدت في تلك اللحظة في منظر غريب ، فقد اكتسى وجهها الأبيض جمالا وحشياً فيه ضراوة فأخذ قلبه يندق بعنف . فهل تراها تشعر بالتعاسة لاحتمال مضيه إلى ساحة القتال ؟ كلا . إن ذلك الاعتقاد يتطلب منه غروراً أشد مما ينبغي . ولكن إن لم يكن هذا صحيحاً فلماذا تنظر إليه هذه النظرة العجيبة ؟ ولماذا ترتجف يداها وأناملها تعبت بمبدالها المزركش الصغير المحلى بالخرمات ؟ ولماذا ترف أهدابها الغزيرة الطويلة كما ترف أهداب مقل الفتيات في الروايات الباطنية التي قرأها ، فتتكشف عن وميض يتم على الحياء والعشق ؟

— وفكرت سكارلت بسرعة خاطفة ، وارتسمت في ذهنها ومضات خطة تنتهجها ، قائلة لنفسها :

— إنه على ثراء طائل ، وليس له أبوان يضيقان أنفاسي ، وهو مقيم في أثلاثنا . فان تزوجته على الفور أقمت الدليل لأشلي على أنني لا أبالي به جناح بعوضة ، وأن ما قلته له لم يكن إلا عبثاً من قبيل المحون اللاهي . . . وكم ستألم ميلاني لأنها تحب أخاها تشارلز حباً جماً . وسيتألم أيضاً ستيوارت وبزنت .

ولم تكن تدرى على التحقيق لماذا تريد أن تؤلها ، اللهم إلا لأن لها شقيقات خبيثات الطوية . .

— . . . وسيشعر الجميع بالحسرة عندما أعود إلى هنا زائرة في مركبة فاخرة تجرها خيول مطهمة وقد صارت لي مقادير هائلة من الثياب الجميلة ، وبيت خاص بي . وعندئذ لن يضحكوا مني !

— عادت سكارلت من المستشفى إلى البيت مجعدة غاضبة ، فقد أتعبها الوقوف على قدميها طوال فترة الصباح وأثار منقطها توبيخ مسز ميريونر لها توبيخاً عنيفاً جلوسها فوق فراش أحد الجنود الجرحى وهي تضمد له فراحه . وكانت العمة بتي وميلاني لابستين

خير قلائسهما وواقفتين عند شرفة المدخل مع ويد وبريسي على أهبة القيام بلورتهما الأسبوعية لأداء الزيارات ، فطلبت إليهما سكارلت أن يعفياها من اصطحابهما وصعدت إلى حجرتها الخاصة . ولما تلاشى آخر صوت لعجلات العربة وأيقنت أن الأسرة كلها غابت عن ناظرها استشعرت الأمان وتسلت بهدوء إلى حجرة ميلاني وأدارت المفتاح في قفلها . وكانت حجرة جادة عنوية صغيرة يسودها الهدوء والدفء تحت أشعة شمس الساعة الرابعة بعد الظهر ؛ فالأرض لامعة عارية إلا من بسط قليلة صغيرة براق ، والحيطان البيضاء خالية من الزينة ما عدا أحد الأركان ، فقد أعدته ميلاني على صورة محراب ؛ فهنا تحت علم ولايات الجنوب المتحالفة علق سيف ذهبي المقبض كان والد ميلاني يحمله في الحرب المكسيكية ، وهو بعينه السيف الذي تقلده تشارلز حين مضى إلى ساحة القتال . وثمة أيضاً حزام غدارة تشارلز وفيه مسلحه اللوار . وفيما بين السيف والمسلس صورة تمثل تشارلز نفسه في بزة عسكرية رمادية اللون ، وقد بدا مزهواً بها ؛ وهو ينظر بعينين واسعتين بنيتين لامعتين وعلى شفثيه ابتسامة حية ؛ تطل مشرقة من إطار الصورة .

ولم تكلف سكارلت نفسها لبقاء نظرة على تلك الصورة بل اجتازت الحجرة بغير تردد إلى مكان به صنلوق من خشب الورد فوق المنضدة المحاورة للفراش الضيق ، ومن ذلك الصنلوق استخرجت حزمة من الرسائل مربوطة بشريط أزرق وموجهة بخط أشلي إلى ميلاني . وفوق قمة تلك المجموعة الخطاب الذي وصل هذا الصباح ؛ فتناولته وفضته . ولم تشعر سكارلت قط ، بعد أول مرة شرعت فيها تقرأ تلك الرسائل سراً بتأنيب ضمير ؛ أما في المرة الأولى فكان خوف افتضاح أمرها يكاد يعجز أصابعها المرتجفة عن فض أغلفة تلك الرسائل ؛ بيد أن الألفة نزعت ذلك الخوف من قلبها فلم يعد يشغلها عما هي بسيله شاغل !

— لقد ارتد الجيش إلى فرجينيا مشحناً بجراح المزمأء وبدأ موسم عيد الميلاد في الاقتراب ، فعاد آشلى في أجازة ، وما إن رآه سكارلت لأول مرة بعد انقضاء أكثر من سنتين حتى أفرعها عنف مشاعرها . . . فقد أرهفت انفعالاتها أحلامها الطويلة به وزاد من حدتها ذلك الكبح الذى كان لا بد لها أن تسومه لسانها . فآشلى ويلكس المائل أمامها رجل يختلف عن ذلك الفتى الناعس الطرف الذى أحبته حب اليأس قبل نشوب الحرب ، إنه اليوم أفتن ألف مرة مما كان ، فهو الآن نحيل القوام برونزى اللون، وكان عهدا به من قبل شديد الشقرة ، وهذا الشارب الذهبى الطويل المتدلى حول فمه على طراز قرسان الخيالة هو اللمة الأخيرة التى كان يفترق إليها كى تجعل منه صورة مكتملة للجندى المحارب . . .

وكانت سكارلت قد أعدت خطتها لقضاء عيد الميلاد في ضيعة تارا ، بيد أنها بعد وصول برقية آشلى صممت على البقاء وما كان في وسع أى قوة على الأرض أن ترحزحها عن أثلاثا : ولو أن آشلى كان ينوى الذهاب إلى ضيعة البلوطات الاثنتى عشرة ، لسارعت إلى ضيعة تارا كى تكون بقربه ، أما وهو قد كتب إلى أسرته كى تلحق به في أثلاثا فلا بد من بقائها فيها . أم تراها تذهب إلى تارا وتفوت على نفسها فرصة رؤيته بعد عامين طويلين ؟ وتضيع على نفسها سماع جرس صوته الذى تتسارع له دقات قلبها ، وقراءة المعنى الذى تتمناه في عينيه ، وهو أنه لم ينسها ؟ كلا ! هذا لن يكون ولو كرهت أمهات العالم أجمع ! — ها هي قد أضحت في حجرة واحدة مع آشلى مرة أخرى ! كيف بالله أمكنها أن ترى في هاتين السنتين شيئا من الحسن أو الوسامة أو اللطف أو الجاذبية في رجال آخرين ؟ بل كيف وسعها أن تطيق سماعهم يغازلونها ويتقربون إليها وآشلى على وجه الدنيا ؟ ها هو قد عاد وبات لا يفصله عنها إلا عرض هذا البساط

الصغير ، واستنجدت بكل طاقتها من الجلد حتى لا تنخرط في دموع السعادة كل ما نظرت إليه فرأته جالسا هناك على الأريكة وميلانى إلى أحد جانبيه وأخته إنديا إلى جانبه الآخر . آه لو كان من حقها أن تجلس هناك إلى جواره وتعتد ذراعها بتراعه ! آه لو كان في وسعها أن تربت كفه كل بضع دقائق لتؤكد أنه موجود إلى جوارها فعلا ، وتمسك بيده وتستخدم منديله في تجفيف دموع فرحها ! فان ميلانى تصنع هذا كله بغير حياء ! فهي أسعد من أن تشعر بالخجل أو الاحتجاز، وتعتبد إليه جهاراً بنظرات عينها وبابتساماتها وبدموعها . وسكارلت تظنى عليها سعادتها فلا تدع لها قلدة على الاستياء أو السخط أو الغيرة ، فثمة حقيقة واحدة تملك عليها آفاق شعورها : إن آشلى عاد أخيراً إلى بيته !

ولما قالت طابت ليلتكما رأت وجنتى ميلانى تصطبغان فجأة بلون القرمز وأخذ جسدها يرتجف . ولم ترفع ميلانى بصرها عن الأرض عندما فتح آشلى باب حجرة النوم ، بل اندفعت تعلقو إلى داخلها ، ثم ألقى آشلى نحية المساء باقتضاب ولم تواجه عيناه عيني سكارلت أيضاً . وأغلق الباب خلفهما تاركاً سكارلت فاغرة القم نهباً لوحشة مفاجئة . إن آشلى لم يعد لها . إنه لميلانى . ولن يكون من حقها معاشة ميلانى أن تدخل مع آشلى حجرة من الحجرات وتغلق بابها ، فتوصده في وجه سائر ما في الدنيا !

— لن يكون ثمة مطلقاً عصر يوم أطول من عصر ذلك اليوم ، أو مثيله في الحرارة، أو صنوه في الازدحام بالذباب الكسول الصفيق الوقح . وقد كان الذباب يتكاثر فوق ميلانى على الرغم من المروحة التى كانت سكارلت تحركها بلا انقطاع حتى لقد آلمها ذراعها من طول عكوفه على التلويح بتلك الورقة العريضة من سعف النخل الهندى ، فكأن كل جهودها كانت تذهب سدى ، لأنها حين تهش الذباب عن وجه ميلانى

المُخْضِلُ بالعرق ، كان يثْقُص على قَدَمِها وساقِها
فتحرَّكهما في ضعف وتصيح في إعياء :
— ذبيبه عن قَدَمي من فضلك !

وكانت الحجرة في حالة شبه ظلام ، لأن سكارلت
كانت قد أغلقت المصاريع الخشبية لتحجب الحرارة
ووهج الضوء، ولكن حزمًا صغيرة من أشعة الشمس في
حجم رأس الدبوس كانت تنسرب من ثقب صغيرة
في المصاريع وعند الحافة ، فما كان أشبه الحجرة بأتون،
حتى أن ثياب سكارلت الفارقة في العرق لم تكن لتجف
أبدًا ، بل تزداد بللا ولزوجة بمرور الساعات . والخادمة
الزنجية بريسى مقبعة في ركن منها تتصبب عرقًا أيضًا
تفوح له رائحة كريهة حتى أن سكارلت كانت قمينة
أن تخرجها وتغلق الباب لولا أنها تخشى أن تركز الفتاة
لأذيال القرار بمجرد تواربها عن الأنظار . وميلاني
مستلقية على الفراش فوق ملاءة غدت قائمة من كثرة
نضح العرق ويقع الرطوبة ، تتلوى بلا انقطاع متقلبة
من هذا الجانب إلى ذاك الجانب ، يسرة ثم يمنة ثم
تنقلب يسرة أخرى . وكانت في بعض الأحيان تحاول
أن تجلس ولكنها ترمى بعد برهة وجيزة على ظهرها
وتشرع في التقلب كسابق شأنها . واجتهدت في البداية
أن تتحرز من الصراخ فكانت تعض شفتيها إلى أن تتورما
فتصيح بها سكارلت التي أنهكت أعصابها بصوت
أجش :

— أناشدك الله يا ميلاني : لا تتصنعى الشجاعة ؛
إن راودتك نفسك على الصراخ فاصرخي ، فليس في
هذه المنطقة أحد يسمعك سوانا ! وبعد أن انسلخت من
بعد الظهر فترة أخذت ميلاني تن سواها أرادت أن
تتظاهر بالشجاعة أو لم ترد ، وأطلقت صرخات متباعدة
فكانت سكارلت تدفن رأسها بين يديها وتغطي أذنيها
ويتلوى جسدها وتتمنى لنفسها الموت . فأى شيء أفضل
لها من أن تكون شاهدة لا حول لها ولا طول لمثل هذا
الأم ، أى شيء أفضل من وجودها كالمكبلة في تلك

الحجرة انتظاراً لمقدم طفل بأي إلا أن يتباطأ في القدم ؛
في الوقت الذي تعلم أن جنود الشماليين على مسيرة أميال
قليلة جداً من المدينة ؟

وتمت أيضاً من أعماق قلبها لو أنها كانت ألفت
أذنًا واعية للأحاديث التي كانت العقيلات المتقدمات
في السن يتهايمن بها حول موضوع المخاض والولادة :
ليتها فعلت ذلك ! إذن لكان اهتمامها بهذه الأمور كفيلاً
أن يجعلها الآن تحسن تقدير موقف ميلاني وتبين هل
تأخر تمام المخاض أو لم يتأخر عن الأوان المفروض ؟
ولكن أمور الأمومة لم تكن تعنيها في أى وقت من
أوقات حياتها من قبل . وكل ما تذكره في مخوض ؛
ما سمعته من العمة بتي عن صديقة لها في الزمن السالف
ظلت تعاني المخاض يومين وليلتين ثم ماتت في النهاية من
غير أن تضع جنينها ، فإذا لو أعادت ميلاني ذلك التاريخ
القديم وواصلت المخاض يومين وليلتين ! ولكن ميلاني
رقيقة التكوين ولا يمكن أن تتحمل يومين من هذا
العذاب الوجيع ، ولا شك أنها ستقضى نحبها وشيكاً إن
لم يجعل ذلك الطفل بالبروز إلى الدنيا ، وكيف عساها
تواجه آسلى لو عاد حياً وصار عليها أن يخبره بوفاة
ميلاني بعد أن تعهدت له برعايتها ؟

— وفي ذلك الصيف الدافئ الذي أعقب إعلان
السلم غدت مزرعة تارا محط رحال الكثيرين وفقدت
فجأة عزلتها التي غلفتها في سنوات الحرب ، وظلت
أسراب من رجال كفزاعات الطيور، ذوى لحى وعليهم
أسمال بالية تورمت أقدامهم الخافية من السير فوق
الأرض الملتبة تتقاطر على مدى شهور كثيرة ليعلن
أصحابها أن الجوع كاد يأتي عليهم وأنهم صنعوا التل
الأحمر إلى تارا ليجلوا في ظلال أشجارها شيئاً من
الراحة وفي كرم ربة الضيعة ما يكفل لهم الطعام والمأوى
ولو لليلة واحدة . وكانوا كلهم من جنود الولايات
الجنوبية المتحالفة المسرحين عائدلين أشتاناً وشراذم إلى
بيوتهم التي قوضتها الحرب . وكان القادمون الأول هم

البقية الباقية من جيش جونستون قادمين من كارولينا الشمالية إلى أتلانتا ومن أتلانتا إلى تارا . ولما انتهت موجة رجال جونستون بدأت موجة جديدة قوامها أفواج من جيش فيرجينيا . وفي أعقاب هؤلاء جنود من الفرق الغربية متجهين صوب الجنوب إلى ديارهم التي قد لا يجدونها وأسرم التي قد تكون تشتت أو عدا عليها الفناء . وبين هؤلاء المنكودين قلة قليلة تركب بغالا بارزة العظام سمحت لهم شروط التسليم بالاحتفاظ بها ، وكلها دواب منهكة القوى تستطيع العين غير المدربة أن تجزم بأنها لن تفصل براكبيها إلى فلوريدا أو جورجيا الجنوبية .

عائدون ! عائدون ! هذه هي الفكرة الوحيدة التي استولت على أذهان الجنود . وكان بعضهم حزاني صامتين وبعضهم الآخر مرحين مستهينين بالمشاق والصعاب ، ولكن القصيدة التي كانت تقدم جميعاً بالقوة وتدفعهم لمواصلة المسير والاستمرار في الحياة هي فكرة العودة إلى ديارهم ، وقليلون منهم من كانت نفوسهم تتضح بالمرارة فهم قد تركوا التشلق بالمرارة للنساء والمسنن من الرجال ، أما هم فقد قاتلوا قتالا شريفاً وأبلوا فيه بلاء حسناً ، ولكنهم هزموا ، وهم الآن مستعدون للتسليم بالواقع والاخلاد إلى زراعة أراضيهم في ظل الراية التي حاربوها !

— كانت الشمس قد توارت تماماً عندما وصلت إلى منعطف في الطريق المفضي إلى « شانتيتاون » والغاية من حولها حالكة الظلام ، وباختفاء الشمس وان على الدنيا برد قارس وأخذت الرياح الثلجية تهب خلال الأشجار فتكسر تحت وطأها الأغصان العارية وترسل الأوراق الجافة الميتة المكلسة على الأرض وسوسة خشنة ، ولم يكن سكارلت قد خرجت من قبل إلى الخلاء بمفردها في مثل هذه الساعة المتأخرة ، فشعرت بعدم ارتياح يساورها ، وتمنت لو كانت الآن في بيتها .

ولم يقع نظرها على أثر لاسم الكبير في الموضع المنتظر ، فجدبت العنان لتنتظره وقد أقلقها غيابه خشية أن يكون جنود الشمال قد تصيدوه كشأنهم مع محاربي الجنوب القدماء ، ثم سمعت وقع أقدام قادمة على الدرب من جهة المساكن فندت من شفتيها زفرة ارتياح وعولت على أن توبخ سام لإبقائه إياها في انتظاره في تلك الساعة . ولكن القادم عند زاوية المنعطف لم يكن سام ، بل كان رجلاً أبيض ، ضخيم الجسم ، مهلهل الثياب ، وفي صحبته زنجي أسود له كتفان وصدر أشبه بكفئ الغوريلا وصلوها ، وعلى الفور ضربت ظهر الحصان بأعنة اللجام وأرخته من يدها وشهرت مسدسها وطفق الحصان يركض ولكنه أجفل فجأة عندما مد الرجل الأبيض يده قائلاً إنه يريد منها ربع دولار لأنه جائع ، فأجابته وهي تحاول أن تجعل صوتها يبدو ثابتاً قدر المستطاع :

— ابتعد عن طريقى ، فليس معى نقود يا صاح .
وبحركة سريعة مفاجئة استولى الرجل على زمام الحصان وصاح بالزنجي :

— جرها إلى الأرض وقتلها جيداً ! فلعلها تخفى نقودها في صدرها !

وكان ما حدث بعد ذلك أشبه في حسان سكارلت بالكابوس ، وقد حدث كل شيء بسرعة مذهلة : وكانت غريزتها قد ألمتها ألا تطلق نار مسدسها على الرجل الأبيض خشية أن تصيب جوادها ، وفيما كان الزنجي الهائل يهجم عليها كاشفاً عن أسنانه البيضاء بابتسامة كالحية أطلقت عليه الرصاص « في المليان » : ولم يتسن لها أن تدرى هل أصابته أو لا ، وكل ما تعلمه أن المسدس نزعته من يدها في اللحظة التالية قبضة قوية كادت تهشم معصمها تهشياً . وكان الزنجي قد أضحي بجوارها لاصقاً بها نفخ أنفها رائحته ، وهو يحاول جرها إلى الأرض . ويدها الطليقة قاومته بجنون فجعلت

تُحْمَش وجهه إلى أن أحست بيده الضخمة غلى عنقها .
ولكنه لم يخنقها بل سمعت صوت تمزيق قب ثوبها حتى
الخاصرة ثم راحت يده السوداء تعيث بين ثديها فاستولى
عليها الذعر والتقرز لاستيلاء لم تعرف له مثيلاً من قبل ،
وجعلت تصرخ كالخنزيرة ، فصاح الرجل الأبيض :
- أخرجها ! أخرج صوتها !

وشعرت باليد السوداء تعيث عبر وجهها إلى فمها ،
فعضته بضراوة على قلسر ما وسعها ، ثم شرعت تصرخ
مرة أخرى ، وسمعت أثناء صياحها الرجل الأبيض

يسب ويلعن فأدركت أن ثمة رجلاً ثالثاً على الطريق
المظلمة ، وتهاوت اليد السوداء عن فمها وقفز الزنجي
وولى هارباً عندما هجم عليه سام الكبير . وصاح سام
بها وهو يلتحم مع الزنجي في عراك وحشي :

- أسرع بالفرار يا مس سكارلت !

فقبضت سكارلت على عنان الجواد وراحت
تلكزه وهي ترتجف وتصرخ فانطلق بها ، ووطئت
منايا في طريقها الرجل الأبيض الذي كان سام قد
ألقاه على الأرض بضربة قاضية :

الرجل الأبيض
عنه من هنا

٢٢

أبين أكبرى لأبي الفضل بن مبارك العلّامى

بسم

الدكتور أحمد محمود السادى

الأستاذ المساعد بكلية الآداب بجامعة القاهرة

وبفضل هؤلاء تفتحت عينا أكبر على كثير من المسائل الفلسفية حين سلك معهم طريقهم ، طريق البحث عن الحقيقة ومحاولة الوصول إلى الحق المجرد . وأدى به كلفه بذلك كله إلى أن أقام دار العبادة « عباد تحانة » بمدينة فتحبور سكرى حاضرتة الجديدة ، ثم بناؤها عام ٩٨٣هـ = ١٥٧٥ م^(١) ، لتكون منتدى للفقهاء والمتصوفة وصفوة رجال الفكر والدولة يتدارسون فيها مختلف صنوف المعرفة .

وراح أكبر ، فى سبيل دراساته هذه ، يستدعى إليه شيوخ العقائد من بوذية وجينية وبرهمية وزرادشتية ونصرانية ليعرضوا عليه بضاعتهم على يبلغ بذلك إلى علة القروق بينها حين تكفر كل فرقة أختها . ولم يكن ، وهو المفكر الحر ، ليحجم عن إعلان إعجابه بما يعرض عليه من نواحي الخير والمبادئ الإنسانية فى هذه العقائد . فاستمع إلى هؤلاء جميعاً فى حرية وتسامح مطلق وقت أن كانت أوروبا تحتاحها موجات مدمرة من التعصب الدينى ويساق علماءها إلى المواقف بدعوى الهرطقة . ولم يكتف أكبر بذلك كله

بجمع المؤرخون ، وفهم الهنادكة والأوروبيون ، على أن شبه القارة الهندية قد شهدت فى عهد السلطان جلال الدين محمد أكبر (٩٦٣هـ = ١٥٥٦ م - ١٠١٤هـ = ١٦٠٥ م) ، ثالث حكام الدولة المغولية ، أعظم أدوار الحضارة والثقافية فيها على الإطلاق .

وكان مما أدركه أكبر ببصيرته النفاذة ، كحاكم نابه ، أن بلاده الواسعة هذه لا يمكن إقرار الأمور فيها لإقراراً حقيقياً إلا بقيام المواخاة والألفة بين أهلها ، على تباين عروقهم وتفاوت مللهم . فلم يكتف بتقريب الهنادكة إليه وتألف قلوبهم حتى عهد إليهم كذلك بالمناصب الهامة وأصهر إليهم وشجع الناس على ذلك . ودفعه شغفه بالمعرفة آخر الأمر إلى التطلع إلى ما عندهم من ثقافات قديمة ومعتقدات ، فعهد إلى فريق من العلماء بنقل كثير من كتبهم السنسكريتية القديمة إلى الفارسية لسان الثقافة بالهندستان إذ ذاك .

ويرجع الفضل فى توجيه أكبر إلى البحث والاستقصاء عامة إلى ثلاثة من العلماء المسلمين هم الشيخ مبارك ناكورى وولدها قبضى ثم أبو الفضل الذى وزر له من بعد ذلك وصار من أصدق خلصائه ومستشاريه :

(١) منتخب التواريخ لعبد القادر بن ملوك شاه بداولى طبع كلكتا ١٨٦٥ م ثان ص ٢٠٠ .

حتى دعى هؤلاء جميعاً إلى الاجتماع في مؤتمر للأديان
عليه يدعم بذلك أخوة الإنسان لأخيه الإنسان . لكن
هؤلاء الأعلام لم يتبادلوا فيما بينهم إلا أقطع التهم
والشتائم^(١).

وعلى ذلك فقد أدرك أكبر ، قبل أن يأتي الفلاسفة
المحدثون بزمان طويل ، أن المعتقدات الدينية لا تخضع
خضوعاً تاماً للعقل المجرد وحده^(٢).

فعل أكبر هذا كله بتوجيه ومشاركة من الشيخ
مبارك وولديه أبي الفيض فيضى وأبي الفضل .
وبمشاركتهم ، كذلك خرج على الناس بمذهبه المعروف
باسم « دين إلهي » كمحاولة أخيرة للتخفيف من حدة
الخلافتات المذهبية والعقائدية في بلاده^(٣).

والحركة الثقافية العظيمة التي شهدتها الهند في ذلك
العصر ، والتي لم يكن لها نظير لوقتها بالعالم كله - حتى
وقف المؤرخ بداوني الجزء الثالث من كتابه الكبير
على ذكر المشتغلين بها من المفكرين والأدباء والفقهائ
وأصحاب الفنون - لم تكن هي وحدها التي أذاعت
من شهرة أكبر فحسب ، بل وكذلك طريقته في الحكم
وتنظيمه لشئون دولته الذي خرج بتفصيله على الناس
وزيره ومستشاره أبو الفضل بن مبارك في سفره
الضخم الموسوم بآيين أكبرى موضوع هذا المقال .

كان أسلاف أبي الفضل من العرب الذين تزلوا
بالسند وظلوا يقطنون هناك حتى قدم جده لأبيه ،

(١) من الطريف أن أحد المتناظرين من شيوخ المسلمين اقترح
أن تختبر المسيحية بإزاء الإسلام بمحنة النار ، وذلك بأن يخوض
وأحد القساوسة اللهب ، فن خرج سالماً منها كانت فرقة هي صوت
الحق في الأرض ، لكن اليسوعيين رفضوا ذلك وخافوه - بداوني
ثان ٢٩٩ .

(٢) اختلال التوازن العالمي لجوستاف لوبون - القاهرة
١٩٢٨ ص ٣٥١ .

(٣) سشير إلى هذا المذهب في الصفحات التالية .

ويدعى الشيخ خضر ، إلى الهندستان ونزل بقرية
ناكور عند الشمال الغربي لأجمير حيث لزم أحد
الصلاح ، ويدعى مير سيد بخاري ، وكان هو نفسه
من المشتغلين بالتصوف . وفي هذا المكان ولد له عام
٩١١ هـ ابنه مبارك وهو والد أبي الفضل .

وأغرم مبارك بدوره منذ صغره بصحبة الشيوخ
والصلاح . وقد تعرض في صدر شبابه لمحتتين شديتين
إذ مات أبوه وهو في طريقه لزيارة مسقط رأسه
بالسند ، كما حل بموطنه الجديد في الوقت نفسه وباء
قضى على كل أفراد أسرته جميعاً .

والمشهور عن الشيخ مبارك هذا أنه شغف
بالتحصيل منذ صغره في كافة نواحي المعرفة ، وقد
تأثر كثيراً بتعاليم الولي المشهور خواجه أحرار (المتوفى
بسمرقند ٨٩٥ هـ) .

وفي طلب الاستزادة من العلم قصد الشيخ مبارك
إلى مدينة أحمد آباد حيث تتلمذ على واعظ مشهور
هناك يدعى أبو الفضل أصله من كازرون بايران .
وما لبث بعد عدة سنوات أن عاد إلى الهندستان وذلك
عام ٩٥٠ هـ فحط رحاله على شاطئ جمته مقابل آجرا
عند ولي مشهور آخر هو مير رفيع الدين الصفوى
الانجوى وسرعان ما نال الخطوة عنده . وفي هذا
المكان ولد له ابنه الأكبر أبو الفيض فيضى عام ٩٥٤ هـ
ورزق من بعد ذلك بسنوات أربع بابنه الثانى
أبي الفضل^(١) وكان هو نفسه قد بلغ الخمسين من عمره
إذ ذاك . وكان الشيخ مبارك يلفت الأنظار إليه بعلمه
الغزير وثقافته الواسعة التي عني بتلقينها ولديه فيضى
وأبي الفضل فيما بعد ، والتي كانت تنفي عن سعة أفقه
وحرية تفكيره مما أثار عليه طائفة من مزمى الفقهاء
والمؤرخين فتشككوا في سلامة عقيدته هو وأولاده .

(١) بذلك يكون أبو الفضل قد ولد في عهد آل شير شاه
سورى ذلك الأمير الأفغانى الذى استطاع إخراج همايون ، والد
أكبر ، من الهند فلم يده إليها إلا بعد سنوات خمسة عشر .

تذكر بين النصين فضلاً عن شروح له وإضافات كثيرة قيمة .

كان من الطبيعي أن يجد مثل هذا العالم الترحيب والرعاية عند سلطان شغوف بالدرس والتحصيل بدوره مثل جلال الدين أكبر حين قدموه إليه عام ٩٨١هـ = ١٥٧٤م . وفي هذا يقول أبو الفضل في كتابه أكبر نامه الذي ضمنه تاريخ التيموريين :

« لقد زاد كثرة تلاميذى من الغرور في نفسى ، ودفع بي الإمعان في الدرس والتحصيل إلى طلب العزلة . ولكم كنت أشعر بالسعادة والرضا وأنا أقضى الليالي منفرداً بطلاب الحق والباحثين عن الحقيقة المجردة بما يعمر ذهني ويشرح صدرى ، لتفتتح من بعد ذلك عيني على مدى الأنانية والجشع الذى يكن في نفوس من يدعون العلم والمعرفة . ولكم كنت أشتاق للوقوف على الحكمة عند المغول ودروز لبنان أو مناظرة لامات التبت وقساوسة البرتغال والاستماع إلى كهنة البارسيين وحملة الأبتاق^(١) . ولقد ضقت ذرعاً بعلماء بلادى حتى نصحنى أخى وبعض أقاربى آخر الأمر بأن ألتحق بالبلاط ، وقد أملوا بذلك أن أجده عند السلطان الهداية إلى مثل الفكر السنية . ولئن كنت قد عارضتهم في ذلك أول الأمر إلا أنى وجدت ، لحسن طالعى ، من بعد ذلك ، في السلطان خير رائد ومرشد لى في دنيا الواقع مما بعث السكينة في نفسى وأشاع الطمأنينة في وجدانى . ففيه اجتمع لى شوقى للتحصن بالإيمان وتحقيق أملى في أن أقوم بالدور الذى قدر لى القيام به في دنياى . فهو المشرق الذى تبرز منه أنوار الإبداع والمثل ، وهو الذى علمنى أن العمل الدنيوى ، على تعدده وتنوعه ، لا يتعارض مع جوهر الحقيقة . »

وحين لقي أبو الفضل السلطان أكبر لأول مرة

وما لبث أن انضم الشيخ مبارك إبان حكم آل شيرشاه إلى بعض الفرق الشيعية التى كانت تقول بظهور المهدي في ختام الألف الأولى من الهجرة ، مستندين في ذلك إلى أحاديث موضوعة تشير إلى ذلك ، وأنه سيكون من أبناء فاطمة الزهراء قبلاً الدنيا عدلاً بعد أن ملئت جوراً .

وأخذت مثل هذه الدعاوى تنتشر في أماكن متعددة بالهند ، وادعى المهديّة نفسها كثيرون حتى نشط السلطان لإسلام شاه سورى لحربهم والقضاء عليهم ، واستمرت مطاردتهم من بعد ذلك أيام أكبر بدوره . على أن الشيخ مبارك استطاع آخر الأمر أن يحصل على عفو من أكبر وذلك بتوسط الخان الأعظم ميرزا كوكا أخى السلطان في الرضاغة ، ومن ثم سار من الكجرات ، حيث كان يختبئ ، إلى آجرا . وما لبث ابنه أبو الفيض فيضى أن بلغ بأشعاره^(٢) مركزاً مرموقاً في البلاط أتاح له الاتصال بالسلطان نفسه .

في ذلك الوقت كان أبو الفضل يواصل التحصيل والدرس في كتب أبيه ، فلم يبلغ الخامسة عشرة من عمره حتى كان قد قرأ قدراً كبيراً من كتب المعقول والمنقول ، ليجلس من بعد ذلك للتدريس ولما يبلغ العشرين من عمره ، على ما فعل أبوه من قبل . وهنا تقول الرواية ، في سبيل التدليل على علمه الغزير ، أنه كان قد وقع بيده نسخة من كتاب الأغاني أصابها التلف في مواضع كثيرة ، فإذا هو يملئ من ذاكرته وإنشائه مكان التالف من الكتاب بما يناسب المقام ، وحين تيسر له من بعد ذلك الحصول على نسخة كاملة من هذا الكتاب وطق القوم يراجعونها على ما أنشأ من قبل لم يجلبوا ، لقرط دهشتهم ، فروقاً في المعنى

(١) كان لبرتقالين إذ ذاك بعض مستعمرات صغيرة بشاطئ الهند الغربي - أما البارسيون فهم زرادشتيون فارس الذين هاجروا عند الفتح العرب إلى الهند ، والأبتاق هو كتابهم .

(٢) كان فيضى كذلك على نبوغ في الكتابة وفي الطب كذلك ، وإمالج الناس بالجنان ، وقد ترك مكتبة قيمة كانت تضم خمسة آلاف مجلد - بداوى ثان ٣٠٥ .

رفع إليه تفسيراً لآيات الكرسي تلقاه منه بالقبول .
كما قدم إليه من بعد ذلك بالمسجد الجامع بمدينة
فتحجور مكرى تفسيراً آخر لسورة الفتح وذلك عقب
عودته من فتح بهار والبنغال .

وكان من الطبيعي أن لا يرحب زعماء السنة
المستمسكون من أمثال مخلوم الملك شيخ العلماء والشيخ
عبد النبي صدر جهان (قاضي القضاة) بقدم أمثال
أبي الفضل والتحاقهم ببلاط السلطان لما ذاع عنهم من
تحرر فكري مفرط .

وتألق نجم أبي الفضل في نلوات الجمعة التي كان
يعقدها السلطان بحضور العلماء جميعاً كل أسبوع . وكان
ما يهم أكبر إذ ذاك ويشغل باله هو توحيد سكان الهند
جميعاً في ظل دولته ، وذلك بتقريبهم جميعاً إليه
والعمل في الوقت نفسه على القضاء على الخلافات
المذهبية بينهم ، وقد استبان له ، بايعاز من أبي الفضل
وإقناع منه ، أن هذا الأمر لن يتأتى له إلا إذا جمع هو
نفسه في يديه السلطتين الدينية والزمنية . وصار ، بوصفه
مجتهداً ، مصلو التشريع فيهما معاً . وما لبث الفقهاء في
بلاطه بعد معارضة قصيرة أن أقروه على هذا الأمر على
كره منهم وورخصوا له بالاجتهاد في ذلك .

وكانت دراساته إذ ذاك مع أبي الفضل وصحبه قد
هدته إلى وجود جملة من الفضائل المشتركة في مختلف
عقائد الهند لها نظائرها في الدين الخفيف . وما غدا
بلاطه أن صار يتسامحه ملتقى لرجال العقائد جميعاً
وأعيان الهند على اختلاف أجناسهم ، فانقلب بذلك
الهنداكة من أعداء للدولة إلى خدام لها يعملون على
التهوض بها .

وخلا الجو آخر الأمر لأبي الفضل وشيعته برحيل
مخلوم الملك والشيخ عبد النبي^(١) صدر جهان إلى

(١) لم يمنع أكبر خلافه في الرأي مع هؤلاء العلماء من أن يمدى
لهم كل توفيق حتى كان يحصل الشيخ عبد النبي ثمنه بنفسه .

الأراضي المقدسة ، وصار هو وأخوه فيضى من
أخلص ملازمي السلطان وأكبر مستشاريه لا يفارقانه
أبداً ، سواء في إقامته بقصره أو في أسفاره وغزواته .
وغدا هذا الأخير هو شاعر البلاط ، وكان جديراً بذلك
إذ لم تعرف الهند شاعراً في درجته منذ أيام شاعرها
الكبير خسرو الدهلوي .

ولم يمض إلا القليل حتى خرج أكبر على الناس
بمذهبه الذي يعرف باسم «دين الهى» ويقوم على
التوحيد الكامل والاعتراف بالسلطان بوصفه ظل الله
على الأرض ، ويختلط فيه التصوف بكثير من الفضائل
المشتركة بين الإسلام وعقائد الهند الأخرى . وقرن
أكبر لإعلانه لمذهبه هذا بإصدار طائفة من التشريعات
الاجتماعية المفيدة ، فمنع عادة الساقى ، حيث تقبل
الأيام على حرق نفسها مع جثمان زوجها ما لم يكن لها
ولد ، وأباح الزواج لأرامل الهنود ، وحض الناس
على الإكفاء بزوجة واحدة مع الابتعاد عن البناء
بالأقارب محافظة على سلامة النسل ، ومنع زواج
الأطفال وزواج النساء المتقلعات في السن بشبان
يصغرن في العمر ، كما حظر استرقاق أسرى
الحرب ، ورفع ضريبة الرعوس عن كاهل الهنداكة ،
وقصر تناول الشراب على التداوى وبتصريح خاص :
وكان أبو الفضل هو ساعده الأيمن في ذلك كله .

وجاء ظهور هذا المذهب في بداية الألف الثانية
من الهجرة إيذاناً بالعمل بتقويم جديد ، اتخذ أكبر
وأشاعه في دواوين الدولة ، وهو ما يعرف بالتقويم
الإلهي أو الألفى .

على أن أكبر لم يرغب الناس أبداً على الدخول في .
مذهبه الجديد هذا^(١) . ولم يشع ظهور هذا المذهب القلق

(١) يرى العالم الهندي السيد أمير على أن أكبر لم يغفل أبداً
تعاليم الإسلام مستمسكاً بفضائله ، ويأخذ عليه فقط تأثره بفكرة
التناسخ عند الهنود وإعجابه بما تدعو إليه الويشنوية من ضرورة
اكتشاف الإنسان لنفسه وإدراك شخصيته خارج الحدود التي تفرضها
التقاليد الدينية . (Islamic Culture, 1927)

في نفوس كبار رجال الدولة بقدر ما أشاعه ازدياد نفوذ أبي الفضل بالبلاط حتى زاد عدد الخائنين عليه منهم وجعلوا جميعاً ، ومعهم الأمير سليم ولي العهد ، في العمل على إبعاده من هناك .

وفي عام ١٠٠١ هـ مات الشيخ مبارك وهو في التسعين من عمره ، ولم يمض عامان على ذلك حتى لحق به ابنه فيضى . وما لبث في العام التالي لذلك أن بعث السلطان بأبي الفضل إلى الدكن ليعود من هناك بابنه الأمير مراد وكان قد انصرف بكليته إلى الشراب ، حتى راح ضحيته فيما بعد ، دون أدنى التفات إلى شئون تلك الولاية الكبيرة التي بذلت لها الدولة الأموال الكثيرة وكلفتها الآلاف من الضحايا . وقد استطاع أبو الفضل بكفايته أن يقر الأمور هناك بنجاح كبير على أي حال . وما غدا أكبر أن لحق به هناك فضمه إلى قواته وشاركه فتح حصن عسير .

وفيما كان أكبر مشتغلاً بحصار هذا الحصن إذا بابنه سليم يعلن خروجه عليه وينادى بنفسه سلطاناً في إله آباد الدكن ومن ثم أخذ يضرب السكة باسمه ويرسل بها إلى أبيه إمعاناً في استثارته . وأدى انحياز بعض قواد الدولة إلى صف هذا الأمير الثائر إلى أن أسرع أكبر بالعودة إلى حاضرتة ، كما استدعى إليه في الوقت نفسه وزيره أبا الفضل من الدكن على أن يعهد بقيادة قواته هناك إلى ابنه عبد الرحمن . وحين علم الأمير سليم برحلة أبي الفضل من الدكن ، وهو في نفر قليل من الجند ، وجد في ذلك الفرصة المواتية للتخلص من وزير أبيه هذا وكان يكن له كراهية شديدة . وسرعان ما قبل راجا بير سنغ ، أحد الأمراء الراجبوتيين ، الاضطلاع بمهمة اغتيال أبي الفضل أثناء مروره بأراضيه . وبرغم أن أبا الفضل كان قد أحيط علماً بما يدبره له الأمير سليم فإن كبرياءه منعه من التحول عن طريقه إذ لم يكن يتصور أن كائناً من كان يجزؤ على التعرض له وهو في طريقه إلى بلاط السلطان ،

حتى لقد رفض أن ينكص على عقبيه حين لاح له الخطر جلياً ورأى جموع العدو تخرج عليه ، فأخذ يدافع عن نفسه في بسالة نادرة حتى سقط مدرجاً بدمه . وهناك اجثت بير سنغ رأسه وبعث بها إلى الأمير سليم (١) .

ويحتج الأمير سليم في ذلك بأن أبا الفضل كان يوغر صدر أبيه عليه على الدوام ، وأن عودته إلى البلاط سالماً من جديد كان فيه القضاء على كل أمل له في إعادة الأمور إلى مجاريها بينه وبين أبيه .

وبلغ الحزن بأكثر مبلغه حين علم بمقتل وزيره وصديقه وشيخه أبي الفضل حتى اعتزل الناس أياماً عدة ، ليصرح من بعد ذلك بأنه ود لو كان هو المقتول مكانه ، فتوايغ العلماء — على حد قوله — لا يجود بهم الزمان إلا في القليل النادر بخلاف الملوك وإن صلحوا (٢) وبعث أكبر من بعد ذلك بقواته تطلب القتلى ، وكادت تظهر به بالفعل لولا أن وافى السلطان أجله وجلس ابنه سليم مكانه .

وبرغم تباين الآراء في سلامة عقيدة أبي الفضل فهناك ما يشبه الإجماع على أن سلوكه كان مجرد سلوك رجل متصوف ظل طوال عمره يزهد كل لقب أراد السلطان أن يكرمه به ، فضلاً عن شدة تواضعه ودعته وميله الشديد إلى المسألة والبر بالناس . وكان من أبغض الأمور إلى نفسه أن يعزل العامل من منصبه حين يستبين له فشله فيه ، فيتيح له الفرصة من جديد لإثبات كفايته في منصب آخر .

والى جانب مكانته السياسية فقد كان كذلك من أصحاب الأقلام البليغة القلائل الذين عرفتهم الحياة

(١) نشر رحالة هولندي يدعى دي لايت de Laeat ماصر هذا الحادث بالهند تفصيلاً له ذكره الأستاذ E. Lethbridge في Fragments of Indian Hist., Calcutta Review, 1973.

(٢) تكله أكبر ثمة لعناية الله (مجموعة إيوت وداوسن ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١١٢ .

الأدبية بالهند حتى عُرف بالمنشىء الأكبر . وبلغ من روعة أسلوبه ووقعها في الناس أن قال عنه بعض أعدائه بالهند أنهم يخافون قلمه أكثر مما يخافون سهام السلطان ، ومع هذا فلم ينكر عليه أحد منهم عفة قلمه وترفعه عن الدنيا .

والواقع أنه بالتحاقه ببلاط آكرا بدأت أزمى فترات حكم أكبر ، تلك الفترة أتى تحقق فيها تألف شعوب الهند جميعها على اختلاف مللهم ونحلهم في ظل السلطان فانقلبوا جميعاً ، بحسن تدبير أبي الفضل ورجحان آرائه ، إلى خدام للدولة يساهمون في تقدمها ويشيعون الأمن والسلام في كافة أراضيها .

• • •

آين أكبرى

من آثار أبي الفضل الأدبية التي بقيت لنا حتى اليوم كتاب « عيار دانش » ، وهو ترجمة بالفارسية الإسلامية رصينة الأسلوب لكتاب كليله ودمته عن الفارسية اللرية التي كان قد نقل بها هذا الكتاب عن العربية أبو المعالي نصر الله في القرن السادس الهجري ، ثم مجموعة من رسائله البليغة تشتهر باسم « مخاطبات علائى ورفعات شيخ أبي الفضل » . هذا فضلاً عن مشاركته في تأليف « تاريخ ألفى » عن وقائع التاريخ في الألف سنة الأولى من الهجرة ، وإشرافه على نقل بعض الكتب السنسكريتية إلى الفارسية ، لسان الثقافة في الهندستان لوقته ، على ما نشير إليه في النموذج الأول بالصفحات التالية .

على أن أعظم أعماله الأدبية التي أذاعت من شهرته هي مجموعته الموسومة بأكبر نامه . وهي تنقسم إلى قسمين رئيسيين : فالقسم الأول منها تناول المؤلف فيه تاريخ أسرة تيمور منذ أول ظهورها على مسرح التاريخ ثم تأسيس الأمير التيمورى ظهير الدين محمد بابر ، جد أكبر ، للدولة المغولية بالهند ، وعهد ابنه

همايون ، وحكم أسرة شير شاه سوري . حتى إذا ما وصل إلى عهد سلطانه أكبر خصه بالقسم الأكبر من كتابه وفصل فيه الحديث عن ستة وأربعين عاماً من حكمه . ويقع هذا كله في ٣٨٦ ورقة (أى ٧٧٢ صفحة) . (١)

أما القسم الثاني من هذه المجموعة فهو الموسوم بآين أكبرى ، وهو كتاب قائم بذاته ، ويقع في مجلدين بالأول ٢١٧ ورقة وبالثاني ٢٧٢ ورقة (أى ٩٧٨ صفحة معاً) . (٢)

ويعد آين أكبرى هذا أعظم ما كتب مؤرخو الهند المسلمين على الإطلاق . ولئن كان هذا الكتاب لا يعد في الواقع تاريخاً بالمعنى العام ، فهو يعطينا على كل حال صورة مفصلة واضحة لنظم حكومة أكبر ويجمع بلاده إذ ذاك . والآين ، لإصطلاحاً ، هو العادات والعرف والتقاليد والشرائع والنظم ، وهذا كله هو ما قصد به أبو الفضل من وراء تأليف كتابه هذا .

ويقع هذا الكتاب في مقلمة وخمسة أجزاء . ويبدأ أبو الفضل في مقدمته هذه بشرح كلمة الملك وواجباته . فيقول في تفسير كلمة شاه ، أى ملك ، أن المقصود بها أصلاً التفوق على الأقران ، ويبين أن هناك فارقاً كبيراً بين الحاكم الجدير بالملك الخادم لأمرته والحاكم الذى لا هم له إلا إشباع غرائزه وشهواته . فهو حين لا يتعلق بأسباب القوة والجاه والثراء بقدر ما يجعل شغله الشاغل هو القضاء على الظلم مع إحقاق الحق في كل شئ على أكل وجه ، ينتج عن صنيعه هذا إشاعة الأمن في الناس وإقرار العدل بينهم وذبوع الفضائل عندهم وتمكن الإخلاص من نفوسهم . في حين يودى تعلقه بمظاهر السلطان والتفاهة إلى أغراضه الخاصة ومآربه فحسب إلى إشاعة الفتنه .

(١) وهو مخطوط بدار الكتب المصرية برقم ٨-م تاريخ فارسى .

(٢) وهو مخطوط في مجلدين بدار الكتب برقم ٥٠ تاريخ فارسى وهو المرجع في هذا المقال .

في الناس وانتشار الظلم بينهم وتسرب الخيانة إلى نفوسهم وانعدام الولاء عندهم .

ويرى من بعد ذلك أن الحاكم العادل لا بد وأن تتوفر فيه صفات أربع :

الأولى : أن يحب رعاياه كما يحب أبناءه ، وبذلك يجد الناس الطمأنينة والراحة في عهده ، ويستطيع هو بدوره أن يصل بحكمته إلى تحقيق أهدافه .

والثانية : أن يكون صاحب قلب كبير ، رحب الصدر ، يغلب عليه الحلم ، شجاعاً لا يخشى في الحق لومة لائم ، فلا يجأى خطأ لحسه أو نسيه ، ولا يمل الاستماع إلى شكاوى الخلق أو يتوانى في تحقيق أمانهم .

والثالثة : أن يكون على صلة وثيقة بربه يزداد اعتقاده فيه يوماً عن يوم ويوقن يقيناً قوياً بحشيشته في إبرام الأمور وقضائها وأنه هو الفعال لما يريد .

والرابعة : أن يواظب على تأدية الفروض والعبادات لا تلهيه عنها مفاتن الحياة أو تصرفه تصارييف الزمان وغيره عن ذكر الله ، يسعى على الدوام إلى ما فيه صلاح الناس ورضاء الله ، ولا يتوانى عن انصاف المظلوم .

وهو من بعد ذلك يسلك الناس في طبقات أربع كذلك :

الطبقة الأولى ، وهم رجال الجندية ، ولهم في الكيان السياسى طبيعة النار التى تحرق ما تزرعه الفتنة من الخبث ، وتضىء كذلك مصابيح الطمأنينة في هذا العالم المضطرب .

أما الطبقة الثانية فهم أصحاب الحرف والتجار ، وهم بمثابة الهواء ، فبفضل أسفارهم وجهودهم تعم الناس نعم الله وتزدهر شجرة الحياة الموردة بنفحات الرضا والسعادة .

وأما الطبقة الثالثة فهم العلماء ، وفيهم الفلاسفة والأطباء والمشتغلون بالرياضيات والفلك . وهم بمثابة

الماء . فبما تجرى به أقدامهم وما ينطقون به من آيات الحكمة يفيض نهر الحياة في هذه الدنيا القاحلة وينتعش بستان الخليفة أيما انتعاش .

والطبقة الرابعة هم الزراع والعمال ، وهم بمثابة الثرى ، فبكدهم وجدهم تنمو شجرة الحياة وتشيع القوة والسعادة في الناس .

لذلك وجب على الحاكم أن يضع كل واحد من هؤلاء جميعاً في مكانه اللائق به ، ففى تنسيق جهود هؤلاء جميعاً معاً صلاح الدنيا وتقدمها .

ولما كان الكيان السياسى لا يستمد وجوده عنده من هذه الطبقات الأربع وحدها فهو يرى لذلك أن الحكم بدوره لا يستكمل مقوماته إلا إذا ارتكز كذلك على طوائف أربع :

الطائفة الأولى ، وهم رجال الدولة ، وبثقة السلطان فيهم واعتماده عليهم تسير الأمور على أحسن وجه ، وهم الذين يبيعون أرواحهم في حومة الوغى بيع السباح . وعلى رأس هؤلاء الوكيل (كبير الوزراء) ، وهو نائب السلطان في إدارة شئون الدولة . ومثل هذا الرئيس يجب أن يكون ممن حنكتهم التجارب ينسم بالحزم والحكمة وسعة الأفق ، ميالاً إلى السلام ، يعامل الناس جميعاً على قدم المساواة سواء في ذلك خصومه منهم أو أصدقائه ، لا يلتق القول على عواهنه ، متمرساً بواجباته ، أميناً على أسرار بلاده ، يرى من واجبه قضاء حقوق الناس ، ويبدل لهم البشاشة والاحترام ما وسعه ذلك حتى يكتسب محبتهم جميعاً .

ولى جانب الوكيل يذكر أبو الفضل طائفة من كبار موظفى الدولة هم بمثابة خاصة السلطان ، كحامل الاختام وعارض الشكاوى ومدير المراسم ، وما ينبغى أن يتوفر فيهم من الكفاية وحמיד الخصال .

أما الطائفة الثانية فقد جعل أبو الفضل على رأسها الوزير ويعرف بالديوان . وهو نائب السلطان في شئون

المال ، ويشترط فيه أن يكون قديراً في الحساب مقتصداً في غير بخل ، صادقاً غيوراً في عمله .

ويسلك معه أبو الفضل جملة من كبار عمال الدولة كالمستوفى والخازن والمشراف على مصانع الدولة^(١) ومدير الشؤون المالية للجند وكبير الكتاب .

وأما الطائفة الثالثة فهم خاصة السلطان . وهم يزينون البلاط بأنوار حكمتهم وغزير علمهم مع معرفتهم المكينة بطبائع البشر فضلاً عما جبلوا عليه من الصراحة والأدب الجم . وبهم تشرح صدور البشر وتردهم الحياة . فإذا كانوا على غير ما ذكرنا من الصفات امتلأت الدنيا بالشرور واجتاحتها المصائب وعمها الخراب .

وعلى رأس هذه الطائفة يقف الفلاسفة الذين ترتقى بحكمتهم ومثلهم نواميس الأمة الأخلاقية . وتضم هذه الطائفة الصدر (المفتي) وأmir العدل ، وهو المنوط به تنفيذ الأحكام ، ثم القاضي ، وهو المنوط به سماع الدعاوى .

وأما الطائفة الرابعة فهم خدم السلطان ، وهم إذا أحسنوا الخدمة كانوا بمثابة ماء الحياة للبدن ، والا كانوا آفة وبلاء ومصدراً لكثير العيش .

وهو بعد إذ يصرح أن هؤلاء جميعاً إنما يستلهمون في أعمالهم ما أوتي سلطانهم من الحكمة ورجحان العقل وعلو الهمة ، يعلن أنه يُخرج للناس على ذلك كتابه هذا وفيه يحاول أن يسجل فعالة العظيمة ومآثره العجيبة التي تنبئ عن عظمته كسلطان .

والقسم الأول من كتابه ، ويشتمل على تسعين آييناً ، يتحدث فيه عن بلاط السلطان وخاصته ، فيذكر لنا ما عند الپادشاه من أموال وكنوز وجواهر كريمة ، وما يجري ضربه في دار المسكوكات من

(١) يذكر كثير من المؤرخين أنه كان عند أكبر أكثر من مائة مصنع ضخمة للنسيج والصباغة والألحمة .

العملات الذهبية والفضية والنحاسية ، ومعايير كل نوع منها ، وطبيعة المعادن التي تستخدم فيها . كذلك يتحدث عن حريم السلطان ومضاربه وأختامه ومراسم الخدمة في البلاط ، ليذكر لنا من بعد ذلك ثبناً طويلاً يبين فيه أنواع المحصولات المختلفة ومواسمها وأسعارها والطور وطرق استخراجها ، ومصانع النسيج من الحرير والقطن والصوف ومبلغ اهتمام الپادشاه بتقديم العمل فيها . ثم يشير من بعد ذلك إلى الأيام التي كان يتمتع فيها أكبر عن تناول اللحم وكانت كثيرة^(٢) . كما يكتب كتابة خبير كذلك عن الألوان وطرائق تركيبها ومزجها ، ليفرد من بعد ذلك في كتابه باباً طريفاً ممتعاً يتحدث فيه عن الخطوط وتاريخها ، مع الإشارة إلى كبار الخطاطين ، وحركة التأليف والترجمة بالبلاط . ويختم هذا الفصل بالكلام على فن التصوير ونقوشه التي كان يعقدها السلطان بالبلاط مع ذكر كبار النقاشين في عصره ورأى الپادشاه القيم في هذا الفن . ثم ينتقل من بعد ذلك إلى بيان مختلف الأسلحة التي يستخدمها الجيش وصنوف دوابه ، ومنها الفيلة والجمال والخيول ، وقصائدها وأنواع علفها وطرق العناية بها . كما يتحدث عن مبادئ المذهب الإلهي الذي ابتكره أكبر ومراسم التحية فيه^(٣) ، ويختم هذا القسم من الكتاب بذكر مواد البناء وأسعارها وأجور العمال المشتغلين بها .

وفي القسم الثاني من الكتاب ، ويشتمل على ٣٠ آييناً ، يتحدث أبو الفضل عن أقسام الجيش وقواته

(١) كان أكبر يحتج في ذلك بأنه لا يليق بالإنسان أن يعمل من جوفه مقبرة للحيوان .

(٢) كان القادم منهم يحسب صاحبه بقوله « الله أكبر » فيرد تحيته بقوله « جل جلاله » . حين اعترض البعض على ذلك تخافة أن يحمل هذا القول على دعوى الألوهية إذ كان السلطان يدعى « جلال الدين أكبر » رد السلطان على ذلك بأن كل ما في الأمر هو موافقته لمقتضى الحال « فكيف للإنسان أن يدعى الألوهية بعجزه وضعفه » . بدافني ثان ص ٢١٠ .

وقادته ونظمه وطرائق تدريبه ، ثم يذكر لنا من بعد ذلك ما يقوم به الكتاب من أعمال في الدولة ، والنظام الذي يقوم عليه توزيع الصدقات ؛ لينتقل من بعد ذلك إلى وصف حفلات الأعياد ومنها الاحتفال بوزن السلطان والأمراء وأبنائه وأحفاده . ويجرى هذا الاحتفال مرتين في العام بوزن الواحد منهم عدة مرات في كل دورة بما يعادل ثقله من الذهب أو الفضة أو المعادن الأخرى والحبوب والأقمشة ويبدل ذلك كله للفقراء صدقة . وهذا التقليد تمارسه اليوم معددا طائفة الإسماعيلية بإزاء زعيمهم^(١).

كما يتحدث كذلك عن نظم التعليم ، ويفرد باباً يصف فيه حفلات الصيد وطعام الوحوش والحيوانات البرية ، وفنون الرياضة التي كانت تمارس في عهده ومنها لعبة «جوكان» التي كانت تنتشر في الهند انتشاراً واسعاً ، وقد طورها الأوربيون عندهم فيما بعد فكانت الهوكي أو البولو . ولا يزال أبناء شبه القارة الهندية من باكستانيين وهنود هم أبطالها في العالم حتى اليوم .

ويبدأ القسم الثالث ، وهو يشتمل على ١٦ آيتاً ، ببيان التقاويم المختلفة منذ عرفها البشر حتى اليوم ، ومنها التقويم القبطي والتقويم الروماني والتقويم المسيحي وتقويم يزجرجد والتقويم الجلالى الذى وضعه عمر الخيام للملكشاه السلجوقي والتقويم الإلهى الأكبرى ويقارن بعضها ببعض . ثم يذكر من بعد ذلك أصحاب المناصب الكبرى في الدولة ومنهم القواد وأمراء العدل والقضاة وعمال المكوس وخزنة بيت المال ورؤساء الشرطة ويفصل في ذلك ما يضطلع به كل واحد منهم من أعمال ، لينتقل من بعد ذلك إلى الكلام عن إمارات الدولة وولاياتها وهي اثنتا عشرة : البنغال ومعها أوريسه ثم بهار والله آباد وأوده وآكرا ومالوه ودانندش

(١) لا يزال هذا التقليد قائماً بتلك البلاد حتى اليوم حيث يتصدق الناس بما يعادل وزنهم من الحبوب .

(خاندش) وبلدار والكجرات وآجمير ودهلى ولاهور بالإضافة إلى إقليمى كابل وكشمير . وهو يذكر لنا في ذلك الأقسام الإدارية لكل ولاية ومساحتها ، كما يصف موقعها الجغرافى ، وما يجرى فيها من روافد وأنهار ، وما بها من المدن والحصون والقلاع ، وما تغله من الحاصلات ، وما يحصل منها من أموال الخراج ، وما بها من قوات حربية من الفرسان والمشاة ، ويقدم ذلك كله بمجمل يذكر فيه تاريخ كل ولاية من هذه الولايات منذ أقدم عصورها حتى وقت تأليف كتابه .

أما القسم الرابع فيستهل بدراسة الفضاء والأفلاك والبروج السماوية ومواقعها والنجوم والكواكب ومسالكها . ثم يذكر من بعد ذلك أقسام العالم السبعة وما يقع بكل قسم منها من الأقاليم والبلدان مع الإشارة إلى عروق السكان والأجناس في تلك المناطق جميعاً . وينتقل من بعد ذلك إلى الحديث عن الفلسفة الهندية فيذكر لنا أن بالهند ستين وثلاثمائة من المناهج الفلسفية المختلفة ، وأنه قد وقف على ذلك من أفواه رجال مختلف مدارس الهند الفلسفية ويطون كتبهم . ويحصر تلك المدارس الفلسفية في تسع ، ثمان منها تؤمن بالبعث والنشور والتاسعة تنكر وجود خالق للكون ولا تعترف ببداية الخلق أو نهايتها . وهو لا يكتفى بالإشارة إلى ذلك كله حتى يتحدث عن مؤسسى تلك المدارس وطرائقها في البحث ومبادئها ومعتقداتها ويقارن بينها وبين ما عند غيرها من الأمم الأخرى كاليونان وفارس . ويعقد من بعد ذلك فصلاً يتحدث فيه عن الآلات الموسيقية على اختلاف أنواعها ، ليفضى إلينا من بعد ذلك بمجمل يذكر فيه من وفد إلى أرض الهند من مشاهير الأعلام والغزاة مبتدئاً بقصة نزول آدم في جزيرة الياقوت (سيلان) ومن ورد ذكرهم كذلك في أساطير الهند من الأبطال ، إلى أن ينتهى بذكر الغزاة المسلمين وأولهم محمد بن القاسم الثقفى ثم الغزنويين والغوريين من بعده

حتى دخول تيمور الهند وقلوم بابر ، جده السلطان أكبر ، إليها . ويهتم هذا القسم بذكر الأولياء الذين عاشوا في الهند والطرق الصوفية التي عرفتها تلك البلاد ويعدها أربع عشرة طريقة .

أما القسم الخامس من الكتاب فهو صفحات قليلة ضمنها أبو الفصل ماثور أقوال السلطان أكبر هي وحكماً كثيرة ينسبها إليه .

ويضم الكتاب جداول بيانية كثيرة وخرائط تخطط مضارب السلطان وما بها من طرقات ودروب وما يقوم بها من أسواق . ويزين المخطوط ، الذي اعتمدنا عليه في هذا المقال ، مجموعة كبيرة من اللوحات الفنية الدقيقة المذهبة تحوى أشكال الأسلحة المختلفة والدروع والرايات والبنود فضلاً عن صور السروج الفاخرة والآلات الموسيقية والطبول العسكرية . ومنها ما يعرض علينا كذلك صوراً لدور الصناعة إذ ذاك وحفلات الاستقبال والمباريات الرياضية المختلفة .

وقد نقل بعض المستشرقين أجزاء من هذا السفر الضخم إلى لغاتهم . والترجمة الوحيدة الكاملة التي ظهرت له هي التي بدأها المستشرق الإنجليزي H. Blochmann وأكملها H.S. Jarrett وظهرت بكلكتا عامي ١٨٧٣ و ١٨٩١ في مجلدين ضخمين يضمان ألفاً وسبعائة واثنين وخمسين من الصفحات ، وقد ألحق بها مجموعة من الصور تمثل جانباً كبيراً من لوحات المخطوط .

وما يعيب أبا الفضل في كتابه هذا هو أنه يجعل الهادشاه محور حديثه على الدوام ، فكل ما يجري في الدولة عنده هو رهن مشيئته ، وكل ما ينتهي إليه من نتائج وفعال هي جميعاً مستمدة منه . على أن هذا لا يقلل بطبيعة الحال من قيمة ما كتب ولا يبخص من شأن تلك المعلومات المفصلة الدقيقة التي ذكرها لنا عن

نظم الدولة الإسلامية الهندية وطرق حكم تلك البلاد المترامية الأطراف ، وما بها من مصادر الثروة ومختلف الصناعات ، وما لأهلها من معتقدات وتقاليد ، وما اشتغلوا ويشتغلون به من مختلف صنوف المعرفة . كتب ذلك كله في أسلوب يعد من خير أمثلة النثر الفارسي بالهند ويتم عن علم واسع غزير وجلد في الدرس والبحث مكين شديد .

النموذج الأول

آيين تصويرخانه^(١) :

فنون الكتابة والنقش

إن ما نسميه بالشكل هو سبيلنا إلى التعرف على مادته حين ننظر إليه ، وهذه بدورها توحى إلينا بما نصطلح على تعريفه بالرأى أو الفكرة . وعلى هذا فنحن حين ننظر إلى رسم حرف بعينه يتحدد مفهومه عندنا . وكذلك الحال مع الكلمة المركبة من جملة حروف ، وهذه بدورها تنتهى بنا إلى بعض أخيلة تقابل ما يصطلح الناس على تعريفه بالصورة . على أن المصورين ، ولا سيما الأوربيين منهم ، برغم أنهم في الحقيقة قد أفلحوا في تصوير الشخص مبدعين إلى درجة قد يختلط الأمر فيها على الناظر حتى لا يستطيع أن يفرق بين الأصل والصورة ، فإن النقوش مع ذلك كله إنما تأتي بعد الحروف بفارق كبير في المرتبة . ذلك أن الحرف قد يجمع حكمة العصور الغابرة ويصبح بذلك وسيلة إلى التقدم الفكرى .

ويتوقف جمال الحرف وتناسقه على الذوق الشخصى في الغالب ، ومن هنا كان لكل قوم أجدية خاصة بهم ، منها الهندية والسريانية والعبرية والقبطية والمغولية والكوفية والكشميرية والريجانية والعربية

(١) وهو الرابع والثلاثون من القسم الأول .

والفارسية والحميرية والبربرية والأندلسية والروحانية وغيرها من طرائق الكتابة القديمة العديدة .

واختلاف رسم الحرف في تلك الطرائق المتعددة مرجعه إلى استخدام الأقواس والخطوط المستقيمة وتناسقها . ففي حين يتكون الرسم الكوفي من قوس في سدسه وخطوط مستقيمة في خمسة أسداسه الأخرى فإن الخط المعقل لا تدخل الأقواس في رسمه على الإطلاق . ولعل هذا هو السر في أننا نجد نقوش الأبنية القديمة قد كتبت في الغالب به .

هذا وما يناسب الكتابة هما اللونان الأبيض والأسود ففضلا عن تناسبهما معاً ففي استخدامهما راحة للناظرين .

ويروج في إيران وتوران والهند وتركيا ثمان طرائق للكتابة ، لكل طريقة منها أنصارها . ومن هذه الطرائق ست استحدثت عام ٣١٠ هـ بعباية ابن مقلة أخذاً من الخط المعقل والخط الكوفي ، وهي : الثلث والتوقيع والحقق والنسخ . والريحاني والرقعة . ويضيف إليها البعض خط الغبار وينسبونه إليه كذلك ، كما ينسب البعض خط الثلث إلى ياقوت غلام الخليفة المعتمد .

والنوع السابع من هذه الخطوط هو التعليق ، وهو مشتق من الرقعة والتوقيع . والخطوط المستقيمة فيه قليلة . وقد أدخل عليه خواجه تاج سليمان كثيراً من التحسينات ، وكان يجيد كذلك رسم الخطوط الأخرى ، وينسب البعض إليه ابتكار هذا الخط .

أما النوع الثامن الذي أذكره فهو النستعليق ويقوم أساساً على الأقواس ، ويذكر البعض أن مير علي تبريزي ، معاصر تيمور ، هو الذي اشتقه من النسخ والتعليق ، وهو قول غير صحيح إذ توجد بهذا الخط كتب سابقة على عصر تيمور .

ويقدر البادشاه فن الخط حق قدره ، ويهتم اهتماماً شديداً بطرائق رسمه المختلفة ، مما أدى إلى ظهور عدد

كبير من مهرة الخطاطين كانت لهم الخطوة عنده . والمتفنن الذي عقدت له الزعامة على الخطاطين في ظل رعايته هو محمد حسين كشميري ، وقد أنعم عليه بلقب « زرين قلم » أي صاحب القلم الذهبي . وقد فاق في فنه أستاذه مولانا عبد العزيز بانتاسق الملحوظ عنده في مدائنه وأقواسه (يقصد بالمدائات مثل حرفي ف - ب وبالأقواس مثل خ - ن) . ويعدده النقاد نظير الملا مير علي . ولا يعني إلا أن أشير هنا إلى جملة من مشاهير الخطاطين في عصرنا ، ومنهم ملا باقر بن ملا مير علي الشهير ومحمد أمين مشهدى ومولانا عبد الحى ومولانا داورى ومولانا عبد الرحيم ونظام قزوينى وعلى شامان كشميرى ومير عبدالله ونور الله قاسم أرسلان .

هذا وتنقسم مكتبة البادشاه إلى عدة أقسام فضلا عن فرع كبير لها في الحرم . ويصنف كل كتاب في هذه الأقسام تبعاً لأهميته وقيمة العلوم التي يتناولها ، فترى كتب الإنشاء ودواوين الشعر وتآليف الهنود والفرس واليونان والكشميريين والعرب كلا في مكانه الخاص به على وجه الدقة . وفي كل يوم يتقدم نفر من المتخصصين بقدر من هذه الكتب إلى البادشاه ويقرأونها له (١) . ولم يكن البادشاه يحرص على الاستماع إلى ما بكل كتاب من أوله إلى آخره فحسب ، بل إنه كان كذلك يضع بقلمه إشارة خاصة عند الموضع الذي تتوقف عنده القراءة . كما كان يكافئ القارئ بالذهب أو الفضة وفقاً لأهمية الكتاب وعدد الصفحات التي قرأها منه . ولم يكن يهمل من الكتب المشهورة إلا القليل فلا تقرأ في ندواته ، وهي التي تخلو من الحقائق التاريخية عن العصور الغابرة أو عجائب العلوم أو النكات الفلسفية التي لا تخفى على فطنة البادشاه . ولم يكن كذلك ليسأم

(١) أدى اضطراب حياة أبيه همايون إلى حرمانه من قدر وافر من التعليم في الصغر فشب ولم يكن يحسن القراءة والكتابة ، ومع ذلك فقد فاقت حياته بالفشاط العقل إذ كان قوى الملاحظة كلفاً بالمرقة ، فصل عن طريق السماع ، وكانت ذاكرته القوية تسويع كثيراً ما كان يقرأ في حضرته .

أبداً أو عمل حين يقرأ عليه الكتاب الواحد للمرة الثانية حتى ليصغى إليه عندئذ باهتمام أكثر من ذي قبل .
ومن الكتب التي كان القراء يتداولون قراءتها على الدوام في حضرته : أخلاق ناصري^(١) وكيماي سعاد^(٢) وقابو سنامه ومؤلفات شرف الميرزي وككستان وحدائق الحكيم سنائي والمثنوي المعنوي والبوستان والشاهنامه ومثنويات الشيخ نظامي ومؤلفات خسرو (اندهلوي) ومولانا جامي ، ودواوين الخاقاني والأنوري ، فضلاً عن العديد من كتب التاريخ . كذلك ترى المترجمين منكبين على ترجمة الكتب الهندية واليونانية والعربية والفارسية فنقل قسم من زيج جديد ميرزاي باشراف مير فتح الله شيرازي ، كما نقل كذلك من الهندية (السسكريتية) كشنجوشي وجنجاهر ومهش مانند بعناية مؤلف هذا الكتاب . وتولى نقل المهاجراتا من الهندية إلى الفارسية نقيب خان وعبد القادر بدافني والشيخ سلطان تهايسري . وهذا الكتاب يحتوي على أكثر من مائة ألف بيت من الشعر ، ويعرف البادشاه هذا التاريخ القديم باسم زمنامه (أي كتاب الحروب) وقد نهض هؤلاء العلماء الثلاثة أيضاً بنقل الرامايانا ، وهو من كتب الهندستان القديمة كذلك ، ويحتوي على ترجمة حياة رام جندراً فضلاً عن المسائل الفلسفية اللطيفة التي تكثر فيه^(٣) . كذلك اضطلع الحاج ابراهيم

(١) وهو كتاب تهذيب الأخلاق لابن مسكويه ، نقله إلى الفارسية نصير الدين الطوسي .

(٢) وهو لأبي حامد الغزالي وقد ضمته الكثير من كتابه إحياء علوم الدين .

(٣) تشمل الرامايانا على أربعين ألف بيت من الشعر ، وقد ظهرت هي والمهاجراتا قبل الميلاد بأربعة قرون ، وهما ملحنتا الهند الكبرى وأصنم آثار العالم الأدبية على الإطلاق ، وهما أقسام أسطورية يختلط التاريخ بها وأقسام أخرى أدبية ودينية .

والمهاجراتا قداة عظمى عند الهنود حتى ليعلمون قراءة ما تيسر منها مجلية للرحمة والمغفرة . ويقول بدوافي (ثان ص ٣٢٥) ، أنه قصد بهذه الترجمة أن يقف الناس على أساطير الهند القديمة ويعتقداتها ، كما عرفوا ذلك عند الفرس بطريق الشاهنامه .

سرهندي بترجمة كتاب أشهرين^(١) ، وهو أحد كتب الهند المقلصة الأربعة . كما نقل الشيخ أبو الفيض فيضی ، أخى الأكبر ، كتاب ليلالوق من الهندية إلى الفارسية ، وهو من أهم كتب الرياضيين الهنود في الحساب . وأمر البادشاه مكمل خان كجراتي فنقل إلى الفارسية كتاب تاجك وهو كتاب معروف في الفلك . كما نهض ميرزا عبد الرحمن ، وهو الخانخانا (القائد العام) الحالي بترجمة سيرة بابر^(٢) ففتح أندنيا من التركية (الجغتائية) إلى الفارسية وهي تعد ثباتاً للحكمة العملية . كذلك نُقل من الكشميرية إلى الفارسية تاريخ كشمير ، وذلك بعناية مولانا شاه محمد شاهبادي ، وهو كتاب يتناول تاريخ كشمير في الأربعة الآلاف سنة الماضية . كما نُقل من العربية إلى الفارسية كذلك معجم البلدان (لباقوت الحموي) ، واضطلع بهذا العمل جملة من المتخصصين في العلوم العربية من أمثال ملا أحمد تهته وقاسم بيك والشيخ منور وغيرهم . ونقل مولانا شري بدوره من الهندية إلى الفارسية كتاب هري بتر وهو يحوى تاريخ كرشنا . كذلك عهد البادشاه إلى مؤلف هذا الكتاب (أي أبي الفضل نفسه) بنقل كتاب كليلة ودمنة إلى الفارسية من جديد^(٣) . فنقلته بعنوان «عبار دانش» (معيان الحكمة) . والكتاب في أصله مثال للحكمة العملية ولكنه ملئ بالتعقيدات البلاغية . وقد نقل هذا الكتاب إلى الفارسية أيضاً نصرالله المستوفي ومولانا حسين الواعظ ولكن أسلوبهما في الكتابة ملئ بالمهجور من الاستعارات والمعاني والألفاظ . كذلك قام أخى الشيخ فيضی

(١) يذكر بدافني (ثان ص ٢١٢) أن هذا الكتاب تتفق بعض أحكامه مع أحكام الشريعة الإسلامية ، وقد أدى ذلك إلى دخول كثير من الهنادكة في الإسلام .

(٢) هو جد أكبر ومؤسس الدولة المغولية بالهند .

(٣) هي في الواقع إعادة كتابة الترجمة الفارسية الدرية لأبي المعالي نصرالله (ق ٨٦) بالفارسية الحديثة - وقد طبعت بكنبور عام ١٨٧٩ م .

أبو الفيض بترجمة قصة العشق الهندية «نل ودمن» إلى الفارسية شعراً من البحر الذي عليه مشنوى ليلي والخنون ، وهي قصة تثير العواطف والشجون ، وقد ذاع صيتها في الناس باسمها الهندى .

وبلغ من شغف الپادشاه بالتاريخ أن أمر جملة من الكتاب وعلى رأسهم نقيب خان بكتابة سفر يؤرخ الحوادث التى شهدتها أقطار المسكونة السبعة فى الألف عام الماضية ، وقد قمت بتقديم هذا الكتاب الذى يعرف باسم « تاريخ ألفى » (١) .

فن النقش

تعرف محاكاة الأشياء رسماً بالتصوير ، وقد أظهر الپادشاه منذ أول شبابه اهتمامه بهذا الفن وأولاه كل تشجيع وعناية بوصفه موضع درس وترفيه معاً . وعلى هذا فقد ازدهر هذا الفن فى عهده وذاع واشتهر . وكانت أعمال النقاشين تعرض عليه بواسطة الكتاب والرؤساء فى بلاطه مرة كل أسبوع فيكافئ المبرزين منهم أو يزيد فى مرتباتهم . وأدى ذلك إلى أن توفر للفنانين ما يحتاجونه من أدوات أثمانها محددة وتطويرها مطرد . كذلك تقدمت طرائق تركيب الألوان وخلطها تقدماً ملحوظاً حتى بلغت النقوش درجة بالغة من الإتقان ؛ واستتبع ذلك كله ظهور كثير من النقاشين المبدعين حتى لترى لوحاتهم الفنية تليق بأن تقف مع لوحات بهزاد (٢) جنباً إلى جنب ، فضلاً عن لوحات

(١) بداونى ثاى ٣١٧ . هذا وقد ادعى المهدي فى ذلك الوقت فريق من الناس بالهند وغيرها استناداً على قول بظهور مهدى يهوى الأمة على رأس كل ألف سنة . وقد أحسن الپادشاه أكبر الإفادة من هذه الفرصة لتحقيق هدفه فى تأليف أهل الهند جميعاً على اختلاف مللهم ونحلهم فى ظل مذهبه الذى ابتكره وهو « دين إلهى » وهو فيه بمثابة الإمام المادل الذى يجب على الناس طاعته ، وإن لم يرغب الناس أبداً على الدخول فيه .

(٢) هو مصور فارسي ذائع الصيت عاش عند السلطان إسماعيل الصفوى وتنتشر لوحاته فى متاحف كثيرة .

النقاشين الأوروبيين البديعة التى ذاعت شهرتها فى (١) الدنيا وما يلاحظ اليوم من دقة التفاصيل فى اللوحات الفنية مع شيوع الإتقان فيها والجرأة فى تنفيذها هو جميعاً مما لا تجد له مثيلاً ، حتى لترى الأشياء الجامدة بها وكأن الحياة قد دبت فيها .

وقد نبغ فى هذا الفن أكثر من مائة من المصورين . أما من هم بسيلهم إلى النبوغ أو من يعدون فى زمرة أواسط المتفنتين فعددهم أكثر من ذلك بكثير . وهذا القول ينطبق على الهنادكة بدورهم ، ومنهم من تفوق لوحاتهم فى إتقانها كل تصور حتى لا تجد فى الدنيا إلا قليلين يقفون معهم على قدم المساواة (٢) .

وأحب أن ألفت النظر هنا إلى أن إمعان النظر فى شخوص الأشياء ومحاكاتها بالرسم ، وهو ما يعده البعض من باب التسلية وإضاعة الوقت ، هو عند أصحاب العقول الراجحة مورد تستلهم الحكمة منه ، وترى من سموم الجهل . ولئن كان أصحاب التعصب الدينى يضررون لفن النقش عداً شديداً ، فما هم اليوم ترى أعينهم الحق فى ذلك واضحاً جلياً . فقد حدث ذات يوم والپادشاه بين فريق من خاصته - وهو الذى أولى كثيرين شرف ممارسة فنه فى حضرة - أن أفصح عن رأيه فى التصوير فقال : « هناك كثيرون يكرهون فن النقش وإلى لأمقتهم بدورى ، ولقد يبدو لى أن المصور له طرائقه الخاصة فى معرفة الله ، فهو حين يرسم كل ذى حياة ويتأمل فى تكوير أطرافه الواحد بعد الآخر يشعر بعجزه عن أن يثبتها على لوحته على الوجه الذى أخرجها عليه مبدعها ، ومن هنا تراه مضطراً إلى التفكير فى الله الذى أبدع كل شىء خلقه فيزداد بذلك معرفة به تعالى » .

(١) لم يكن قناتو الهند مجهلون لوحات الأوروبيين إذ كان البرتغاليون يحملونها إليهم .

Laurence Binyon. The Court (٢) Painters of the Grand Monghul. Oxford 1921.

وبتشجيع البادشاه لهذا الفن ظهر عديد من اللوحات الفنية القريفة ، وزينت الكتب الفارسية في الشعر والنثر بالصور وضمت بين دفتيها عدداً كبيراً من اللوحات . فها هي ذى قصة حمزة التي تقع في اثني عشر مجلداً قد قام مهرة النقاشين بتصوير ما لا يقل عن أربعائة وألف موضع منها . وكذلك فعلوا بـ «نكتة نامه وظهر نامه»^(١) ، وهذا الكتاب ، ورزنامة ورامينا ونل دمن وكليلة ودمنة وعبار دانش وغيرها من الكتب . بل لقد جلس البادشاه نفسه إلى المصورين ليصوروه وأمر بتصوير كل أعيان دولته كذلك . وجُمعت كل هذه التصوير في ألبوم ضخيم خلد ذكرى الغابرين وضمن الخلود للحاضرين . ولم تكن رعاية البادشاه وتشجيعه وفقاً على النقاشين فحسب بل تعدتهم كذلك إلى المزخرفين والمذهبيين والرسامين والوراقين .

النموذج الثاني

آيين واقعة نويس^(٢) :

لأئحة كتاب الوقائع

إن إنشاء السجلات والاحتفاظ بها هو من الإجراءات الحسنة بالغة الأهمية بالنسبة للدولة ، وهو مما لا بد منه لكل طبقة من طبقات المجتمع كذلك .

ولئن كان قد قام في الماضي ما يشبه هذه الإدارة إلا أن أهدافها الواضحة لم تتحقق إلا في العهد الحالي . ولقد نذب البادشاه لهذا الأمر أربعة عشر نفرأ من الكتاب الأملاء ذوي الخبرة والمهارة والجلد ، على أن ينوب اثنان منهما كل يوم ، وبهذا يصيب الدور كل اثنين منهما معاً مرة كل أسبوعين (بمعنى أن يعمل في

(١) وهو في سيرة تيمور .

(٢) ويعرف أيضاً باسم « مجلس نويس » وهو الآيين العاشر من القسم الثاني .

اليوم الأول ، الأول والثاني ، وفي اليوم الثاني ، الثاني والثالث وفي اليوم الثالث ، الثالث والرابع وهكذا . . » وإلى جانب هؤلاء كان هناك عدد آخر من الرجال الأكفاء كذلك احتياطاً للأولين يحلون محل من قد يضطره اضطلاعه ببعض المهام إلى الانقطاع عن هذا العمل . ويعمل الواحد من هؤلاء ليوم واحد فقط ويعرفون باسم « كُتُل » أي رجال الاحتياط .

وعمل هؤلاء هو تدوين أوامر البادشاه وتسجيل أفعاله وكل ما يصدر عن رؤساء دولته بـ «نورهم» كذلك . فهم يشتون في أوراقهم ما يتناوله البادشاه من صنوف الطعام والشراب ، ويدونون مواعيد نومه وقيامه ، ويسجلون ما يجري من الاستقبالات في البهو الرسمي ، ويرصدون الأوقات التي يقضيها البادشاه في الحرم ، ومواعيد ذهابه إلى الاجتماعات ، العامة منها والخاصة .

كذلك عليهم أن يصفوا عندهم رحلات الصيد وطرائق ذبح الحيوانات ، ويرصدون وقت مسير البادشاه ولحظات توقفه ، وطريقة سلوكه ، بوصفه إمام الأمة ، والمراسم التي تؤدي له ، وما يصحبها من حلف الناس اليه بالطاعة والولاء ، وما يهديه من الملاحظات في ذلك . ويسجلون كذلك أسماء ما يُقرأ في حضرته من الكتب ، وما يتصدق به من الصدقات ، وما يهديه من الهدايا ، وما يفرضه على نفسه من الفرائض بوئديها كل يوم أو كل شهر . ويثبتون عندهم كذلك تعييناته في مناصب الدولة واختياره لأصحابها ، وبيان تكوينات فرق الجيش والمرتبات ، والإقطاع ، والالتباسات بزيادة المرتبات ، والأراضي المعفاة من المكوس ، وزيادة المكوس أو تخفيضها ، والعقود ، والتحويلات المالية ، والجزية ، والرسائل الرسمية ، والمراسم . كما يسجلون الوثائق التي يوقعها البادشاه ، وأوقات وصول التقارير من مختلف الجهات والتعليقات التي تدون عليها ، وساعات

قدوم رجال الحاشية وانصرافهم ، والأوقات المحددة للتفتيش على الحرم ، وأخبار الوقائع الحربية ، والانتصارات العسكرية ، وشروط معاهدات الصلح ، وأخبار وفيات الأعيان ، ومبارزات الحيوانات والرهان عليها ، ووسم الخيول ، وأخبار الجرائم الكبرى ، وما يصدره البادشاه من عفو عن مرتكبها ، ومحاضر الاجتماعات العامة ، وأخبار الزواج والولادة ، ومباريات الكرة والبولجانب (البولو) والتعطيب والرد والشطرنج وألعاب الورق وغيرها ، والظواهر غير العادية ، وصنوف المحاصيل ومقاديرها على مدار السنة ، والتقارير التي ترد عن مختلف الحوادث والوقائع .

وقد جرى الرسم على أن يطلع أحد رجال الحاشية على هذه التسجيلات يوماً بيوم ويتقنها ثم يعرضها على البادشاه ليصدق عليها . ومن ثم ينسخ الكاتب نسخة واحدة من كل تقرير يوقع عليها ثم يبعث بها بعد ذلك إلى من يحتاجون إليها بوصفها مستنداً رسمياً ، وذلك بعد أن يصدق عليها أمين المراسم وأمير العرض والموظف

الذي قام بعرضها على البادشاه . وتعرف هذه الوثيقة عندئذ بالذاكرة .

وهناك طائفة من المحررين حصفي الخط يتلقون هذه المذكرات بعد أن تستكمل دورتها فيحتفظون بها عندهم ويكتبون تلخيصاً وافياً لها . وبعد أن يوقعوا على هذا التلخيص يبعثون به إلى الجهات التي كانوا قد تسلموا المذكرات الأولى منها ، وذلك بعد أن يوقع التلخيص كاتب الوقائع وصاحب الرسائل وأمير العرض ورئيس الإدارة وممهورونه جميعاً بأختامهم . ويعرف هذا التلخيص بالتعليق ويعرف كاتبه بكاتب التعليق . ويوقع هذا التعليق كذلك على الصورة الميينة بعاليه ويمهر بأختام الوزراء .

وهدف البادشاه من وراء ذلك كله هو نصريف كل شأن من شئون الدولة على خير وجه دون أدنى زيادة أو نقصان . ويقصى عن الديوان كل من ثبتت خيائته لواجب الأمانة ويكافأ المخلصون على إخلاصهم ، وبذلك يؤدي كل عامل نشاط عمله بلا خوف وينزل العقاب بكل من ثبتت كسله وإهماله :



قصيدة الأعمال والأيام لهسيودوس

بمقام

الدكتور محمد سليم سالم

أستاذ الدراسات القديمة بكلية الآداب بجامعة عين شمس

أن بيرسيس أسرف وبدد أمواله ولجأ إلى أخيه هسيودوس يطلب صدقة ، فلم يقدم له هسيودوس غير النصيحة . وتتلخص نصائحه في : اعمل وكن عادلاً .

مات هسيودوس ، على ما تذكر الأقاصيص ، مقتولاً ، جندله الهيام بفتاة أحبها وولد له منها الشاعر الغنائى ستيسيخوروس Stesichoros ولكن أخوة الفتاة حقدوا عليه ، وقتلوه وألقوا بجثته في اليم ، فحملته الدولفين إلى الشاطئ ودفن في بلدة أوينوى Oenoe في قبر يليق به .

هذا كل ما نعرف عن حياة هسيودوس وهي كما ترى مليئة بالخرافات التي لا تستحق عناء المناقشة . فلنأخذ نرى إن كان هسيودوس قد ولد في كوى أم في أسكرا ، وهل كان له شقيق اسمه بيرسيس ، أو أن هذا اسم وهمي ابتدعه الشاعر ليوجه إليه نصائحه . ثم إن من المحال أن يكون ستيسيخوروس ابناً لهسيودوس . فذاك الشاعر الغنائى ينسب إلى هيميرا Himera في جزيرة صقلية ، وقد ذاع صيته واشتهر بتلك القصيدة التي ألفها لينفى فيها (polinode) ما نظم في قصيدة أخرى عن هيلانه وفرارها مع باريس

هو ثاني شعراء الإغريق ، يأتي في المرتبة مباشرة بعد هوميروس ، ويعد أول من هلهل الشعر التعليمي في بلاد اليونان . ولد ، كما تقول الأساطير ، في كوى Kume من أعمال أيوليس Aeolis وهاجر مع أبيه إلى أسكرا Askra ، وهي بلدة صغيرة في بويوتيا Boiotia في سفح جبل هيليكون Helikon في منطقة مقدسة لربات الفن . وعاش هناك هسيودوس Hesiodos يرعى الغنم حتى ظهرت له إلهات الشعر فحييته النظم وأجرين الدر على لسانه ، وأصبح منشدهن الصادق . فشعره تعليمي هدفه النفع فلا يكون إلا صدقاً ، أما الشعر الحماسي فهدفه اللذة ، ولذا يمكن أن يحوى أساطير يصفى عليها الشاعر صفة الاحتمال فحسب . ونجد هنا أول مقارنة بين أشعار هسيودوس وأشعار هوميروس ، وأول إشارة إلى مشكلة الشعر والكذب .

كان لهسيودوس ، على حد قوله ، أخ اسمه بيرسيس ، دب النزاع بين الأخوين بعد موت أبيهما ، فبغى بيرسيس على أخيه وظلمه حقه ورشا القضاة من الأمراء ، فحكوا له . ولهذا حق هسيود المظلوم على هذا العالم المملوء بالظلم والعسف ، وتضيف الأقاصيص

(الاسكندر بن بريام) إلى طروادة . وفي القصيدة الجديدة التي تبدأ بالبيت المشهور :
لم يكن صدقاً ذلك القول . .

قص ستيسيخوروس قصة ذهاب شبح هيلانه إلى طروادة ، وذهاب هيلانه نفسها إلى مصر . وهذه هي القصة التي سار في إثرها يوريديس في مسرحيته ، هيلانه .

وليس من المعقول أن يكون هسيودوس قد وقع في غرام فتاة في شيخوخته وهو الذي ينصح الشباب ويحذرهم من السير في طريق معوج .

كان لهسيودوس أتباع ومدرسة تشيعت له وفضلته على هوميروس أكبر شعراء العالم واختلفت قصة المباراة الشعرية التي اشترك فيها الشاعران في ذلك الحفل الذي أقيم لتأبين أمفيداماس ملك يوبيا . وكانت الغلبة ، في روايتهم ، لهسيودوس . وهذه القصة لا تثبت إلا شيئاً واحداً هو وجود تنافس بين منشدي أشعار هوميروس ومنشدي أشعار هسيود ، وهم يختلفون فيما بينهم في وجهتي نظرهم إلى الشعر وموضوعاته وأهدافه .

نظم هسيودوس في الوزن السداسي الذي استخدمه هوميروس ، وربما لم يكن يعرف غيره ، وقد استخدم اللهجة الإيبيكية التي استعملها شعراء الملاحم . ولم يترك هسيودوس أثراً في شعره يدل على أنه حل في بويوتيا Boiotia : ولكنه ترك آثاراً ضئيلة ترجح أنه من أصل أبولي إذ استخدم ألفاظاً أبولية لم ترد في غيره .

نظم هسيودوس قصيدة الأعمال والأيام ، ومن المرجح لذلك أنه وضع قصيدة أصل الآلهة Theogonia وتنسب إليه قصيدة المثيلات أو قائمة النساء . كما تنسب إليه قصيدة عن ترس هرقل :

وقد شاع في العصر القديم أن هسيودوس لم يترك إلا قصيدة واحدة هي الأعمال . وهذا الرأي ينفي نسبة الجزء الأخير من هذه القصيدة إلى هسيودوس وهو

الذي يعطى قائمة بالأيام السعيدة والأيام المشئومة كما أنه يعتبر قصيدة أصل الآلهة منحولة . ولكن أسلوب هذه القصيدة الأخيرة يشبه دون ريب أسلوب قصيدة الأعمال . وقد جاء في أول هذه القصيدة ذكر لربات الفن وأنهن علمن هسيودوس . وقد اتخذ بعض العلماء هذه الجملة دليلاً على أن الشاعر الذي نظمها ليس هو هسيودوس ولكنه يعرف قصة إلهام لربات الفن لهسيودوس وقد رد البعض أن الشاعر هو هسيودوس نفسه وأنه أراد أن يسجل اسمه في أول القصيدة على هذا النحو . ويكاد يكون هناك إجماع في العالم القديم على نسبة هذه القصيدة عن أصل الآلهة إلى هسيودوس . ويمكن تلخيص ما احتوت عليه قصيدة أصل الآلهة على النحو التالي :

١ - ٣٥ :

مقدمة في مناجاة لربات الفن ومقابلة الشاعر لهن وقولهن له إننا نعرف كيف نقص خرافات كثيرة وكأنها الحق كما نعرف ، إن أردنا ، أن نقول الصدق . وفي هذا إعلان لمنهاج الشعر وإشارة إلى أن هسيودوس يمثل مدرسة لن تهم بقصص خرافية تحكي عن الماضي السحيق كالإلياذة والأوديسية ، وإنما متغنى بالحقائق الدينية والأخلاقية والعلمية . ويمكن أن نلاحظ أن قول هسيودوس على لسان لربات الشعر : نحن نعرف كيف نقص أكاذيب كثيرة مشابهة للحقيقة يكاد يكون مأخوذاً بنصه وحرفه من الكتاب التاسع عشر من الإوديسية .

ثم منحت لربات الشعر هسيودوس غصناً من النار ونفثن في فواده أغاني عجيبة .

٣٦ - ١١٥ :

مقدمة أخرى : لنبدأ بالهات الفن ، بنات زوس والذاكرة Mnemosune اللاتي يغنين عن كل شيء في السماء والأرض .

١١٦ - ١٥٣ :

بدء الخليقة من الفوضى Chaos وزواج السماء والأرض ومن ولد لها من أبناء .

١٥٤ - ٤١٠ :

ثورة أبناء السماء والأرض الذين يسمون بالتيتان Titans في وجه أبهم (السماء) وتقطع أعضائه .

٤١٠ - ٤٥٢ :

ترنيمة في مدح هيكتي ابنة التيتان كويوس Koios وزوجة فويي Phoibe . زوس يجعلها أعظم تبجيل : وهي تمنح المال والنصر لمن تريد :

٤٥٣ - ٥٠٦ :

أبناء كروتوس وريا Rhea وثورة زوس أصغر أبنائهما على أبيه وإقصاؤه من الحكم .

٥٠٧ - ٦١٦ :

ولادة بروميثوس بن التيتان يابيتوس Iapetos وضراع بروميثوس لزوس في تقسيم الضحايا بين الآلهة والناس ، فقد أعطى بروميثوس لزوس الشم والعظم وأعطى ابن آدم ما تبقى . وقد سار الناس بعد ذلك على هذا المنوال في تقسيمهم الضحايا بين البشر والآلهة . ثم أعقب ذلك سرقة بروميثوس النار من زوس وإعطائها للناس . غضب زوس وإرساله بانلورا ، جدة النساء ، إلى الأرض . فالمرأة شر لا بد منه . وإن ابتعد عنها المرء لم يجد من يرعاه في شيخوخته . وإن اقترب منها ، فهي شر مستطير . زوس ينزل العقوبة بروميثوس .

٦١٧ - ٨١٩ :

النضال بين أبناء كرونوس والتيتان وانتصار أبناء كرونوس .

٨٢٠ - ٨٨٠ :

بعد أن طرد زوس التيتان من السماء ، ولدت

الأرض أصغر أبنائها توفويوس Typhoeus . وقد أهلكه زوس بشهاب ثاقب .

٨٨١ - ٩٥٥ :

وبعد هزيمة جميع أعداء الآلهة ، نصحت الأرض لهم باختيار زوس ملكاً عليهم . وتزوج زوس أولاً ميتيس Metis أرجح الآلهة عقلاً . ولما كانت على وشك أن تلد الآلهة أثينا وضعها زوس في بطنه متبعاً نصيحة قديمها له الأرض والسماء . ثم تزوج زوس ثيميس Themis فولدت له السلام والنظام والعدل . ويستمر هسيودوس في ذكر جميع زوجات زوس ومن ولد لهن من أبناء وبنات .

٩٠٦ - ١٠٣٢ :

أبناء الشمس من البشر وأبناء الآلهات من آباء من البشر . وتنتهى قصيدة أصل الآلهة أو أنساب الآلهة بيتين يناجى فيهما الشاعر ربات الفن ، بنات زوس ، الذى يمسك بالترس ، طالباً إليهن أن ينشدنه عن جماعة النساء . وهذان البيتان يربطان بين قصيدة الميثلات Eoiai وبين قصيدة أصل الآلهة ، ولكنهما لا يثبتان أنهما لشاعر واحد .

وتعتبر قصيدة أصل الآلهة أقدم ما كتب بطريقة منهجية عن عقائد اليونان وأساطيرها الدينية . وأهميتها من الناحية الدينية لا يمكن أن يبالغ أحد فيها ، ولكنها كشعر قليلة الجاذبية لكثرة ما بها من أسماء لا تثير اهتماماً ولهذا لا يرتفع فيها أسلوب هسيودوس إلا نادراً جداً . غير أن جمال الأسلوب لم يكن قط من أهداف هسيودوس ، فهو يتوق إلى أن يعلم ويهذب وأن يخرج الناس من ظلمات الجهالة الدينية إلى نور الحقيقة . فهو أشبه بنبي أو منشرح أراد تقنين دين قومه . وقد اشتهرت مدرسة هسيودوس بذلك الشعر الذى يشبه القوائم . ولهذا أخرج أرسطو الشعر التعليمي كله من حظيرة الشعر .

الأخبار زواجك . وفي هذه الأثناء تذهب
إلى المخدع المقدس لإحدى بنات ثيروس . حقاً
إن الأب ، ابن كرونوس ، قد أعلى من مقامك
بين الأبطال ، وزاد في إكرامك فوق جميع الناس
الذين يأكلون مما تنبت الأرض .

° ° °

أما قصيدة الأعمال والأيام فهي أول ما نظم
هسيودوس وهي أهم ما ترك وهي تحوى على الرغم مما
أضيف إليها أساساً صحيحاً غير منحول . وتحتوى هذه
القصيدة على نصائح أخلاقية ومعارف زراعية وقائمة
بالأيام السعيدة والمشئمة . وهي ترجع إلى القرن الثامن
قبل الميلاد على الأقل ولا يمكن أن تكون قد كتبت في
القرن السابع لأن أرخيلوخوس Archilochos الذى
عاش في القرن السابع يذكر هسيودوس .

ويمكن تلخيص قصيدة الأعمال والأيام على التهج
التالى :

١ - ١٠ :

ابتهاج إلى ربات الفن أن ينشدن مديح زوس ،
وتوصل إلى زوس أن يستمع إلى الشاعر وأن يمنحه
الإنصاف ، وإعلام لأخيه بأنه سيحدثه حديثاً صادقاً .

١٠ - ٤١ :

أى برسيم ، هناك نوعان من النزاع ، لا نوع
واحد : هناك نزاع محمود يحفز المرء إلى الكد والعمل
ومنافسة قرنائه ، وهناك نزاع كره يدفع إلى الحرب
وإلى الدمار .

ابتعد عن دور القضاء وتذكر ما اغتصبت مني
وما قدمت من رشوة إلى ملوكنا الذين لا يحكمون بين
الناس بالعدل . وهم لجهلهم لا يعرفون أن النصف أكبر
من الكل ، ولا يدركون الفوائد التى توجد في طعام
الفقر .

ولكن إلى أى حد غير الشاعر في الأساطير القديمة ؟
لستأ تدري ، فقصيدة أصل الآلهة هي أقدم ما وصل إلينا
عن دين الإغريق ، عدا ما ورد عرضاً في أشعار
هوميروس ، ولكننا نعرف أن هسيودوس جعل
من إيروس Eros (الحب) وهو أحد آلهة بلدة
ثيسيباي Thespias من أعمال بوبوتيا Boiotia
ابناً أنجبته القوضى Chaos دون أب . كما أدخل
في صفوف الكائنات المقدسة أفكاراً معنوية كالشفاق
وأبنائه من الكد والنسيان والألم ، بل لقد ذهب « أن
الشائعات التى لا يعرف مصدرها شيء إلى على
نحو ما » .

ومن القصائد المنسوبة إلى هسيودوس بإجماع العالم
القديم قصيدة الميثيلات أو بالأحرى قائمة النساء . وقد
أطلق عليها هذا الاسم لأن كل جزء منها يبدأ بالكلمتين :
أو مثل ، ثم يستمر الشاعر في سرد مغامرات البطلة أو
أبنائها . وقد ضاع الجزء الأكبر من هذه القصيدة التى
قيل إنها كانت تملأ خمسة كتب . وقد وجدت في بردية
ستراسبورج ، رقم ٥٥ ، التى ترجع إلى القرن الثانى
قبل الميلاد ، قطعة جميلة من هذه القصيدة ترجى الثناء
إلى بيلوس ، زوج ثيتيس Thetis ، ووالد أخيل ،
بطل الإلياذة :

جاء بيلوس بن أباكوس ، حبيب الآلهة الخالدين .
إلى فثيا ، أم القطعان ، ومعه أموال طائلة ،
من يولكوس الشاسعة . وقد دب الحسد إلى
قلوب الناس أجمعين عندما رأوا .
كيف استولى على مدينة حصينة وكيف أتم
زواجه البهيج . ونطق بجمعهم بهذه الكلمة :
ما أسعدك وأسعد بك ، يا ابن أباكوس ،
لا مرة واحدة بل ثلاث مرات أو أربع !
لأن زوس الأولمبي ذا النظر البعيد قد منحك
زوجاً جلبت معها هدايا كثيرة . وقد أنفذ الآلهة

الفضي . وكان الناس فيه لا يعرفون التقوى أو العدالة . فأهلكهم زوس . ولكنه جعل منهم أرواحاً تسكن باطن الأرض ويقدم لها التكريم وتحظى بالإجلال . أما العصر الثالث فقد كان عصر البروتز ، وهو عصر نزاع وشقاق ، أهلك الناس فيه بعضهم بعضاً بأسلحتهم البرتزية . فلم يكونوا يعرفون الحديد وبعد أن غطتهم الأرض ، خلق زوس عصر الأبطال وأنصاف الآلهة . وقد هلك منهم خلق كثير وهم يقاتلون في حرب طيبة من أجل قطعان أو ديب ، وفي حرب طروادة . وبعد موتهم ذهبوا إلى جزائر الأخيار في أقصى العالم . ونحن الآن في العصر الخامس ، عصر الحديد ، وكل شيء فيه سيء وسيصير إلى أسوأ :

ليني مت قبل هذا ولم أولد بعد !

فلن يسود وئام بين أب وأبنائه ، ولا بين الأبناء وأبيهم : ولا بين الضيف ومضيفه ، ولا بين الرفيق ورفيقه ، ولن يكون هناك أخ عزيزاً عند أخيه . كما كان آنفاً . وإذا بلغ الكبر أحد عند أبيه ، نهزه الابن ووجهه بألفاظ قاسية ، ناسياً ما أنفق والده من جهد ومال في تربيته وإطعامه . ولن يعترف أحد بفضل لن يبرع عنه ، ولا للرجل العادل أو الطيب . وسيمتدح الناس الشرير وأفعاله . وسيهجر الحياء هذا العالم . ولن يبقى للبشر غير الأحران المروعة .

٢٠٢ - ٢١٢ :

وسأقص على أمرائنا قصة الصقر والعنديل :

انقض صقر يوماً على عنديل وأنشبت فيه مخالبه وارتفع به إلى الطبقات العليا من الجو ، والعنديل يصرخ من شدة الألم . وعندئذ التفت الصقر إليه وخاطبه بازدرأ قائلاً : أيها الجاهل ، لم العويل ؟ إنك في قبضة من هو أقوى منك . سأخذلك إلى حيث أريد . رغم أنك طائر صداح . سأكلك إن رغبت ، وإن شئت تركتك .

لقد أخفى الآلهة عن الناس ما يقيم أودهم ، وإلا لجمع المرء في يوم واحد ما يكفيه سنة كاملة . ولكن زوس أسر الغضب على بروميثوس الذي تخدعه ، ولذلك أرسل على البشر الآلام والأحزان .

كان زوس قد أخفى النار عن الناس ، ولكن بروميثوس تمكن من سرقتها . ولما أحس زوس بذلك ، خاطب بروميثوس قائلاً :

يا ابن پاپيتاس : يا أمكر الجميع ، أنك ولا ريب مسرور لأنك تمكنت من تخديعتي وسرقة النار . ولكنها ستكون وبالاً عليك نفسك وعلى البشر . وسأرسل إلى البشر عوضاً عن النار بلاء يشرح صدورهم

وهم يضمنون شراً إلى هذه الصدور .

ثم أمر زوس أن يصنع هيفايستوس إله النار امرأة ، وطلب من كل إله إن يمنحها ملكة من لدنه ، وأرسلها إلى إبيميثوس Epimetheus ، أخى بروميثوس فتقبلها . وفتحت باندورا إناء أحضرته معها فخرج منه جميع الشرور التي انتشرت في العالم ولكنها أعادت الغطاء قبل أن يخرج الأمل :

فالأرض مليئة بالشر وكذا البحر

والأمراض لا تفتأ تفتك بالناس

ليلاً ونهاراً وفي صمت ، لأن زوس ،

بحكمته ، انتزع منها القدرة على الكلام . و

لهذا فلا سبيل إلى الفرار من إرادة زوس .

١٠٦ - ٢٠١ :

لقد مر على هذا العالم خمسة أعصر . أولها عصر الذهب ، وكان الناس يعيشون فيه بلاكد أو ألم ، لا تدركهم الشيخوخة ويأتيهم الموت كالنعاس . فلما قضوا نحبتهم ، جعل منهم زوس أرواحاً خيرة تجوب الآفاق وتحافظ على البشر وتمنحهم الثراء . ثم تلاه العصر

إن من الجنون محاربة من هو أقوى منك ، إذ ينالك
عندئذ عاران : ألم المزيمة وعار الانلحار .

٢١٣ - ٢٤٧ :

أى برسيس ، اتبع العدل ، واهجر التعدى .
فالتقوى شر وبيل على الرجل الفقير . أما الغنى فلن
يستطيع فى النهاية احتمال عاقبته . فالسوء تبعث الرخاء إلى
الأخبار ، أما الظالمون فلهم ولمذنبهم الخراب والدمار .
فالعدالة تحرز السبق فى النهاية . والقسم يسير بازاء الحكم
الظالم . فاذا حكم القضاة بالعدل على القريب والقريب ،
عم الرخاء وانتشر السلام فى البلاد وأبعد عنها زوس
الحروب والمجاعات وقاضت الأرض بالخيرات وأعطت
أشجار البلوط على سنوح الجبال ثمارها غذاء للحيوان .
وقد ينزل زوس العذاب ببلدة كاملة من أجل فرد
واحد .

٢٤٨ - ٢٧٤ :

أيها الأمراء ، الحذر ، الحذر ! فالآلهة
ترى جميع من يظلم البشر ويحكم بغير الحق ولا تخشى
الآلهة . ولزوس ألوف من الأرواح ترصد أعمال الناس
فى أطراف المعمورة . والعدالة ابنة زوس تشكو إلى أبيها
قلوب البشر العاتية ، حتى يدفع الأهلون ثمن ما ارتكب
أموالهم من آثام .
إن من يرتكب إثماً ضد إنسان ما يرتكب إثماً ضد
نفسه .

والرأى السىء يحق بصاحبه أكبر من غيره .
وغريب حقاً أن نجد مثل هذا الرأى فى قصيدة
ترجع إلى القرن التاسع قبل الميلاد . وقد يمكن القول إن
هسيودوس يبنى رأيه هذا عن العدالة الآلهية التى تمحق
الظالم ، مصداقاً لقول الشاعر العربى :

والبغى بصرع أهله والظلم مرتعه وخيم
أما نظرية سقراط فى القول بعدم الاعتداء وعدم
رد الاعتداء - أفرد الاعتداء عنده اعتداء - فأساسها

أن الفرد الذى يلحق المعتدى أشد وبالا من الفرد الذى
يلحق المعتدى عليه . كما أن من المسلم به عند سقراط
وأصحابه أن من المحال أن يستطيع شرير أن يؤذى أحداً
من الأخيار . وعندما ظهر هذا الرأى عند المسيحيين
انطوى طبعاً تحت فضيلتى الحلم والتواضع .

٢٧٥ - ٢٨٥ :

أى برسيس ، اتبع العدالة ولا تفكر فى العنف ،
فقد فضل زوس البشر على السمك والحيوان والطيور
بالعدالة . وزوس هو الذى يثيب من يتبع العدل ومن
هو على استعداد لقول الحق . أما من يشهدون الزور
فى أيمانهم فإثمهم كبير وسيلقى بإبناشهم وأحفادهم
وسلاتهم فى زوايا الحمول .

٢٨٦ - ٣٨٠ :

أى برسيس ، أيها الجاهل ، سأقول لك قولاً
رشيداً : إن الشر يسير قريب منا والطريق إليه سهل ،
ولكن الآلهة أقاموا بيننا وبين الفضيلة سداً من عرق
الجين ، والطريق إليها وعر منحدر . فاذا بلغ المرء
القمة وجدها قريبة المأل .

إن شر الناس من لا يستمع إلى نصيحة غيره أو
يدبر أموره بنفسه . ولكن تذكر ، يا برسيس ،
يا سليل الآلهة ، نصيحتى واعمل فاذا عملت كرهك
الجوع وأحبك ديميتير وملأت دارك بالطعام . فالجوع
رفيق البطالة . والبطالة بغضة إلى الآلهة والناس .
فالعامل شرف . والبطالة عار . والبطال ، كذكر النحل
ياكل ولا يعمل . والعمل مصدر الثراء . والثراء أساس
المجد والشهرة . ومهما كان حظك فى الحياة ، فعليك
بالعمل ، فهو أفضل لك . إن الحياء العاذب رفيق الفقر
والحياء منه الضار ومنه النافع . فالحياء العاذب رفيق
العوز ، والثقة بالنفس تلازم الغنى . ولكن ينبغي ألا
يقتصب الثراء . فكل مال أخذ عنوة أو خداعاً فالى
زوال . إن زوس حقاً يغضب على من يؤذى الضيف

والمستجير ، ومن يتسلل إلى فراش أخيه ليرتكب جريمة بشعة مع زوجته ، ومن يقترف ذنباً دون مبرر ضد اليتامى ، ومن يعتدى على أبيه الذى أدركته الشيخوخة ويسبه بالفاظ قاسية . ابتعد عن هذه الأشياء ، وبقدر استطاعتك ، قدم الضحايا للآلهة فى نظافة وطهارة ، وأحرق لهم لحماً جيداً ، وفى أوقات أخرى احرق لهم البخور وصب لهم القرايين فى الصباح والمساء لترضى الآلهة عنك وحتى تشتري حقول غيرك ، ولا يشتري غيرك حقولك .

ادع صديقك إلى الوليمة ، ودع عدوك وشأنه ، وخص بالدعوة جارك . فان حدث شيء فان جارك يوافيك قبل أن يلبس حزامه ، أما أصهارك الذين يقيمون بعيداً عنك فلن يفعلوا ذلك . جار السوء شر مستطير ، كما أن الجار الطيب نعمة كبرى . ولن يتفق لك ثور إلا إذا كان جارك شريراً . استوف الكيل إذا كال عليك جارك ، ووفه إن كنت له أو زده . فان احتجت إليه ثانية وجدته وفياً .

إياك والكسب الدنيء . فالكسب الدنيء هو الدمار صادق من يصادقك وزر من يزورك . وأعط من يعطى ، ولا تعط من لا يعطى . فالمرء يعطى الكريم ويمنع البخيل . والإعطاء حسن والأخذ ردىء . ومن يعطى راضياً ، ولو أعطى الكثير ، ينشرح صدره ويسر فؤاده . أما من يتفق فى اللهو ويأخذ لنفسه ولو شيئاً يسيراً فان قلبه يتجمد . وكل من يضيف إلى ماله يدفع عن نفسه غائلة الجوع : فلو أضفت القليل إلى القليل ، وفعلت ذلك مراراً ، لأصبح ذلك القليل كثيراً .

لن يضرك ما وجد يدارك . والأفضل أن تحتفظ بمالك فى بيتك . فكل ما كان خارج الدار قد يؤول إلى ضياع . ومن الحسن أن يجده المرء ما يريد . ومن المحزن أن يطلب المرء شيئاً فلا يجده .

اشرب حتى ترتوى من النبيذ عند فتح الجرار ، وعندما تقترب من النهاية ، واقتصد فيما بين ذلك . فليس من الاقتصاد ادخار الثمالة .

ليكن الأجر الذى تعد صديقك ممدوداً . واطلب بابتسامة شاهداً حتى من أخيك . فالثقة وعدم الثقة كلاهما يجران إلى الخراب .

لا تدع امرأة أنيقة تدهنتك وتخادعك ، فهى تنزى إلى جرنك ومن يركن إلى النساء ، يثق فى مخادعات .

وليكن لك ولد وحيد ميول أهل بيتك . وبهذا تزداد ثروتك . ولكن إن كان لك ابن ثان ، فالأفضل أن تعمّر طويلاً . ومع ذلك فقد يمنع زوس مالا وفيراً لعدو كبير . وكثرة الأيدي العاملة تنمى الثروة .

٣٨١ - ٧٦٤ :

فان تاق قلبك إلى الغنى ، فاعمل على النهج التالى ، وأضف عملاً إلى عمل :

ابدأ حصادك عند طلوع الثريا ، واحرث عند غيابها . وشمر عن ساعد الجلد إذا بدرت أو حرئت أو حصدت . فربما اتفق لك فيما بعد أن تقع فى الفاقة وأن تذهب إلى دور الناس تسألم الصدقة دون جدوى ، كما جئت فيما مضى إلى . ولكى لن أعطيك شيئاً بعد ذلك ، ولكن أكبل لك . أيها الجاهل ، أى برسيس ، اعمل ، فالكد فرض على الناس كافة ، لئلا تبيحت ، والألم المرير يملأ قلبك أنت وزوجك وأطفالك عن معاشك بين جيرانك وهم لا يعيرونك التفاناً . قد تنجح مرتين أو ثلاثاً . ولكن إن أصبحت متعباً ، فلن تحظى بشيء ، وسيذهب حديثك وتلاعبك بالألفاظ سدى .

اقن داراً وامرأة وثوراً للحرث . ولتكن المرأة أمة لا زوجة ، حتى تسير وراء الثيران أيضاً . وجيز كل شيء فى دارك لئلا تطلب من أحد فيمنعك ، فيضيع وقتك وجهدك هباء لا تؤجل عمل اليوم إلى غد

أو بعد غد . فالجد والاجتهاد يجعلان العمل يسير سيراً
حسناً . أما من يؤجل عمله ، فهو دائماً في نضال مع
الدمار .

اقطع ما تريد من أخشاب بعد منتصف الصيف .
فهذه الأخشاب تستطيع مقاومة السوس . واصنع منها
ما تريد من أدوات .

ويضيف بعد ذلك هسيودوس وصفاً للفضول
المختلفة ويعطى نصائح تناسب كل فصل منها .

ثم يفيض في وصف وليمة صغيرة في حر الصيف
مستظلاً بصخرة يتفجر بالقرب منها ينبوع ويهب عليها
نسيم عليل . هنالك يحلو الشراب ويستطاب أكل لحم
البقر والمعز .

ثم يعطى شاعرنا نصائح عن استعمال السفن والسفر
في البحار . ويشير إلى هجرة أبيه بجزراً من كوى الأيولية
لا هرباً من الغنى ولكن فراراً من الفقر واستقرار
بالقرب من جبل هيليكون في قرية باثسة هي أسكرا ،
ذات الشتاء القارس ، والحر اللافح الرطب والتي
لا يطيب هواؤها في أي وقت . ويذكر الشاعر أنه هو
نفسه غير خبير بالبحار وأنه أبحر مرة واحدة من
أوليس Aulis التي مكثت فيها سفن الأخييين مدة
طويلة بسبب العواصف الكثيرة قبل أن تتمكن من
الإبحار إلى طروادة . وفي تلك المرة ذهب الشاعر إلى
خالفيس ، إلى الألعاب التي أقيمت تكريماً لذكرى
البطل أمفيداماس Amphidamas . ويفخر شاعرنا
بأنه اشترك في المباريات الشعرية وأنه حظى بالجائزة
التي أهدها إلى ربات الفن في هيليكون .

ويستمر هسيودوس في نصائحه :

تزوج إذا اقتربت سنك من الثلاثين ، فهذه أفضل
سن للزواج ، واختر زوجاً مضى على بلوغها أربع
سنوات ، وابن بها في الخامسة . تزوج بكرة لتستطيع
تلقيها الأخلاق القويمة . ولتكن ممن يقمن بالقرب

منك . أحسن الاختيار وإلا أصبح زواجك سخرية
جيرانك . فلن يحظى الإنسان بشيء أئمن من الزوجة
الطيبة ، ولن يحظى بشيء أسوأ من الزوجة الشريرة ،
تلك الزوج الجشعة التي تشوى قرينها دون نار وتدفع
به دفعا إلى الشيخوخة المبكرة .

احذر غضب الآلهة . ولا تسو بين صديقك
وأخيك . فان فعلت . فلا تبدأه بالأذى . ولكن إن
مسك منه أذى أولاً ، فتذكر أن تصب عليه ضعف
ما أنزل بك . فان أتاب وطلب العفو فاصنع عنه .
فلا خير في أن يكون للمرء صديق جديد كل يوم .

لا تكن جواداً ، ولا تكن شحيحاً . ولا تصادق
الأشرار أو تسب الأخيار . ولا تعين أحد بفقره ،
فالآله تبسط الرزق وتقدر أحسن زخر المرء لسانه
عف . وأعظم كنز لديه لسان لا ينطق عن الهوى .
لا تكن فظاً في وليمة عامة ، اشترك فيها خلق كثير ،
فالاستمتاع فيها أعظم ، والنفقة أقل .

لا تقرب قرباناً قبل الفجر إلى زوس أو إلى بقية
الآلهة قبل أن تغسل يديك ، وإلا لم يتصتوا إلى دعائك .

ثم يحضى هسيودوس في نصائحه ، فيحذر مثلاً من
إنجاب أطفال بعد الرجوع من الجنائز ، كما يمنع
الخوض في الماء الجاري قبل غسل الأيدي والتوجه إلى
الآله بالدعاء ، كما يحذر من تغليم الأظافر في أيام
العيد ، أو وضع الملعقة على إناء مزج به النبيذ في حفل
ما ، فان ذلك يجلب الحظ السيء ، كما يحذر من
جلوس الصبي إذا بلغ الثانية عشرة على المقابر وما
يشبهها ، فهذا يفقده رجولته ، كما يمنع من وضع
الطفل إذا بلغ اثني عشر شهراً على هذه الأشياء لنفس
السبب .

٧٦٥ - ٩٢٨ :

ثم يفيض هسيودوس في ذكر الأيام السعيدة وأيام
النحس متبعاً في ذلك الشهور القمرية . ومعرفة هذه

الأيام السعيدة والتحرر من الأيام المشتومة أمر ضروري لمن يريد أن يوفق في عمله فلا يقوم في يوم نحس بعمل يرجو من ورائه خيراً . ولما كان الدين أساس المجتمع وكانت هذه الخزعبلات قد ارتبطت بالدين . كان لمعرفة هذه الأيام أهمية كبرى . وقد اشتهر الفراعنة بملاحظة هذه الأيام . وأقدم تقويم فرعوني وصل إلينا في بردية ساليه يحوي قائمة بهذه الأيام السعيدة والمشتومة ، وقد ميز كل منها بعلامة خاصة . ولا زلنا نرزع تحت عبء أمثال هذه الخرافات ، ولا زالت التقاويم الحديثة تحمل آثار الماضي السحيق .

يشتم من النصائح التي يعطيها هسيودوس رائحة القرية والبعد عن المدن وقواعده الأخلاقية محدودة ضيقة ليس بها متسع للرحمة والعطف عن الضعيف والفقير . وهو يكره الاعتداء ، ولكنه يحذّر الإصراف في رد الاعتداء ، ولا يؤمن كما آمن سقراط بأن رد الاعتداء اعتداء . ولكنه لا يفتأ يلح في إثبات وجود عدل إلهي . فزوس يرى ويسمع وقد بث العيون والأرصاد . والعدالة وإن سارت ببطء فإنها تحرز قصب السبق في النهاية . وقد اضطبغت نظراته بالتشاؤم . وهذا يؤيد وقوع الشاعر تحت ظلم رهيب . أما نظرة هسيودوس ومدرسته إلى النساء فأشد قسوة مما نجد في الشعر الحماسي . فالمرأة في نظره أساس الشر . وبالجمله فكل شيء في عصر هسيودوس سيء ويسير إلى أسوأ . أما العلاج الذي يريته فهو أن يقوم كل امرئ بواجبه وأن تمتنع القضاة والحكام عن التهام الرشوة ليسود العدل ويحظى الناس برضاء الآلهة ، وبذا يعم الخير وينتشر السلام . فهو لا يدعو إلى تغيير الأوضاع القائمة وإنما إلى العودة إلى الفضائل القديمة .

في أي عصر عاش هسيودوس ؟ لسنا ندرى بالدقة . لقد جعله هيردوت معاصراً لهوميروس ، وقدر أن الشاعرين عاشا قبل عصره بأربعة قرون أعنى حوالى سنة ٨٥٠ ق . م . ولكن إن صدق هذا التاريخ

على هسيودوس فهو لا يصدق على هوميروس الذي عاش قبل ذلك بقرن على الأقل . وقد أخذ هسيودوس الشيء الكثير من أشعار هوميروس . وجدير بالذكر أن هسيودوس ذكر أن النجم المعروف بالسماك Areturus يطلع بعد ستين يوماً من الاعتدال الشتوى . وهذا إن صدق . يحدد بالدقة تاريخ نظم قصيدة الأعمال والأيام ويرجعها إلى حوالى سنة ٨٥٠ ق . م . وهو نفس التاريخ الذي حدده هيردوت .

وقد دب الشك إلى كثير مما ذكر هسيودوس في قصائده ، ولا سيما إشتراكه في مباراة شعرية وفوزه بالجائزة الأولى في الألعاب التي أقيمت تكريماً لذكري البطل أمفيداماس . وقد رفض بلوتارك هذا الزعم وعد الأبيات التي ورد فيها منحوالة لأن أمفيداماس الذي إشتراك في الحرب اليلانتينية Ielantine عاش في عصر متأخر . ومن المحال أن يكون هسيودوس إشتراك في مباراة أقيمت له بعد موته . ولكن يمكن أن نفترض أن هسيودوس إشتراك في مباراة أقيمت للملك آخر يحمل نفس الاسم أقدم بكثير من ذاك الذي يشير إليه بلوتارك .

وقد اعتبر بعض العلماء أن برسيس شخصية وهمية . ولكن ليس هناك من سبب معقول يدعو الشاعر إلى ابتداء اسم خيالي ليوجه إليه نصائحه ولديه أسماء كثيرة في الأساطير اليونانية يمكنه اختيار ما يشاء منها . أما ما ذكر هسيودوس من أصله الأيولي فقد أشرنا إلى ورود ألفاظ أيولية في أشعار هسيودوس لم يسبق استعمالها في أشعار سابقة عن عصر هسيودوس .

أسلوب هسيودوس

يغلب على لغة هسيودوس السهولة . سهولة الأفكار وسهولة الألفاظ ، وهو يشبه في ذلك هوميروس . أما ما نجد الآن في أشعارهما من صعوبة فرد ذلك إلى اندثار اللهجة الأيولية التي استخدمها شعراء الملاحم ،

كما استخدمها هسيودوس ومدرسته . ويكثر في لغة
هسيودوس استعمال الاستعارات شأنه في ذلك شأن
الفروين . فهو يسمي اليد ذات الخمس أصابع ويشير
إلى اللص بمن ينام نهاراً . وله ولع شديد بالحكم والأمثال
وتعبيراته موجزة صالحة للحفظ والاستدكار . ولكن
عيب هسيودوس أن أبياته كجيات في عقد لا صلة
بينها .

أثر هسيودوس

كان لهسيودوس أثر كبير جداً على من أتى بعده ،
ولا سيما من كتب في الدين أو في الزراعة . وقد أخذ

عنه فرجيل الشيء الكثير . ولكن فرجيل يمكن من أن
يجعل من زراعياته « أحسن شعر لأعظم شاعر » بأن
نفث في شعره روحاً أحييت موات الأرض وكست
حيواناته وطيووره وحشرات شخصية المخلوقات التي
تحس وتشعر وتتألم وتفكر . ولا يختلف تصوير فرجيل
لمملكة النحل عن تصوير شوقي لها في قصيدة :

مملكة مديره بامرأة مشجرة

بل ربما كان فرجيل أشد إغراقاً ومبالغة . وهذه
الوسيلة أنقذ فرجيل زراعياته من الحكم العام الذي
أصدره أرسطو ضد الشعر التعليمي وقصائد هسيودوس
بأنها نظم لا شعر .



كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري

بسم
الأستاذ محمد طاهر الجبلاوي

لى خمس وثمانون سنة
فاذا قدرتها كانت سنة
إن عمر المرء ما قد مره
ليس عمر المرء مر الأزمنة
أمكننا أن نحدد سنة مولده فنقول إنه ولد سنة عشر
وثلاثمائة على وجه التقريب . وأنه كان من أعلام القرن
الرابع الهجرى .

ويتردد اسم شيخه وخاله أبى أحمد العسكري فى
نأيا بكتبه ولا يكاد يذكر إلى بجانبه غير أبى سعيد
الحسن بن سعيد عم أبيه . وقد كان أبو أحمد عالماً كبيراً
ذائع الصيت فى عصره وحسبنا من ذبوع ذكره أن
الصاحب بن عباد على منزلته كان يبغى لقاءه ، وكتب
إليه فى ذلك وأبو أحمد يعتل بالشيخوخة والكبر فلم ير
الصاحب بداً من أن ينزل عليه بعسكر مكرم . وأجرى
عليه وعلى تلاميذه رزقاً ظل يجرى عليهم بعد موته .

وإذا تبينت خوة أبى أحمد لأبى هلال ، وعرفنا
أن أبا سعيد الحسن بن سعيد عم والده كان عالماً جليلاً
وروى عنه أبو هلال ، وأن والده كان شيخاً من

هو الحسن بن عبدالله بن سهل بن سعيد أبو هلال
العسكري ، نسبة إلى مدينة من أعمال الأهواز بين
البصرة وفارس تسمى « عسكر مكرم » .

ولد بها وتلقى العلوم على أبى أحمد بن عبدالله
سعيد بن إسماعيل العسكري وعاش فيها ولم يرحل عنها
إلا إلى القصران — إذا استثنينا رحلاته القصيرة التى
لم يطل أمدتها وفى القصران يقول :

سقى الله قصرالى بقصران موتفا
صحبته به فى اللهو أعطاف مژرى
كان سقيط الثلج فى جنباته
صفائح كافور على طود منبر

ولم يذكر المؤرخون ما يؤكد تاريخ مولده ووفاته
ويقول ياقوت فى كتابه « معجم الأدياء » . وأما وفاته
فلم يبلغنى فيها شيء ، غير أنى وجدت فى آخر كتاب
« الأوائل » من تصنيفه « وفرغنا من إملاء هذا الكتاب
يوم الأربعاء لعشر خلعت من شعبان سنة ٥٣٩٥ » .
فاذا كانت أدركته الوفاة فى السنة التى أنهى فيها إملاء
هذا الكتاب وأن سنة إذ ذاك كانت خمساً وثمانين سنة
كما أنشد لنفسه قبيل وفاته :

شيوخ العلم استطعنا أن نقول : إن أبا هلال تسلل إلينا من بيئة فيها العلماء والأدباء . ولهذا أثره في تكوينه .

مؤلفاته

ألف أبو هلال العسكري زهاء العشرين كتاباً وهي ما بين المفقود والمخطوط والمتداول منها قليل : نذكر منها سوى الصناعتين .

جمهرة الأمثال ، ومعاني الأدب ، ومن احتكم ن الخلفاء إلى القضاء ، التبصر ، والمحاسن في تفسير القرآن في خمسة مجلدات ، الكرماء وفضل العطاء على العسر ، وما تلحن فيه الخاصة ، وأعلام المعاني في معاني الشعر ، والأوائل ، ونوادر الواحد والجمع والفروق في اللغة وله ديوان شعر .

وأهم هذه الكتب كتاب الصناعتين الذي اشتهر به لم يكن أبو هلال من أصحاب الخطوة ولا من أرباب الجاه فعاش حياته فقيراً معوزاً خامل الذكر ولم يشتهر اسمه إلا بعد وفاته .

عاش حياته الأولى مكباً على القراءة والدرس يكده إيله ونهاره في تحصيل العلم ويقول في ذلك :

وليال أطلن مدة درسي

مظلم قد مددن في عمر لحي

مر لي بعضها بفقه وبعض

بين شعر أخذت فيه ونحو

وحديث كأنه عقد ريت

بت أرويه للرجال وتروى

ولم يكسب مالا ولا رزقاً بأدبه وعلمه وعاش يوماً بالحياة وبالناس أسفاً على سوء حظه منهم يدل على ذلك قوله :

إذا كان مالى مال من يلقط العجم

وحالى فيكم حال من حاك أو حجم

فأين انتفاعي بالأصالة والحجا

وما ربحت كفى على العلم والحكم

ومن ذا الذي في الناس يبصر حالتي
ولا يلعن القرطاس والحبر والقلم
وقوله :

أرى الدنيا تميل إلى أناس

لئام ما لنا فيهم صلاح

بقيت كطائر في قبض باز

جريح الجسم ، هيص له جناح

ولما كان الزمان قد بخل على أبي هلال بحياة كريمة في ظل الأدب الذي كسدت بضاعته في يديه فقد استعاض به بضاعة أخرى يعيش منها

فاذا أعوزه المال طلبه في الأسواق عن طريق البيع والشراء وكثيراً ما كان يخفق في ذلك المجال الذي لم يخلق له . فيتبرم ويتألم ويقول في ذلك :

جلوسى في سوق أبيح وأشترى

دليل على أن الأنام قروء

ولا خير في قوم يذل كرامهم

ويعظم فيهم نذلهم ويسود

ويهجوم على رثائه كسوفى

هجاء قبيحاً ما عليه مزيد

وقد اشتهر أبو هلال بروايته ومعرفته الواسعة بطولم العرب وآدابها وإحاطته باللغة وأصولها ، وبصيرته النافذة في الكلام المنظوم والمنثور ، وإلمامه بما سبقه به علماء البلاغة وصبارفة الكلام لإمام الأديب العارف والنقاد البصير وتوسعه وتريده فيما سبقوه إليه .

وقد أخذ على أبي هلال تحامله على المتنبي وأنه إذا تحدث عنه لا يذكره باسمه ولا يتحدث عن شعره في الغالب إلا حين يريد التمثيل للشعر القبيح وتحامل أبي هلال على المتنبي واضح في هذا .

إلا أننا نراه على حق في نقده بعض الأبيات تقدراً يتمشى مع منهجه في الصناعتين . وقد قيل إن أبا هلال كان يساير الصاحب بن عباد في الكشف عن مساوئ المتنبي مما يؤخذ عليه .

وكتاب الصنائع من خير الكتب التي قدمها
السلف في فنون البلاغة ومقاييس الكلام .

كتاب الصنائع

الشعر والنثر

الصناعة هي الحرفة التي يجيدها الإنسان وقال
العرب وجل صنع اليدنين وصناع أى حاذق وقالوا :
صنَّع اللسان .

وقد روى عن عمر بن الخطاب قوله : خير
صناعات العرب أبيات يقدمها الرجل بين يدي حاجته ،
يستعمل بها الكريم ويستعطف اللئيم .

ويقول محمد بن سليمان الجمحي : وللشعر صناعة
وثافة يعرفها أهل العلم كسائر أصناف العلم والصناعات
لذلك لم يكن غريباً أن يسمى أبو هلال العسكري
كتابه باسم الصنائع : الشعر والنثر وكتاب الصنائع
في مقدمة الكتب التي ذاع ذكرها وعم الانتفاع بها في
نقد المنظوم والمنثور وإذا ذكر أبو هلال فأنما يذكر
بهذا الكتاب وقد تناول الكلام عن البلاغة وطرق
الأبانة فيها وتمييز الكلام جيده من رديئه وصفة الكلام
وخطأ المعاني وفساد المعنى والإيجاز والأطاب وحسن
الأخذ وقبحه والتشبيه . وشرح فنون البديع ومقاطع
الكلام وغير ذلك من فنون صناعة الشعر والنثر وجمع
له الشواهد من آي الذكر الحكيم وكلام الشعراء
والكتاب .

وقد سلك فيه مسلك أهل الأدب في دراسة فنون
البلاغة وإيراد الشواهد الأدبية من شعر ونثر وتعريرها
بالأمثلة من القرآن والحديث .

ويقول في منهجه :

« لما رأيت تخليط الأعلام فيما راموه من الكلام ،
ووقفت على موقع هذا العلم من الفضل ، ومكانه من

الشرف والنبيل ، ووجدت الحاجة إليه ماسة ، والكتب
المصنفة فيه قليلة ، وكان أكبرها وأشهرها كتاب
« البيان والتبيين » لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ ،
وهو لعمري كثير الفوائد جم المنافع ، لما اشتمل عليه
من الفصول الشريفة ، والفقر اللطيفة ، والخطب
الرائعة ، والأخبار البارة وما حواه من أسماء الخطباء
والبلاء ، وما نبه عليه من مقاديرهم في البلاغة والخطابة
وغير ذلك من فنونه المختارة ، ونعوته المستحسنة ،
إلا أن الأبانة عن حدود البلاغة وأقسام البيان والفصاحة
مبثوثة في تضاعيفه ، ومنشرة في أثنائه ، فهي ضالة
بين الأمثلة ، لا توجد إلا بالتأمل الطويل ، والتصفح
الكثير ، رأيت أن أعمل كتابي هذا مشتملاً على جميع
ما يحتاج إليه في صناعة الكلام نثره ونظمه .

ويستعمل في غلولة ومعقوده من غير تفصيل
وإخلال وإسهاب وإهذار .

فأبو هلال يأخذ على كتاب البيان : أن الأبانة عن
حدود البلاغة وأقسام الفصاحة مبثوثة في تضاعيفه ،
ومنشرة في أثنائه ، فهي ضالة بين الأمثلة ويتم هذا
النقص في كتاب الصنائع .

والبلاغة عند أبي هلال هي إيلاغ المعنى إلى فهم
القارئ . . ويشترط فيها الأبانة ، والتعمية في رأيه
لكنة ، ويعنى باللفظ والمعنى وإن كانت عنايته
بالأداء أكثر .

وقد أفرد في كتابه فصلاً تناول فيها المعنى المحيد
وأبان مناحي الأجادة فيه والمعنى الرديء وأبرز مواضع
القبح فيه . وعنى ببناء القصيدة عنائه بالبيت فأفرد باباً
للمقاطع والبدائيات والنهايات وجعلها من أهم ما يعنى
به الشاعر .

وتناول فنون البلاغة وحددها ، وطرق الإجادة
في المنظوم والمنثور على اختلاف أنواعها ، وهذه

طريقة انفرد بها الأدب العربي عن سواه وبرز فيها أبو هلال .

من كتاب الصناعتين في الأمانة عن موضوع البلاغة والقول في الفصاحة

(أبنا فيما تقدم منزلة البلاغة وغايتها عند أبي هلال وهو في هذا الفصل يحدد معنى البلاغة . ويفرق بينها وبين الفصاحة . . فالأولى ترمى إلى تبليغ المعنى إلى ذهن السامع أو قارئ والثانية هي الآلة التي تستخدم لهذا التبليغ .

وهما يرميان إلى مقصد واحد وهو إظهار المعنى ووضوحه ومدار هذا الباب كله هو الأمانة عن المقصود وتمكينه من النفس) .

البلاغة من قولهم : بلغت الغاية إذا انتهت إليها وبلغتها غيرى . وبلغ الشيء منتهاه ، والمبالغة في الشيء الانتهاء إلى غايته . فسميت البلاغة بلاغة لأنها تنهى المعنى إلى قلب السامع فيفهمه ، وسميت البليغة بليغة لأنك تبليغ بها ، فتنهى بك إلى ما فوقها ، وهي البلاغ أيضاً . ويقال الدنيا بلاغ ، لأنها تؤدبك إلى الآخرة ، والبلاغ أيضاً التبليغ في قوله عز وجل « هذا بلاغ للناس » أى تبليغ ، ويقال بلغ الرجل بلاغة إذا صار بليغاً ، ويقال كلام بليغ وبلغ كما يقال وجيز ووجز . . والبلاغة من صفة الكلام لا من صفة المتكلم فلهاذا لا يجوز أن يسمى الله جل وعز بليغاً .

ولا يجوز أن يوصف بصفة كان موضوعها الكلام . وتسميتنا المتكلم بأنه بليغ توسع ، وحقيقته أن كلامه بليغ .

كما تقول : فلان رجل محكم وتعنى أن أفعاله محكمة قال الله تعالى « حكمة بالغة » فجعل البلاغة من صفة الحكمة ، ولم يجعلها من صفة الحكيم ، إلا أن كثرة الاستعمال جعلت تسمية المتكلم بأنه بليغ كالحقيقة كما أنها جعلت تسمية المزايدة راوية كالحقيقة ، وكان الراوية حامل المزايدة وهو البعير وما يجرى مجراه ، ولهذا سمي حامل الشعر راوية .

ويقول في مقدمة كتابه : إن أحق العلوم بالتعلم وأولاهما بالتحفظ بعد المعرفة بالله جل ثناؤه — علم البلاغة ومعرفة الفصاحة الذي به يعرف إعجاز كتاب الله تعالى الناطق بالحق الهادى إلى سبيل الرشd ، المدلول به على صدق الرسالة وصحة النبوة ، التي رفعت أعلام الحق وأقامت منار الدين وأزالت شبه الكفر ببراهينها وهتكت حجب الشك بقيتها .

وقد علمنا أن الإنسان إذا أغفل علم البلاغة وأخل بمعرفة الفصاحة لم يقع علمه بأعجاز القرآن من جهة ما خصه الله به من حسن التأليف ، وبراعة التركيب وما شجحه به من الأيجاز البديع ، والاختصار اللطيف ، وضمنه من الخلاوة ، وجلله من رونق الطلاوة ، مع سهولة كلمه وجزالها ، وعدوبتها وسلاستها إلى غير ذلك من محاسنه التي عجز الخلق عنها وتغيرت عقولهم فيها ويقول :

فينبغى من هذه الجهة أن يقدم اقتباس هذا العلم على سائر العلوم بعد توحيد الله تعالى .

فالبلاغة عند أبي هلال لها غاية دينية وهي التعرف إلى مواضع الأعجاز في كتاب الله الكريم .

وتلك الغاية هي التي يعتز بها الكثيرون من علماء البلاغة وإذا كان إعجاز القرآن يقوم على الاقتناع بالحجة والبرهان فعلم البلاغة هو الذي يقدم هذا البرهان .

وفما يلي نبد مختارة من كتاب الصناعتين وقد اكتفينا فيها من الشواهد بالأكثر دلالة والأفصح بياناً عن الغرض المقصود في الصناعتين وقلنا لبعض الفصول بتوضيحات تبين أغراض المؤلف ومذهبه في النقد .

الفصاحة :

فأما الفصاحة فقد قال قوم : إنها من قولهم : أفصح فلان عما بنفسه إذا أظهره والشاهد على أنها هي الأظهار قول العرب : أفصح الصبح إذا أضاء ، وأفصح اللبن إذا انجلت رغوته فظهر وفصح أيضاً ، وأفصح الأعجمي ، إذا أبان بعد أن لم يكن يفصح ويبين .

وفصح اللسان إذا عبر عما في نفسه وأظهره على وجه الصواب دون الخطأ .

الفرق بين الفصاحة والبلاغة

وإذا كان الأمر على هذا فالفصاحة والبلاغة ترجعان إلى معنى واحد وإن اختلف أصلاهما ، لأن كل واحد منهما ، إنما هو الأبانة عن المعنى والأظهار له .

وقال بعض علمائنا : الفصاحة تمام آلة البيان ، فلهذا لا يجوز أن يسمى الله فصيحاً . إذ كانت الفصاحة تتضمن معنى الآله . ولا يجوز على الله تعالى الوصف بالآلة ويوصف كلامه بالفصاحة لما يتضمن من تمام البيان .

والدليل على ذلك أن الألفاظ والتمتام لا يسميان فصيحين لنقصان آلهما عن إقامة الحروف ، وقيل نواد الأعجم لنقصان آلة نطقه عن إقامة الحروف . وكان يعبر عن الحمار بالمار فهو أعجم وشعره فصيح تمام بيانه .

فعلى هذا تكون الفصاحة والبلاغة مختلفتين ، وذلك أن الفصاحة تمام آلة البيان فهي مقصورة على اللفظ . لأن الآلة تتعلق باللفظ دون المعنى . والبلاغة إنما هي إنهاء المعنى إلى القلب فكأنها مقصورة على المعنى .

ومن الدليل على أن الفصاحة تتضمن اللفظ والبلاغة تتناول المعنى ، أن البيغاء يسمى فصيحاً ولا يسمى بليغاً إذ هو مقيم الحروف وليس له قصد إلى المعنى الذي يؤديه .

وبلاغة كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع فتمكنه في نفسه كتمكنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعنى حسن .

في تقسيم طبقات الكلام

وينقل بنا أبو هلال إلى تقسيم طبقات الكلام : فيرى أن الكلام يجب أن يقسم وفق طبقات الناس . فلا مخاطب العظيم بما مخاطب به السوقة ولا مخاطب السوقة بما مخاطب به العظماء وأهل العلم والأدب . ففي ذلك ما فيه من سوء التقدير الذي يحط من شأن الكلام ويذهب به إلى غير مقصده .

وهو في هذا الفصل وما يليه يميز الكلام البليغ بسلاسته وفصاحته وتخير لفظه واستواء مقاطعه والعناية بصياغته وتركيبه .

فإذا كان المعنى رقيقاً والأداء رديئاً أو فائراً كان مستهجنًا . وإذا كان المعنى وسطاً والأداء سلساً عذياً كان جيداً .

ويعود أبو هلال فيبين لنا أن المدار على إصابة المعنى ، وأن المعاني تحمل من الكلام محل الأبدان ، والألفاظ تجري معها مجرى الكسوة قال :

في تقسيم طبقات الكلام

إذا كان موضوع الكلام على الأفهام ، فالواجب أن تقسم طبقات الكلام على طبقات الناس . فيخاطب السوقي بكلام السوقي ، والبليوي بكلام البليوي ، ولا يتجاوز به عما يعرفه إلى ما لا يعرفه ، فتذهب فائدة الكلام وتعلم منفعة الخطاب .

تدقيق المعاني : الغاية في تدقيق المعاني سبيل إلى التعمية ، وتعمية المعنى لكنه إلا إذا أريد به الألفاظ وكان في تعميته فائدة : مثل أبيات المعاني ، وما يجري معها من اللحن التي استعملوها وكفوا بها عن المراد لبعض الأغراض .

فأما من أراد الأبانة في مديح أو غزل أو صفة شيء فأتى بأغلاق دل ذلك على عجزه عن الأبانة وقصوره عن الأفصاح كأبي تمام حيث يقول :
خان الصفاء أخ خان الزمان أخا

عنه فلم يتخون جنسه الكند

ومن الكلام المذهب الصافي قول بعض الكتاب مثلك أوجب حقاً لا يجب عليه وسمح بحق ووجب له ، وقبل واضح العذر ، واستكثر قليل الشكر ، لا زالت أياديك فوق شكر أو لياك ، ونعمة الله عليك فوق آمالم فيك .

ومثله قول آخر : ما انتهى إلى غاية من شكرك إلا وجدت وراءها حادثاً من برك ، فلا زالت أياديك ممدودة بين أمل فيك تبلغه ، وأمل فيك تحققه ، حتى تتملى من الأعمار أطولها ، وتنال من الدرجات أفضلها .

تميز الكلام

الكلام - أيدك الله - يحسن بسلاسته ، وسهولته ، ونصاعته وتخير لفظه ، وإصابة معناه وجودة مطالعه ، ولين مقاطعه ، واستواء تقاسيمه ، وتعادل أطرافه ، وتشابه أعجازه بهواده ، وموافقة مآخيره لمبادئه ، مع قلة ضروراته ، بل علمها أصلاً حتى لا يكون لها في الألفاظ أثر فتجد المنظوم مثل المثور في سهولة مطلعة ، وجودة مقطعه ، وحسن رصفه وتأليفه وتكمال صوغه وتركيبه .

فإذا كان الكلام كذلك كان بالقبول حقيقاً ، وبالنحوظ خليقاً كقول الأول :

هم الألى وهبوا للمجد أنفسهم
فما يباليون ما نالوا إذا حمدوا
وقول معن أوس :

لعمرك ما أهويت كفى لريبة
ولا حملتني نحو فاحشة رجلى

ولا قادني سمعي ولا بصرى لها
ولا دلتني رأيي عليها ولا عقلي
وأعلم أني لم تصبني مصيبة
من الدهر إلا قد أصابت فتى قبلي

ولست بماش ما حيت لمنكر
من الأمر لا يمشی إلى مثله مثلي

ولا موثراً نفسي على ذى قرابة
وأوثر ضيفي ما أقام على أهلي

ومما هو فصيح في لفظه جيد في رصفه قول الشنفرى :

أطيل مطال الجوع حتى أميته
وأضرب عنه القلب صفحاً فيذهل

ولولا اجتناب العالم يلف مشرب
يعاش به إلا لدى ومأكل

ولكن نفساً مرة ما تقيمني
على الضميمة إلا ريثما أنحول

وقول النابغة :

ولست بمسبوق أنا لا تلمه
على شعث أي الرجال المذهب

وليس لهذا البيت نظير في كلام العرب . وقال بعضهم نظيره قول أوس بن حجر .

ولست بخسائي أبداً طعاماً
حذار غد ، لكل غد طعام

وهذا وإن كان نظيره في التأليف فإنه دونه لما تكرر فيه من لفظ « غد » .

فاذا كان الكلام قد جمع العذوبة والجزالة والسهولة والرصانة مع السلاسة والنصاعة واشتمل على الرونق والطلاوة ، وسلم من حيف التأليف ، وبعد عن سباحة التأليف ، وورد على الفهم الثاقب ، قبله ولم يرد . وعلى السمع المصيب استوعبه ولم يحججه . والنفس تقبل اللطيف ، وتنبو عن الغليظ وتقلق من الجاس (الصلب الغليظ) البشع . وجميع جوارح البدن وحواسه تسكن إلى ما يوافقها وتنفر عما يضاده ويخالفه ، والعين تألف الحسن ، وتقذى بالقبيح ، والأنف يرتاح للطيب وينفر^(١) للمنين ، والشم يلتذ بالخلو ويمج المر . والسمع يتشرف للصواب والرائع وينزوى عن الجهير الخائل ، واليد تنعم باللين وتتأذى بالخشن . والفهم يأنس من الكلام بالمعروف ، ويسكن إلى المألوف ، ويصنئ إلى الصواب ، ويهرب من المحال ، ويقبض عن الوحش ، ويتأخر عن الجاني الغليظ ولا يقبل الكلام المضطرب ، إلا الفهم المضطرب . والروية الفاسدة .

وليس يطلب من المعنى إلا أن يكون صواباً ولا يقنع من اللفظ بذلك حتى يكون على ما وصفناه من نعوته التي تقدمت .

ودليل على أن الكلام إذا كان لفظه حلواً عذباً ، وسلساً سهلاً ، ومعناه وسطاً دخل في جملة الجيد ، وجرى مع الرائع النادر قول الشاعر :

ولما قضينا من منى كل حاجة

ومسح بالأركان من هو ماسح

وشدت على هذب المهاري رحالنا

ولم ينظر الغادى الذى هو رائج

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا

وسالت بأعناق المطى الأباطح

وليس تحت هذه الألفاظ كبير معنى ، وهى راقية معجبة وإنما هى : ولما قضينا الحج ومسحنا الأركان وشدت رحالنا على مهازيل الأبل ، ولم ينتظر بعضنا بعضاً . جعلنا نتحدث وتسير بنا الأبل فى بطون الأودية . وإذا كان المعنى صواباً ، واللفظ بارداً وفاتراً ، والفاقر شر من البارد ، كان مستهجناً ملفوظاً ومذموماً مردوداً ، والبارد من الشعر قول عمرو بن معدى يكرب :

قد علمت سلمى وجاراتها

ما قطّر الفسارس إلا أنا

شككت بالرمح سراييله

والخيل تعلو زعماً حولنا^(٢)

وقول أبي العتاهية :

مات والله سعيد بن وهب

رحم الله سعيد بن وهب

يا أبا عثمان أبكيت عيني

يا أبا عثمان أوجعت قلبي

والبارد فى شعر أبي العتاهية كثير . . والشعر

كلام منسوج ، ولفظ منظم . وأحسنه ما تلاعب

نسجه ولم يسخف ، وحسن لفظه ولم يهجن . ولم

يستعمل فيه الغليظ من الكلام . فيكون جلفاً بفيضاً .

ولا السوقي من الألفاظ فيكون مهلهلاً دوناً . فالبغيض

كقول أبي تمام :

جعل القنا الدرجات للكذجات ذات

الغيل والخرجات والأدحال

قد كان حزن الخطب فى أحزانه

فدعاه داعي الحين للأسهال

ولا خير فى المعانى إذا استكرهت قهراً ، والألفاظ

إذا اجتريت قسراً ، ولا خير فيما جد لفظه إذا خفف

(١) ينفر : يحتاج من نفر غلياتها وفورها أو من

نفر الجرح إذا سال دمه .

(٢) السراييل هنا بمعنى الدروع . زعماً متفرقة .

معناه : ولا في غرابة المعنى إلا إذا شرف لفظه مع
وضوح المغزى وظهور المقصد .

خطأ المعاني وصوابها

إن الكلام ألفاظ تشتمل على معان تدل عليها
ويعبر عنها ، فيحتاج صاحب البلاغة إلى إصابة المعنى
كحاجته إلى تحسين اللفظ ، لأن المدار بعد على إصابة
المعنى ، ولأن المعاني تحمل من الكلام محل الأبدان ،
والألفاظ تجري معها مجرى الكسوة ، ومرتبة إحداها
على الأخرى معروفة .

ومن عرف ترتيب المعاني واستعمال الألفاظ على
وجوهها بلغة من اللغات ثم انتقل إلى لغة أخرى تبياً له
فيها من صنعة الكلام مثل ما تبياً له في الأولى ، ألا ترى
أن عبد الحميد الكاتب استخرج أمثلة الكتابة التي
رسمها لمن بعده من اللسان الفارسي ، فحولها إلى
اللسان العربي . فلا يكمل لصناعة الكلام إلا ما يكمل
لإصابة المعنى وتصحيح اللفظ والمعرفة بوجوه
الاستعمال .

فساد المعنى

من فساد المعنى قول المرقش الأصغر :
صحبا قلبه عنها على أن ذكره

إذا خطرت دارت به الأرض قائماً

وكيف صحبا عنها من إذا ذكرت له دارت به
الأرض . وليس هذا مثل قولم ذهب شهر رمضان
إذا ذهب أكثره . لأن الناس لا يعرفون أشد الحب
إلا أن يكون صاحبه في الحلد الذي ذكر المرقش والجيد
في السلو قول أوس :

صحبا قلبه عن سكره وتأملاً

وكان يذكري أم عمرو موكلًا

فقال وكان يذكري أم عمرو موكلًا

ومثل قول المرقش في الخطأ قول امرئ القيس :

أغرك مني أن حبك قاتلي

وأنك مهما تأمرى القلب يفعل

وإذا لم يغررها هذه الحال منه فما الذي يغررها !

وليس للمحتج عنه أن يقول : إنما عني بالقتل ههنا

التبريح ، فأن الذي يلزمه من الهجنة مع ذكر القتل

يلزمه أيضاً مع ذكر التبريح .

التشبيب والنسيب

(يطلعنأ أبو هلال في هذا الفصل على معنى

معروف فطير في التشبيب والنسيب كان معروفاً عند

المتقدمين . ولم يشأ أن يترك الحرية للشاعر في التعبير عن

مشاعره كما يشاء تعبيراً صادقاً دون أن يتعبد بتلك

القيود التي ألزمه بها) فيقول :

ينبغي أن يكون التشبيب دالاً على الحنين ، والتحسر

وشدة الأسف كقول الشاعر :

ولست عشيات الحمى برراجع

إليك ولكن نخل عينيك تدمعاً

وأذكر أيام الحمى ثم أنشئ

على كبدي من خشية أن تصدعاً

وقال ابن مطير :

وكنت أذود العين أن ترد البكا

فقد وردت ما كنت عنه أذودها

خليلى ما في العيش عيب لو اننا

وجدنا لأيام الحمى من يعيدها

وينبغي أن يظهر المناسب الرغبة في الحب ولا

يظهر التبرم به كأبي صخر حين قال :

فيا حبها زدني جوى كل ليلة

ويا سلوة الأحباب موعذك الحشر

وقول الآخر :

تشكى المحبون الصباية ليتنى

تحملت ما يلقون من بينهم وحدي

بعينه لبعض البغداديين فكثرت تعجبي وعزمت على ألا أحكم على المتأخر بالسرقة من المتقدم حكماً حتماً .

في قبح الأخذ

وقبح الأخذ أن نعهد إلى المعنى فتتناوله بلفظه كله أو أكثره أو نخرجه في معرض مستهجن . والمعنى إنما يحسن بالكسوة . أخبرنا بعض أصحابنا قال : قيل للشعبي : إنا إذا سمعنا الحديث منك نسمعه بخلاف ما نسمعه من غيرك فقال : إني أجده عارياً فأكسوه من غير أن أزيد فيه حرفاً ، أى من غير أن أزيد في معناه شيئاً . . كما سئل ابن عمرو بن العلاء عن الشاعر بن تقيان في لفظ واحد ومعنى واحد فقال : عقول رجال توافقت على ألسنتها وذلك كقول طرفة :

وقوفاً بها صحبي على مطيم
يقولون لا تهلك أسي وتجلد

وهو قول امرئ القيس :

وقوفاً بها صحبي على مطيم
يقولون لا تهلك أسي وتجمل

ولا شك أن أبا هلال كان أكثر تساهلاً من غيره من النقاد في أمر السرقة . وقد نال هذا الموضوع اهتماماً كبيراً عند ابن رشيق في كتابه العمدة حيث ألم بأنواع السرقات وسماها بأسماء محدثة نقلها عن الحائمي كالاصطراف والاختلاب والانتحال وكلها قريب من قريب .

في التشبيه

في هذا الباب والأبواب التي تليه يتناول أبو هلال أنواع المحسنات ويشرحها ويضرب لها الأمثلة وهي في جملتها تناول البيت أو البيتين أو العبارة ولا تتجاوز ذلك إلى القصيد أو الكلام المكتمل مما سيعرض له بعد .

فكانت لنفسه لذة الحب كلها

ولم يلقها قبل محب ولا بعدى

وقيل لبعضهم : ما بلغ من حبك لفلائه فقال :

إني أرى الشمس على حيطانها أحسن منها على حيطان الجيران .

في حسن الأخذ وقبحه

في هذا الباب يرى أبو هلال أن ليس لأحد غنى عن تناول المعاني ممن تقدمه على أن يكسوها ألفاظاً من عنده ويوردها في غير صيغتها ويزيد في حسن تأليفها وجوده تركيبها فإذا فعل ذلك فهو أحق بها من صاحبها . ويرى أن المعاني متداولة وليس على أحد عيب إلا إذا أخذها فأفسدها . . وهو في ذلك يسير على مبدئه من العناية بالأسلوب وحسن الأداء قال :

ليس لأحد من أصناف القائلين غنى عن تناول المعاني ممن تقدمهم والصب في قوالب من سبقهم ولكن عليهم إذا أخذوها — أن يكسوها ألفاظاً من عندهم ويبرزوها في معارض من تأليفهم ويوردها في غير حليتها الأولى ، ويزيدوها في حسن تأليفها ، وجوده تركيبها وكال حليتها ومعرضها فإذا فعلوا ذلك فهم أحق بها ممن سبق إليها ، ولولا أن القائل يؤدي ما سمع لما كان في طاقته أن يقول ، ودائماً ينطق الطفل بعد سماعه من البالغين .

وقال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه : لولا أن الكلام يعاد لنفد .

وقد يقع للمتأخر معنى سبقه إليه المتقدم من غير أن يلم به ، ولكن كما وقع للأول وقع للآخر وهذا أمر عرفته من نفسي فليست أفرى فيه . . وذلك أني عملت شيئاً في صفة النساء فقلت :

سفرن بدورا وانتقن أهلة . . وظننت أني سبقت إلى جمع هذين التشبيهين في نصف بيت إلى أن وجدته

التشبيه

الوصف بأن أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه . ناب منابه أو لم ينب وقد جاء في الشعر ومائر الكلام بغير أداة التشبيه وذلك كقولك : زيد شديد كالأسد فهذا القول الصواب في العرف وداخل في محمود المبالغة وإن لم يكن زيد في شدته كالأسد على الحقيقة على أنه قد روى أن إنساناً قال لبعض الشعراء : زعمت أنك لا تكذب في شعرك وقد قلت . ولأنت أجراً من أسامة . . أو يجوز أن يكون رجل أشجع من أسد ؟ ! فقال قد يكون ذلك فأنا قد رأينا مجزأة بن ثور فتح مدينة ولم نر أسداً فعل ذلك .

ويصح تشبيه الشيء بالشيء جملة ، وإن شابه من وجه واحد مثل قولك وجهك مثل الشمس ومثل البدر وإن لم يكن مثلهما في ضياتهما وعظمتها وإنما شبه بهما لمعنى يجمعهما وإياه وهو الحسن . . ولو أشبه الشيء الشيء من جميع جهاته لكان هو هو :

المشتق

المشتق على وجهين : فوجه منه أن يشتق اللفظ من اللفظ ، والآخر أن يشتق المعنى من اللفظ ، فاشتقاق اللفظ من اللفظ هو مثل قول الشاعر في رجل يقال له « ينخاب » .

وكيف ينجح من نصف اسمه خابا .

وقلت في البانياس (بلد) :

في البانياس إذا أوطئت ساحتها

خوف وحيف وإقلال وإفلاس

وكيف يطمع في أمن وفي دعة

من حل في بلد نصف اسمه ياس

واشتقاق المعنى من اللفظ مثل قول ابن دريد :

لو أوحى النحو إلى نقطويه

ما كان هذا النحو يقرأ عليه

أحرقه الله بنصف اسمه

وصير الباقي صراخاً عليه

(قال محققاً الكتاب في هامشه : رواية الديوان :

لو أنزل الوحي على نقطويه

لكان ذاك الوحي سخطاً عليه

ونرى القافية مكررة بكلمة « عليه » في الحالين

ولا نخل ابن دريد يقع في هذا الخطأ ويكرر القافية

بنصها في بيتين متتاليين والصحيح قوله : ما كان هذا

النحو يعزى إليه . فلزمت الإشارة إلى ذلك لتصحيح

البيتين) .

في ذكر الإيجاز والأطناب

الإيجاز

قال أصحاب الإيجاز : الإيجاز قصور البلاغة على الحقيقة ، وما تجاوز مقدار الحاجة فهو فضل داخل في باب المذر والخلط ، وهما من أعظم أدواء الكلام ، وفيهما دلالة على بلادة صاحب الصناعة .

وفي تفضيل الإيجاز يقول جعفر بن يحيى : إن قدرتم أن تجعلوا كتبكم توقيعات فافعلوا : وقال بعضهم : الزيادة في الجدل نقصان . وقال محمد الأمين عليكم بالإيجاز فإن له إفهاماً وللأطالة استنباهاً وقيل لبعضهم ما البلاغة ؟ فقال : : الإيجاز . قيل وما الإيجاز ؟ قال حذف الفضول وتقريب البعيد .

في الاستطراد

وهو أن يأخذ المتكلم في معنى ، فينأى عما فيه يأخذ في معنى آخر وقد جعل الأول سبباً إليه ، كقول الله عز وجل « ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت » فينأى يدل سبحانه على نفسه بانزال الغيث واهتزاز الأرض بعد خشوعها قال « إن الذي أحياها لحي الموتى » فأخبر عن قدرته على

إعادة الموتى بعد إفنائها وإحيائها بعد إرجائها ، وقد جعل ما تقدم من ذكر الغيث والنبات دليلاً عليه ، ولم يكن في تقدير السامع لأول الكلام ، إلا أنه يريد الدلالة على نفسه بذكر المطر ، دون الدلالة على الأعادة ، فاستوفى المعنيين جميعاً .

ومثاله من المنظوم قول حسان :

إن كنت كاذبة الذي حدثني

فنجوت منجى الحارث بن هشام^(١)

ترك الأحية أن يقاتل عنهم

ونجا برأس طمرة وجام^(٢)

ومن الاستطراد قول السموأل :

وإنا أناس لا نرى القتل سبة

إذا ما رأته عامر وسلول

فقوله عامر وسلول استطراد :

ومن ظريف الاستطراد قول مسلم :

أجلك ما تدبرين أن رب ليلة

كان دجاها من قرونك ينشر

لهوت بها حتى تجلت بغرة

كغرة يحيى حين يذكر جعفر

وقول البحترى في القرس :

ما إن يعاف قلدى ولو أوردته

يوماً خلّاق حمليويه الأحول

وقوله تعالى فلا تخشوا الناس واخشوا^(١) وقوله تعالى « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً » ومثاله من النثر قول رجل لزيد بن المهلب : قد عظم قدرك من أن يستعان بك ، أو يستعان عليك ، ولست تفعل شيئاً من المعروف ، إلا وأنت أكبر منه ، وهو أصغر منك وليس العجب من أن تفعل ، وإنما العجب من ألا تفعل وقول الشعبي للحجاج : لا تعجب من الخطيء كيف أخطأ ، واعجب من المصيب كيف أصاب .

ومن المنظوم قول امرئ القيس :

هضم الحشا لا يملأ الكف حصراً

ويملأ منها كل حجل ودملج^(٢)

وقال السموأل :

وننكر إن شئنا على الناس قولهم

ولا ينكرون القول حين تقول

ومن شعر المحدثين قول البحترى :

فابق عمر الزمان حتى نوذى

شكر إحسانك الذى لا يؤدى

وقال أبو تمام :

إلى سالم الأخلاق من كل عائب

وليس له مال على الجود سالم

في الاستثناء

والاستثناء على ضربين ، فالضرب الأول هو أن تأتى معنى تريد توكيده والزيادة فيه فتستثنى بغيره ، فتكون الزيادة التى قصدها ، والتوكيد الذى توحيته فى استثنائك . . قال النابغة :

ولا عيب فيهم غير أن سيوقهم

بين فلول من قراع الكتاب

في السلب والإيجاب

وهو أن تبين الكلام على نفي الشيء من جهة ، وإثباته من جهة أخرى ، أو الأمر به فى جهة ، والنهى عنه فى جهة وما مجرى مجرى ذلك كقول الله تعالى « ولا تقل لها أف ولا تنهرها وقل لها قولاً كريماً »

(١) الحارث بن هشام : أخو أبي جهل وقد فرغت فى موقعة بدر

(٢) الطمر : بتشديد الراء الفرس الجواد .

(١) الحجل الخلف واللسج المضد من الحل .

ومثله قول أبي تمام :

ثم توكله بمعنى آخر يجرى مجرى الاستشهاد على الأول
والحجة على صحته .

فثاله من النثر ما كتب به كافي الكفاة في فصل
له : فلا تقس آخر أمرك بأوله ، ولا تجمع من صدره
وعجزه ، ولا تحمل خوافي صنعك على قوادمه ،
فالأناء يملؤه القطر فينعم ، والصغير يقترن بالصغير
فيعظم ، والداء يلم ثم يصطلم ، والجرح يتباين ثم
يثفتق ، والسيف يمس ثم يقطع ، والسهم يرد ثم ينفذ .

ومن الاستشهاد قول الآخر :

إنما يعيش المنايا من الأقو
ام من كان عاشقاً للمعالي
وكذاك الرماح أول ما يكم

سر منهن في الحروب العوالي
وقال أبو تمام :

هم مزقوا عنه سبائب حلمه
وإذا أبو الأشبال أخرج عائداً
وقال أيضاً :

ياخذ الزائر قسراً ولو ك
سف دعاهم إليه ربع خصيب
غير أن الرأي المسدد يحثا
ط مع العلم أنه سيصيب
وقال بشار :

فلا تجعل الشورى عليك غصاصة
فأن الخوافي قوة للقوادم^(١)
وقال الفرزدق :

تصرم مني ود بكر بن وائل
وما كاد لولا ظلمهم يتصرم
قوارص تأتينني ويحتقرونها
وقد يملأ القطر الأناء فينعم

(١) الخوافي ما دون الريشات العشر من مقدم الجناح .

تنصل ربهما من غير جرم

إليك سوى النصيحة والوداد

والضرب الآخر استقصاء المعنى والتحرز من
دخول النقصان فيه ، مثل قول طرفه :

فستى ديارك غير مفسدها

صوب الربيع وديممة تهى

وقول الآخر :

فلا تبعدن إلا من سوء إننى

إليك وإن شطت بك الدار تازع

في المذهب الكلامي

جعله ابن المعتز الباب الخامس من البديع وقال :
ما أعلم أنى وجدت شيئاً منه في القرآن وهو ينسب إلى
التكلف ، فنسبه إلى التكلف وجعله من البديع .

ومن أمثلة هذا الباب قول أبي الدرداء : أخوف
ما أخاف أن يقال لي : عملت فما عملت ؟ وقال بعض
الأوائل : لولا أن قولى لا أعلم لأنى أعلم لقلت لا أعلم
وقال آخر لولا العمل لم يطلب العلم ، ولولا العلم لم يكن
عمل ، ولأن أدع الحق جهلاً به أحب إلى أن أدعه
زهذاً فيه .

وأنشد عبدالله قول الفرزدق :

لكل امرئ نفسان : نفس كريمة

وأخرى يعاصيها الهوى فيطيعها

ونفسك من نفسك تشفع للندى

إذا قل من أحرارهن شفيها

الاستشهاد والاحتجاج

وهذا الجنس كثير في كلام القدماء والمحدثين ،
وهو أحدث ما يتعاطى من أجناس صنعة الشعر ،
ومجراه مجرى التذييل لتوليد المعنى وهو أن تأتي بمعنى

وقال أبو تمام :

نقل فؤادك ما استطعت من الهوى

ما الحب إلا للحبيب الأول

كم منزل في الأرض يألفه الفتى

وحنينه أبدا لأول منزل

وقال ديك الجن في المعنى الأول :

إشرب على وجه الحبيب المقبل

وعلى الفم المتبسم المتقبل

شربا يذكر كل حب آخر

غض وينسى كل حب أول

نقل فؤادك حيث شئت فلن ترى

كهوى جديد أو كوصل مقبل

ما إن أحن إلى خراب مقفر

درست معالمه كأن لم يسهل

ميتى لمنزلى الذى استحدثته

أما الذى ولى فليس بمنزلى^(١)

ذكر المقاطع والقول الفصل والوصل

اهم أبو هلال بالقصيد اهتمامه بالبيت فكما ألمعنى التشبه والأيجاز والأطناب والاشتقاق في اللفظ والمعنى والاستشهاد وغير ذلك مما يتناول البيت أو الأبيات المفردة ذهب بنا إلى الكلام عن القصيد كوحدة كاملة فتحدث عن المطالع والخواتم ومقاطع الكلام وحدد أماكن الوقف والوصل وضرب الأمثلة لذلك من الشعر والنثر بطريقة تدل على علو قدره في فهم الصناعتين والتعبير عن ذلك بغن الناقد البصير قال : قبل للفارسي : ما البلاغة ؟ فقال معرفة الفصل من الوصل ، وقال المأمون لبعضهم من أبلغ الناس ، فقال من قرب الأمر البعيد المتناول ، والصعب الدرك

(١) متى مشكلة في الكتاب بفتح الميم ومحمدا الكسر من

المقعة بمعنى الحب .

بالألفاظ البسيرة . قال ما عدل سهمك عن الغرض . ولكن البليغ من كان كلامه في مقدار حاجته ، ولا يجبل الفكرة في اختلاس ما صعب عليه من الألفاظ ، ولا يكره المعاني على إنزالها في غير منازلها ، ولا يتعد الغريب الوحشي ، ولا الساقط السوق ، فإن البلاغة إذا اعتزلتها المعرفة بمواضع الفصل والوصل كانت كالآتي بلا نظام .

وقال أبو العباس السفاح لكاتبه : قف عند مقاطع الكلام وحدوده ، وإياك أن تخلط المرعى بالهمل^(١) . ومن حلية البلاغة المعرفة بمواضع الفصل والوصل .

وقال الأحنف بن قيس : ما رأيت رجلا تكلم فأحسن الوقوف عند مقاطع الكلام ولا عرف حدوده إلا عمرو بن العاص رضى الله عنه . كان إذا تكلم تفقد مقاطع الكلام ، وأعطى حق المقام ، وغاص في استخراج المعنى باللفظ مخرج ، حتى كان يقف عند المقطع وقوفاً يحول بينه وبين تبعيته من الألفاظ وكان كثيراً ما ينشد :

إذا ما بدا فوق المنابر قائلا

أصاب بما يوى إليه المقاتلا

ولا أعرف فصلا في كلام منثور أحسن مما أخبرنا به أبو أحمد . قال : حدثنا الصولي قال حدثني العتيبي عن أبيه قال : كان شبيب بن شبه يوماً قاعداً بباب المهدي فأقبل عبد الصمد بن الفضل الرقاش فلما رآه قال أتاكم والله حكيم الناس ، فلما جلس قال شبيب تكلم يا أبا العباس ، فقال أملك يا أبا معمر وأنت خطيئنا وسيدنا ؟ قال نعم ، فوالله ما رأيت قلباً أقرب من لسان ، من قلبك من لسانك قال في أى شئ تحب أن أنكلم ؟ قال وإذا شيخ معه عصا توكأ عليها ، فقال صف لنا هذه العصا . فحمد الله عز وجل وأثنى عليه

(١) أصله من المثل « لس المرعى كالحمل » والمرعى الثنى له

راج والحمل المهمل .

وكان الحرث بن أبي شمر الغساني يقول لكتابه المرقش : إذا نزع بك الكلام إلى الابتداء بمعنى غير ما أنت فيه فافصل بينه وبين تبعته من الألفاظ ، فأنت أن مزقت ألفاظك بغير ما يحسن أن تمزق به نفرت القلوب عن وعيها ، وملته الأسماع واستثقلته الرواة .

المعقود والمخلول

المعقود والمخلول هو أنك إذا ابتدأت مخاطبة ثم لم تنته إلى موضع التلخيص مما عقدت عليه كلامك سمي الكلام معقوداً ، وإذا شرحت المستور وأبنت عن الغرض المزروع إليه سمي الكلام مخلولاً .

مثال ذلك ما كتب بعضهم ، وجرى لك من ذكر ما خصك الله به وأفردك بفضيلته من شرف النفس والقدرة ، وبعد الهمة والذكر . وكمال الأداة والآله ، والتمهد في السياسة والايالة ، وحياطة أهل الدين والأدب ، وإنجاد عظيم الحق بضعيف السبب ما لا يزال يجري مثله عند كل ذكر يتخذ ذلك ، وحديث يؤثر عنك . . فالكلام من أول الفصل إلى آخر قوله « بضعيف السبب » معقود فلما اتصل بما بعده صار مخلولاً .

وما كتب بعضهم : ربما كانت مودة السبب أوكد من مودة النسب ، لأن المودة التي تدعو إليها رغبة أو رهبة ، أو شكر نعمة ، أو شاكلة في صناعة أو مناسبة بمشاكلة مودة معروفة وجوهها ، موثوق بخلوصها فتوكدها بحسب السبب الداعي إليها ، ودوامها بدوامه واتصالها باتصاله ، ومودة القربى وإن أوجبها اللحمة فهي مشوبة بحسد ونفاسة ، وبحسب ذلك يقع التقصير بما توجه الحال والاضاعة لما يلزم من الشكر ، والله يعلم أني أودك مودة خالصة لم تدع إليها رغبة فيزيلاها استثناء منها ، ولا اضطرت إليها رهبة ، فيقطعها آمن منها ، وإن كنت مرجواً للموهبات بحمد الله ومقصداً من مقاصد الرغبات ، وكهفاً وحرزاً من

ثم ذكر السماء فقال رفعها الله بغير غمد وجعل فيها نجوم رجم ونجوم اعتداء ، وأدار فيها سراجاً وقمرأ مبرراً ، لتعلموا عدد السنين والحساب ، وأنزل منها ماء مباركاً ، أحيا به الزرع والضرع وأدبره الأقوات وحفظ به الأرواح ، وأبنت به أنواعاً مختلفة ، يصرفها من حال إلى حال تكون حبة ثم يجعلها عرقاً ثم يقيمها على ساق ، فيينا تراها خضراء ترف إذ صارت يابسة تتصف لينتفع بها العباد ، وتعمر بها البلاد ، وجعل من يبسها هذه العصا ، ثم أقبل على الشيخ فقال : وكان هذا نطفة في صلب أبيه ثم صار علقة حين خرج منه ، ثم مضغة ثم لحماً وعظماً ، فصار جنيناً أوجده الله بعد عدم وأنشأه مريداً ، ووقفه مكتهلاً ، ونقصه شيخاً ، حتى صار إلى هذه الحال من الكبر فاحتاج في آخر حالته إلى هذه العصا فتبارك المدبر للعباد . . قال شبيب فما سمعت كلاماً على يديه أحسن منه .

وقال معاوية : يا أشدق : قم عند قروم العرب وحجاجها ، فسل لسانك وجل في ميادين البلاغة ، وليكن التفقد لمقاطع الكلام منك على بال ، فأني شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم أملى على علي بن أبي طالب رضي الله عنه كتاباً ، وكان يتفقد مقاطع الكلام كما يتفقد المصرم صريمته .

ولما أقام أبو جعفر صالحاً خطيباً بحضرة شبيب بن شبة وأشراف قريش فتكلم أقبل شبيب . فقال يا أمير المؤمنين ، ما رأيت كاليوم أبين بياناً ، ولا أربط جناناً ، ولا أفصح لساناً ، ولا أبل ريقاً ، ولا أغمض عروقاً ، ولا أحسن طريقاً ، إلا أن الجواد عسير لم يرض فحملته القوة على تصف الأكام وخطبها ، وترك الطريق اللاحب وأيم الله لو عرف في خطبة مقاطع الكلام لكان أفصح من نطق بلسان .

وكان أكثرهم به صيفى إذا كاتب ملوك الجاهلية يقول لكتابه : افصلوا بين كل معنى متقضى وصلوا إذا كان الكلام معجوناً ببعضه ببعض .

الموبقات ، فهذا الكلام كله معقود حتى قوله « مشاكلة مودة » فلما اتصل بما بعده صار محلولاً .

مثال المقطع الحسن في الشعر

قلما رأينا بليغاً إلا وهو يقطع كلامه على معنى بديع أو لفظ حسن رشيق قال لقيط في آخر قصيدة :

لقد محضت لكم ودى بلا دخل

فاستيقظوا إن خير العلم ما نفعنا

فقطعها على كلمة حكمة عظيمة الموقع .

ومثله قول امرئ القيس :

ألا إن بعد القدم للمرأة قنوة

وبعد الشباب طول عمر وملبسا

فقطع القصيدة أيضاً على حكمة بالغة .

وقال أبو زبيد الطائي في آخر قصيدة :

كل شيء تحتال فيه الرجال

غير أن ليس للمنايا احتيال

فينبغي أن يكون آخر بيت قصيدتك أجود بيت

فيها ، وأدخل في المعنى الذي قصدت له في نظمها ،

كما فعل ابن الزعري في آخر قصيدة يعتذر فيها إلى

النبي صلى الله عليه وسلم ويستعطفه .

فخذ الفضيلة عن ذنوب قد خلت

واقبل تضرع مستضيف نائب

فجعل نفسه مستضيفاً ، ومن حق المستضيف أن

يضاف وإذا أضيف فمن حقه أن يصاب وذكر تضرعه

وتوبته مما سلف ، وجعل العفو عنه مع هذه الأحوال

فضيلة ، فجمع في هذا البيت جميع ما يحتاج إليه في

طلب العفو .

الابتداءات

قال بعض الكتاب أحسنوا معاشر الكتاب

الابتداءات فأمن دلائل البيان . وقالوا : ينبغي للشاعر

أن يحترز في أشعاره ومفتتح أقواله مما يتطير منه

ويستجنى من الكلام والمخاطبة والبكاء ووصف إقنار الديار وتشيت الألاف ونعي الشباب ودم الزمان ، لا سيما في القصائد التي تتضمن المذائح والتهاني . ويستعمل ذلك في المراثي ووصف الخطوب الحادثة ، فإن الكلام إذا كان مؤمساً على هذا المثال تطير منه سامعه وإن كان يعلم أن الشاعر إنما يخاطب نفسه دون الممدوح مثل ابتداء ذي الرمة .

ما بال عينك مبهما الماء منسكب

كأنه من كلي مفرية سرب

وقد أنكر الفضل بن يحيى البرمكي على أبي نواس

ابتداءه .

أربع البلى إن الخشوع لباد

عليك ، وإن لم أخنك ودادي

قال فلما انتهى إلى قوله :

سلام على الدنيا إذا ما فقتم

بني برمك من رانحين وغداد

وسمعه استحکم تطيره وقيل إنه لم يحض أسبوع

حتى نكبوا

وأشد البحري أبا سعيد قصيدة أولها :

لك الويل من ليل تطاول آخره

ووشك نوى حي تزم أباعره

فقال أبو سعيد بل الويل والحرب لك فغيره وجعله

« له الويل » وهو رديء أيضاً .

وقالوا أحسن ابتداءات الجاهلية قول النابغة :

كليني لم يا أميمة ناصب

وليل أفاقيه بطيء الكواكب

وأحسن مرثية جاهلية ابتداء قول أوس بن حجز :

أيتها النفس أجملی جزعا

إن الذي تحلدين قد وقعاً

قالوا وأحسن مرثية إسلامية ابتداء قول أبي تمام :

أصم بك الناعي وإن كان أسمعا

وأصبح معنى الجود بعدك بلةعا

وقد استحسن لبعض المتأخرين ابتدأوه (يريد
المتنبى) :

أريقك أم ماء الغمامة أم خمر

بقى برود وهو فى كبدى جمر

وله بعد ذلك ابتداءات المصائب بفراق الحباب
منها قوله :

كفى أرانى ويك لومك ألوما

هم أقام على فؤاد أنجما

وقوله :

هذى برزت لنا فهجت رسيما

ثم انصرفت وما شفيت نسيما

وقوله :

جللا كما بي فليك التبريح

أغذاء ذا الرشا الأغن الشيخ

وقوله :

لجنية أم غادة رفع السجف

لوحشية ؟ لا ما لوحشية شنف

وقوله :

بقائى شاء ليس هم ارتحالا

وحسن الصبر زموا لا الجمالا

(وأبو هلال فى هذا يسير على منهجه فى النقد ،

الذى سار عليه فى كتابه) .

ج. ج. ج.
ع. ع. ع.

